



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

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 8
volume 8**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»**

**Санкт-Петербург
1996**

Прагматический суфизм в братстве Накшбандийа: аудирование (*сам̄*^с)

А. А. Хисматулин
Институт востоковедения РАН
(Санкт-Петербург)

Общие определения

Распространение ислама с его абстрактной монотеистической идеей, ниспосланной и переданной через слово (*калām*), способствовало моделированию новой культурной системы с преимущественной ориентацией ее носителей на восприятие живого каким-либо образом ритмически организованного слова на слух. «Слух (*сам̄*^с) преимущественнее (*фазилтар*) зрения (*баср*). Все заповеди шариата основаны на слухе, поскольку если бы не было слуха, утверждение (*сабат*) и установление (*насиб*) их были бы невозможными»¹.

При этом различные приемы и методы сенсорного воздействия, направленные на слуховое восприятие и попавшие в сферу действия системы или внесенные вместе с ней (напр., рецитация Корана), получают как бы преимущественное право на развитие. Такое эксклюзивное право дает им возможность проявить себя с точки зрения эффективности и неэффективности воздействия в рамках конкретной этносреды и, исходя из этого, — быть отобранными и адаптированными представителями этой среды. Другими словами, это право — право на эволюцию, даваемое системой этим приемам и методам.

Наряду с другими в их число вошло и аудирование (*сам̄*^с), классический вариант которого² мы определяем, как однократное прослушивание ритмически организованного исполнения, выраженного в стихотворной, музыкальной или стихотворно-музыкальной форме. Иначе говоря, — как однократное прослушивание рифмованной прозы, стихов, музыки или песен с музыкальным сопровождением. Однократное прослушивание — принципиальное отличие *сам̄*^с от

¹ Абӯ ал-Хасан ал-Худжвӣрӣ. Кашф ал-Маҳдҷуб / Крит. текст с коммент. В. А. Жуковского. Л., 1926. С. 511. Далее — Кашф...

² Под неклассическим вариантом аудирования следует понимать такое прослушивание, когда исполнитель и слушатель соединены в одном лице.

другого основного вида практики суфиев теомнемии (*зикр*), который характеризуется многократным проговариванием³.

Как видно из вышеданного определения аудирования, под него попадают все типы артистической деятельности, относящиеся к восприятию на слух и свойственные любой культурной традиции прошлого и настоящего. Поэтому абсолютно неубедительными кажутся попытки некоторых исследователей проследить исторические корни *сама*^с и выявить в этом аспекте изначальное влияние одних культурных традиций на другие^{3а}. Утрируя, можно сказать, что аудирование появляется с появлением у человека слуха и способности слушать что-то ритмически организованное.

Расширяя свои границы, ислам в каждом конкретно взятом культурном ареале (в том числе и в собственно арабо-семитском) сталкивается с практикой аудирования и рецитации каких-либо сложившихся фольклорных текстов, которым он фактически может противопоставить только рецитацию и аудирование Корана. С тем чтобы не проиграть в этом противоборстве, рецитация канонического текста мусульман и, соответственно, его аудирование априорно возводятся в ранг практик, пользующихся преимущественным правом и поощряемых нормативным исламом. Что же касается аудирования локальных фольклорных текстов, то в отношении них между яркими сторонниками нормативного ислама с одной стороны, и теоретиками суфизма с другой, возникает полемика по поводу дозволенности и недозволенности их прослушивания, приводящая в конце концов к многоступенчатому подразделению аудирования таких текстов в зависимости от целей, преследуемых в аудировании, и — от вычленяемых в нем компонентов. Последние, соотносенные в той или иной степени с преданием и Сунной, начинают играть роль, определяющую дозволенность и недозволенность *сама*^с в каждом конкретном случае.

Аудирование в исламской культурной традиции точно так же, как и в других, предполагает наличие:

- а) исполнителя или исполнителей;
- б) исполняемого;
- в) инструмента или инструментов (в том числе и голоса);
- г) формально пассивной аудитории.

Исходя из последней составляющей, *сама*^с может быть:

- коллективным;
- индивидуальным (что, впрочем, бывает не так часто).

Типы аудирования в зависимости от исходных качеств (состояний) аудитора

Несмотря на наличие остальных составляющих *сама*^с, основным критерием дозволенности этого вида практики является аудитор, вер-

³ См. нашу работу: Прагматический суфизм в братстве Накшбандийа: теомнемии (*зикр*) // Петербургское востоковедение. Вып. 7. СПб., 1996. С. 243–265.

^{3а} См., например: Siraj ul-Haqq. Samā^с and Raqs of the Darvishes // Islamic Culture. April 1944. Vol. XVIII. No. 2. P. 111.

нее то, что он из себя представляет, или то, чем занято его сердце, «поскольку *сама*^с не привносит в сердце ничего, чего бы там не было, но приводит в движение то, что там уже есть»⁴.

Поскольку именно аудитор решает, что ему слушать, когда, в каком месте и с кем-то, принимая исходные качества аудитора за основу в оценке дозволенности *сама*^с, исламская мистическая традиция вычленяет в нем следующие типы:

- беззаботное слушание или слушание ради развлечения;
- слушание с порицаемыми качествами;
- слушание с похвальными качествами.

Беззаботное слушание

Аргументируя дозволенность аудирования беззаботными людьми и аудирование ради развлечения и особо оговаривая только случаи злоупотребления в получении наслаждения от восприятия прекрасного (то есть когда наслаждение приводит к развращенности и приносит вред), в традиции проводится параллель между ощущениями, возникающими от восприятия прекрасного благодаря зрению, обонянию, вкусу и даже способности разума оценить хорошее изречение. При сравнении их с точки зрения получения удовольствия, радости и наслаждения, возникает резонный и вполне логичный вопрос: почему для всего, что касается восприятия прекрасного на слух, должно быть сделано исключение, и почему оно должно стать запретным?

Такая постановка вопроса и предлагаемая аргументация не лишены оснований, если учесть, что воздействие, ориентированное на слух, доминирует в мусульманской культурной системе, хотя при этом ислам располагает фактически одним приоритетным для рецитации и прослушивания текстом, который он должен противопоставить легиону локальных фольклорных текстов на всей территории своего распространения.

Для того, чтобы обосновать правомочность беззаботного слушания других текстов (в том числе и чисто музыкальных), мистики в основном апеллируют к двум преданиям, взятым из традиции нормативного ислама. Оба связаны со случаями из жизни любимой жены Пророка 'А'иши и вошли в традицию с ее слов.

Сцена и действующие лица одного из них выглядят так:

- место действия — мусульманская мечеть;
- время действия — один из праздников ('ид);
- исполнители — какие-то темнокожие (*зангййан*);
- исполняемое — фольклорные песни и танцы;
- инструмент — голос и, возможно, какой-то из ударных;
- аудитория — Пророк и малолетняя 'А'иша у него на руках.

⁴ Абу Хамид ал-Газали ат-Туси (1058—1111). Кимйя-йи са'адат (Эликсир счастья). Lucknow, Nawalkishor, 1871. С. 172 и Прил. С.15. (Далее по тексту — Кимйя-йи...)

Пикантность ситуации для ревнителей чистоты ислама заключается в том, что темнокожие развлекались в мечети, а Пророк, увидев это, сам пригласил 'А'ишу посмотреть на них и послушать. Более того, судя по всему, при его приближении они замолчали, и ему пришлось попросить их возобновить игру.

Все действия Пророка подвергаются мистиками скрупулезной оценке, после чего делаются выводы:

— Пророк, увидев, как темнокожие развлекаются в мечети, не запрещает им делать это;

— Пророк выступает инициатором и приглашает малолетнюю жену посмотреть и послушать их;

— он сам просит их продолжить игру;

— он сам смотрит и слушает их.

Следовательно:

— эпизодические развлечения (например, в дни праздников) дозволены;

— местом для них может служить даже мечеть.

Вторая история отчасти повторяет первую:

время действия — один из праздников;

место действия — жилой дом;

исполнители — наложницы (*канйзак*);

исполняемое — фольклорные песни;

инструмент — голос, бубен (*даф*);

аудитория — Пророк и Абу Бакр.

Здесь действия Пророка еще больше обозначают дозволенность эпизодического исполнения и, следовательно, аудирования фольклорных текстов. Он заходит в дом, где наложницы исполняют песни под удары в бубен, затем ложится, повернувшись к ним спиной. Вслед за ним в дом входит Абу Бакр и пытается воспрепятствовать игре наложниц. Пророк останавливает его, позволяя им продолжить игру, и объясняет это праздничными днями. Поведение Пророка в данном эпизоде характеризуется традицией, как еще раз подтверждающее дозволенность эпизодического аудирования фольклорных песен с музыкальным сопровождением⁵.

Слушание с порицаемыми качествами

В отличие от беззаботного слушания этот тип слушания подразумевает намеренное увеличение наслаждения за счет возгорания в сердце и в мыслях порочных помыслов и устремлений. В связи с чем мистическая традиция проводит четкую грань между порицаемыми и похвальными качествами (*сиффат-и мазмӯм* и *сиффат-и махмӯд*) аудитора, имея в виду под первыми мысли и желания, возникающие

⁵ Кимийа-йи... С. 172.

во время аудирования и направленные на недозволенный с точки зрения шариата сексуальный контакт⁶.

Слушание с похвальными качествами

Вполне естественно, что под похвальными качествами аудитора традицией подразумеваются, как правило, те качества, которые определяют его отношение к религии и Богу. Поэтому целенаправленное аудирование, способствующее появлению, развитию и закреплению этих качеств за аудитором, одобряется и поощряется. Их намеренное возгорание обеспечивается четырьмя видами слушания.

1. Слушание песен и стихов паломников, приводящее к стойкому желанию совершить *хаджж*, а также слушание песен борцов за веру и стихов, читаемых на поле битвы, которые устремляют людей на войну за веру и придают им смелость.

2. Аудирование траурных песен, которое должно сопровождаться праведной скорбью и мыслями о проступках и грехах в исполнении религиозных заповедей.

3. Третий вид аудирования охватывает те качества, намеренное усиление которых посредством *сама*^с считается дозволительным, как-то: радость по случаю свадьбы, возвращения из странствий, рождения сына и его обрезания, праздников, встречи друзей и т.п.

4. Четвертый вид слушания с похвальными качествами касается *сама*^с суфиев.

Поскольку *сама*^с суфиев замешано на любви к Богу и ставит своей основной целью достижение непосредственного контакта со скрытым миром, постольку последствия его бывают значительнее многих формальных благодеяний. Однако основным условием дозволенности проведения *сама*^с даже среди самих суфиев считается преобладание в сердце аудитора любви к Богу до такой степени, чтобы она превалировала в нем над всем мирским. В противном случае *сама*^с может принести вред⁷.

Условия, несоблюдение которых приводит к запрету на дозволительные типы аудирования

Традиция аудирования нормативного ислама, стараясь как-то сузить рамки дозволенного прослушивания локальных фольклорных текстов, а также регламентировать рецитацию и аудирование Корана, вводит условия, препятствующие произвольному проведению *сама*^с. Такого рода вводимые ограничения определяются пятью категориями.

Категория исполнителей

Запрет на слушание женщин и детей в местах, именуемых местами искуса и страстей. Главной причиной запрета является возмож-

⁶ Кимийа-йи... С. 173.

⁷ Там же. С. 173–174.

ный страх потери контроля над собой у слушающего их, поскольку в основе всякого творения лежит страсть. Если же аудитор видит лицо исполнителя, то вероятность выхода плотской страсти из-под контроля повышается. Поэтому особо оговариваются варианты:

а) слушание женщин дозволительно только из-под покрывала, при этом женский голос не является срамным признаком пола в отличие от ее лица;

б) при наличии у аудитора страха перед искусом, слушание женского голоса даже из-под покрывала запрещено;

в) слушание исполнения детей дозволительно, если они не находятся в местах искусства⁸.

Категория инструментов

Запрет на прослушивание исполнения с использованием струнных музыкальных инструментов, как то: рубаб, арфа (*чанг*), лютня (*барбат*) и т. п. В число запрещенных музыкальных инструментов так же вошли флейта иракского происхождения (*най*) и бубен без колокольчиков. Основание для их запрета — суждение по аналогии (*қийās*), исходя из той ассоциативной связи, которая может возникнуть у слушающего, так как считается, что на этих типах инструментов свойственно играть любителям выпить. Таким образом, дозволительными остаются только ударные и духовые инструменты, а также и голос. Среди первых выделяют тамбурин (*табл*) и бубен, имеющий колокольчики. Среди вторых — флейту (*шāхīн*), если она сужается к концу⁹.

Категория исполняемого

Запрет в категории исполняемого распространяется на те стихи и песни, в которых присутствуют скверные слова, сарказм и хула на верующих. Этот же запрет относится и к тем песням, в которых отражены женские качества.

Категория исполняемого в суфизме

Исламская мистическая традиция, используя богатейший багаж живого фольклора, не склонна ограничивать себя в категории исполняемого. Здесь все усилия ревнителей рафинированного ислама сводятся на нет, поскольку в качестве основных аргументов в свою защиту мистики приводят погруженность в любовь к Богу в проводимом *сама*^с и аллегорическое или символическое толкование исполняемого в нем. Многие из того, что вызывает нареkanie со стороны нормативного ислама, можно услышать в суфийском *сама*^с. Это —

⁸ Кимийа-йи... С. 174.

⁹ Там же. С. 174–175.

стихи с упоминанием женских прелестей, вина, питейных мест, при-
тонов и т.п.¹⁰

Категория аудиторов

Четвертым условием вводится ограничение по возрасту, исходя из того, что у молодежи, как правило, доминируют сексуальные потребности, которые могут быть усилены посредством *сама^с*, и которые она не способна будет контролировать. Последнее, в свою очередь, может привести к сексуальной необузданности и отклонениям. Склонности к эфебофилии, педофилии и педерастии, судя по всему были и остаются весьма заурядным явлением в исламском мире, в связи с чем критике подвергалась не только не умеющая сдерживать свои страсти молодежь, но и некоторые пиры и шейхи, весьма часто обвиняемые в эфебофилии (*назар ил̄-л-мурд, шахидб̄аз̄и*).

Категория непрофессиональных аудиторов

Ограничение для простых смертных в проведении традиционных *сама^с* ради увеселения и развлечения ставится как пятое условие. Другими словами, такого рода *сама^с* не должно превышать некий минимакс за определенный период, например, *сама^с*, проводимое по определенным праздничным дням в году. В противном случае, при количественном увеличении и превышении некоего дозволенного минимума, *сама^с* ради увеселения, представляющее тип беззаботного аудирования, становится запретным¹¹.

Категория профессиональных аудиторов

В целом аудиторы в суфизме по отношению к исполняемому подразделяются на две основные группы:

- а) вслушивающиеся в смысл исполняемого;
- б) слушающие мелодичность и оформленность исполняемого невзирая на смысл¹².

Для первой группы характерны различные аллегорические и символические толкования услышанного, для второй группы — ассоциативная интерпретация.

Бывает так, что представители второй группы слушают просто звучание инструмента или слушают арабские бейты, не зная арабского. В любом случае разнообразность и вариативность интерпретаций и тех и других зависит от степени одержимости сердца слушающего божественной любовью. Следует оговориться, что данное не относит-

¹⁰ Кимийа-йи... С. 175 – 176.

¹¹ Там же. С. 176.

¹² Там же. С. 177 – 178.

ся к аудированию Корана, поскольку, как будет показано ниже, произвольная интерпретация Корана не дозволительна¹³.

Разряды *сама*^с в суфизме

Основной своей целью в *сама*^с профессиональные аудиторы ставят достижение некоего экстатического состояния, именуемого *ваджд*. *Ваджд* — собирательный термин для экстатических состояний (*ахвъл*) любого рода, возникающих в результате аудирования. В мистической традиции, несмотря на различные суждения о природе *ваджда*, это состояние принято подразделять на производное:

- от чувственных состояний (*аз джинс-и ахвъл*);
- от внутренних озарений (*аз джинс-и мукъшафât*)¹⁴.

Путь к состоянию *ваджда* для начинающего лежит через:

- произвольное понимание и ту интерпретацию, которую слушающий дает услышанному;
- соотнесение интерпретации услышанного со своим состоянием;
- рост доминирования возникшего благодаря интерпретации состояния: страха, удовлетворенности, радости, любви, тоски, надежды и т.п.;
- частичный или полный охват аудитора этим возобладавшем состоянием.

В этом, как считается, скрыта величайшая опасность для начинающего, поскольку его сердце переполнено разными чувствами, и какое из них начнет преобладать в течении аудирования, зависит только от толчка интерпретации аудитора. Эта интерпретация в ходе *сама*^с не может быть контролируема кем-то извне, так как многочисленность фольклорных текстов и однократно их воспроизведения в ходе *сама*^с не дают времени наставникам и шейхам подготовить *мурида* к нужному пониманию. Поэтому последствия, овладевающие сердцем *мурида*, могут быть как приемлемыми (*âsâr-и қабûл*), так и неприемлемыми (*âsâr-и радд*).

Ваджд от внутренних озарений возникает на продвинутой ступени слушания, когда слушающему уже либо совсем не нужно понимание текста, либо, что на самом деле лишь другая грань, фактически любой текст будет соотноситься им с одним единственным желанием — состояния слияния со Всевышним. Это состояние, как минимум, уже единожды пережитое, было им запомнено, и при последующих аудированиях нуждается лишь в обновлении. Память аудитора при первом проявлении *ваджда* от озарений цепляется за тот образ или то видение, которое было явлено во время состояния *ваджда*. Далее аудитору достаточно воссоздать этот образ во время аудирования любого текста и состояние *ваджда* будет обретено им вновь. Задача эта тоже не из легких, но в сравнении с начинающим опытному аудитору уже есть от чего отталкиваться.

¹³ Кимийа-йи... С. 178.

¹⁴ Там же. С. 174.

Образы, за которые цепляется память аудитора, как правило в каждом конкретном случае индивидуальны. Единственное, что можно о них сказать, это то, что все они суть образы-символы (*миц̣āl*), несущие в себе смысл, явный во время *ваджда*, и зачастую теряемый после него. Потеря смысла вызывает состояние неудовлетворенности и поиска, в котором зацепкой является сам образ-символ. Так, иногда традицией оправдываются случаи лицемерия суфиями юношей, обусловленные видением прекрасного молодого лица во время *ваджда* и затем — потерей и поиском смысла, стоявшего за этим видением.

Аудирование Корана и обоснование предпочтения другим видам аудирования

Как традиция нормативного ислама, так и мистическая традиция в один голос утверждают, что слушание Корана — «лекарство (*ша-фа̣'*) для всех категорий людей (*асна̣ф*)»¹⁵ и что человеческое естество «от слушания коранического текста не испытывает отвращения, но [наоборот] всецело откликается (*риқат-и аз̣им*) на него»¹⁶. Суфийская литература изобилует примерами и историями о случаях впадения в экстатические состояния, потери сознания и даже с летальным исходом, в результате прослушивания аятов из Корана¹⁷.

Однако, не желая ограничивать себя аудированием только лишь канонического текста ислама и оставляя за собой свободу выбора, мистическая традиция обосновывает предпочтительность аудирования фольклорных текстов неподготовленностью аудиторов к слушанию Корана и почтительным отношением к нему. Раскрывая это, выделяются пять причин.

1. Далеко не все аяты Корана имеют касательство с состоянием влюбленности, характерным для суфиев.

2. Знание Корана, как правило наизусть, и его частое цитирование не дают того эффекта, который бывает при однократном прослушивании не слышанного ранее текста.

3. Правила рецитации Корана не позволяют вносить в нее какие-либо изменения или превращать ее в пение, чего нельзя сказать об исполнении фольклорных текстов, которые каждый раз можно исполнить по-новому. В последнем случае для аудитора не пропадает эффект новизны.

4. Рецитация и аудирование Корана исключают дополнительное музыкальное сопровождение, воздействие от которого приводит к более значительным последствиям.

5. Иногда для усиления определенного психического состояния аудитора требуется прослушивание исполнения, созвучного с этим состоянием. Если же прочитанный аят Корана не найдет отклика в душе аудитора, то у него может возникнуть чувство антипатии к Ко-

¹⁵ Кимийа-йи... С. 178.

¹⁶ Кашф... С. 510.

¹⁷ Там же. С. 510–517.

рану, чего допускать не следует. Более того, даже при отсутствии антипатии аудитор может примерить свое душевное состояние с услышанным, искажая при этом смысл, что так же недопустимо¹⁸.

Этикет *сама*^с.

Категории места, времени и компании

Представляется вполне естественным, что для получения наибольшего эффекта от аудирования мистической традицией вводятся некие правила, касающиеся подходящего места проведения *сама*^с, времени и аудитории. При этом эти категории определяются от противного.

Время. Противопоказано *сама*^с во время отправления намаза, приема пищи или когда сердце вообще занято чем-то другим. Иными словами, необходимо наличие настроенности на прослушивание, в противном случае оно бесполезно.

Место. Не рекомендованы для проведения *сама*^с места, в которых аудитор может быть чем-то отвлечен от аудирования, а также неухоженные места.

Компания. Аудитория должна состоять из лиц, являющихся профессиональными аудиторами, объединенными общей целью и, кроме того, соблюдающими определенный этикет во время самого аудирования. Недозволительно размахивать руками и головой, делать надуманные движения, глазеть по сторонам, вскакивать со своих мест и т. п.¹⁹ Выражаясь иначе, аудитор должен всецело предаться *сама*^с, не отвлекаясь сам и не отвлекая других.

Сама^с в Накшбандийа

Школа Хваджаган

С момента своего появления школа Хваджаган избирает дифференцированный подход к практике вхождения в экстатические состояния. Осторожное отношение шейхов школы к аудированию фольклорных текстов можно определенно назвать специфической чертой пути школы. Не выходя за рамки, *сама*^с практикуется эпизодически, в соответствии с наставлениями основателя школы 'Абд ал-Халика Гидждувани: «*Сама*^с часто не практикуй, так как частая практика *сама*^с характеризуется лицемерием (*ниф'ақ*) и умерщвляет сердце. Однако и не отрицай его, поскольку последователей *сама*^с очень много»²⁰.

Вполне очевидно, что такая эпизодическая практика *сама*^с не в состоянии обеспечить накопление индивидуального мистического опыта, необходимого для полного духовного становления суфия. Эта ла-

¹⁸ Кимийа-йи... С. 179.

¹⁹ Там же. С. 180.

²⁰ Фахр ад-Дян 'Али б. Хусайн Кашифи Ва'из. Рашахат 'айн ал-Хайат (Капли из источника вечной жизни). Лакхнау, Навалкишор, 1897. С. 20. Далее — Рашахат...

куна заполняется другим видом практики, также ориентированным на слуховое восприятие, но имеющим присущую только ему специфику, а именно, рецитацией как канонических текстов (*хатм*), так и формул теомнеии (*зикр*).

Накшбандийа

Фактически окончательный отказ от практики аудирования декларируется Баха ад-Дином Накшбандом. Его «крылатое выражение» по поводу *сама*^с, цитируемое во многих руководствах и наставлениях братства, — «Мы это не практикуем, но и не отрицаем» (*мā ѓн кār намїкунїм ва инкār намїкунїм*)²¹ — повторяет слова его духовного пастыря ʿАбд ал-Халика и становится критерием отношения к аудированию в братстве. Основные причины этого по сути сводятся к трем, первая из которых — чисто практическая.

1. Непрогнозируемость результата аудирования для начинающего, так как однократное исполнение не слышанного ранее текста и эффект от него едва ли могут быть полностью предсказуемы и контролируемы извне шейхом или наставником. Поэтому часто встречаются предупреждения о возможных негативных последствиях аудирования для *муридов*²².

2. Тенденция к избежанию обвинений и критики в свой адрес со стороны нормативного ислама, а значит, закреплению за собой безупречной репутации среди мусульман и выделению на фоне многочисленных последователей *сама*^с, среди которых значительная часть обвинялась в недозволительном аудировании. Подобная репутация способствовала увеличению численности сторонников и последователей братства.

3. Инициация Баха ад-Дина духом ʿАбд ал-Халика ал-Гидждувани, другими словами, преемственность в передаче духовного опыта и практики.

С одной стороны, несмотря на такое отношение к *сама*^с основателя братства, известен случай его проведения с участием певцов (*к аввāl*) и музыкантов в присутствии Баха ад-Дина, который прослушав до конца исполнение, не запретил его, а изрек лишь свое «крылатое выражение»²³. С другой стороны, в среде братства за время его существования были выпестованы широкоизвестные и не столь известные поэты и музыканты, род занятий которых предполагает наличие массовой аудитории. Среди них особо можно выделить ʿАли Шира Навои (1441—1501) и ʿАбд ар-Рахмана Джамии (1414—1492). Последний, написав высокопрофессиональный «Трактат о музыке», в заключительной его части указывает на ту роль, которую играют различные лады в эмоциональном воздействии на аудитора, вызывая

²¹ Рашахат... С. 65 и Сāлих б. Мубāрак ал-Бухāри (XIV в.). Мақāmāt-и ҳазрат-и Ҳвādжа Нақшбанд. Бухара, 1327 г. х. С. 41.

²² Кимийа-йи... С. 174.

²³ Рашахат... С. 65 и Мақамат-и Хваджа Накшбанд. С. 41.

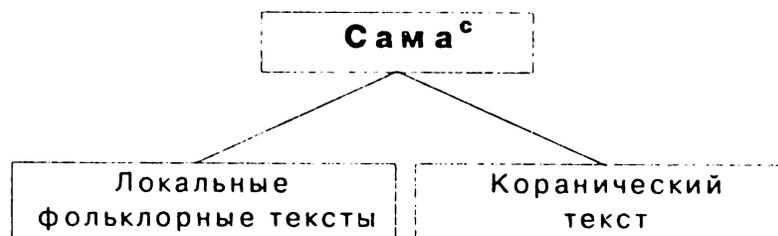
и усиливая веселье, печаль, тоску, храбрость и т. п. Отмечается при этом и значение исполнителя, который «должен подобрать под каждую из разновидностей [ладов] соответствующие ей [по содержанию] стихи, отвечающие ее воздействию на дух, дабы это воздействие оказалось сильнее и действеннее»²⁴. Для того чтобы делать такие выводы, необходим большой практический опыт, который может появиться только в результате проведения исполнения и аудирования многочисленных фольклорных текстов. В дополнении обратим внимание на тот факт, что при декларируемом неприятии *сама*^с любой из взятых трактатов братства изобилует не только цитатами из Корана и «крылатыми выражениями» шейхов. Отнюдь нет. В особенности там, где речь заходит о тонкостях мистического опыта: когда для объяснения уже не хватает обыденного языка, тогда в ход идет бейт, мисра, газал и др. Трудно предположить, что все это сочинялось только для написания трактата или наставления и никогда не исполнялось для последователей братства и более широкой аудитории. Если же исполнялось, то для тех и других это уже — участие в *сама*^с.

Таким образом, есть все основания считать, что невзирая на объявленное основателем братства неприятие практики аудирования и практически полное отсутствие в источниках намеков на проведение *сама*^с последователями братства, оно тем не менее эпизодически проводилось, хотя, без сомнения, предпочтение отдавалось рецитации.

Анализ практики *сама*^с

Принимая во внимание все вышесказанное относительно практики аудирования, принятой в целом в исламской мистической традиции, а также в братстве Накшбандийа в частности, можно схематично выделить некоторые общие характерные черты.

Основное разделение *сама*^с сводится к следующему:



При этом, если при строго регламентированных требованиях к рецитации и аудированию коранического текста не возникает даже вопроса о правомочности его аудирования, то в отношении локальных фольклорных текстов определение дозволенности и недозволенности их прослушивания происходит по следующим критериям.

І. Исполнители:

- а) пол
- б) возраст

²⁴ Абд ар-Рахмāн Джāmй. Трактат о музыке / Пер. с перс. А. Н. Болдырева. Коммент. В. М. Беляева. Ташкент, 1960. С. 65.

II. Исполняемое:

- а) содержание
- б) форма

III. Инструменты:

- а) голос
- б) ударные
- в) духовые
- г) струнные

IV. Аудиторы:

- а) профессиональные
- б) непрофессиональные

V. Качества аудитора:

- а) беззаботное слушание
- б) слушание с похвальными качествами
- в) слушание с порицаемыми качествами

VI. Место

VII. Время

VIII. Компания

IX. Этикет аудирования

По своим функциям *сама*^с ориентирована на усиление:

а) порочных и непорочных мыслей и чувств — для непрофессиональных аудиторов;

б) любви к Богу (Аллаху) — для профессиональных аудиторов.

Последние исходят из прослушивания:

а) содержания — начальная ступень;

б) формы — продвинутая ступень.

Выводы

Обращая еще раз внимание на противопоставление традицией аудирования локальных фольклорных текстов аудированию Корана и наоборот, а также на тот факт, что прослушивание этих двух категорий текстов приводит к появлению экстатических состояний (*ваджд*), можно прийти к не совсем тривиальному выводу, заключающемуся в том, что функционально упомянутые категории текстов находятся на одном уровне, и что до появления коранического текста его функции в будущем исламском мире осуществлялись многочисленными локальными фольклорными текстами. Следовательно, с одной стороны внедрение коранического текста в умы мусульман и априорное возведение его рецитации и аудирования в ранг практик, пользующихся преимущественным правом на отправление и поощряемых нормативным исламом, должны были со временем в силу специфической структуры построения текста Корана способствовать некой унификации этнопсихологических особенностей мусульман по всему исламскому миру (в особенности, это касается адептов суфийских братств), а с другой стороны — способствовать частичной девальвации аудирования

каких-либо других текстов, слушавшихся в братствах с целью получения экстатического состояния.

Последнее можно наблюдать на примере братства Накшбандийа, где отход от практики *сама*^с был декларирован с самого начала его существования и где получение мистического опыта в основном достигалось различными видами рецитации.

Приложение

Перевод главы, касающейся аудирования, из сочинения
Абӯ Ҳамида ал-Газали «*Кўмийа-йи са'адат*»
(С. 171—180).

Знай, что Всевышний это — тайна (*сирр*) в сердце человека, которая настолько скрыта в нем, что подобна огню в кремне и огниве. С ударом огнива по кремню тайна огня обнаруживается и становится видной всем. Точно также и слушание (*самъ*^с) мелодичного (*хўш-маўзўн*) голоса приводит в движение глубины сердца и поднимает [из этих глубин] что-то на поверхность. Причем все происходит помимо воли человека. Причина этого кроется в той связи, которую истина сердца имеет с высшим миром (*'алам-и 'улвӣ*), называемым еще миром духов (*'алам-и арвāх*). Высший мир — мир изящества и красоты. Суть изящества и красоты — гармония. Все, что гармонично, является феноменом красоты того мира. Все, что в [нашем] чувственном мире (*'алам-и махсўс*) обладает красотой, изяществом и гармонией, все это — плоды изящества и красоты того мира. Следовательно, благозвучный голос обладает гармонией и подобием чудес того мира. По этой причине сердце становится восприимчивым (*āgāхӣ*), в нем проявляется страсть (*шауқ*) и возбуждение (*ҳаракат*). Сам человек может и не знать, в чем тут дело. А дело в том, что такое происходит в простом сердце, не заполненном любовью и страстью, приводящими к такому [состоянию]. Однако, когда сердце не пусто, а занято чем-либо, тогда то, чем оно занято, приходит в движение подобно пламени [костра], горящего интенсивнее, когда его раздувают. Для всякого, кто несет в своем сердце пламя страсти к Всевышнему, *сама*^с бывает важным [делом], так как это пламя разгорается еще ярче. Для всякого же, у кого в сердце любовь угасла, *сама*^с бывает смертельным ядом (*захр-и қатил*). Для него это запрещено (*ҳарām*).

Среди улемов существуют разногласия по поводу дозволенности (*ҳалāl*) и недозволенности (*ҳарām*) *сама*^с. Всякий, кто решил, что это не дозволено, судил поверхностно (*аз ахл-и зā-хир*). Ему и в голову не пришло, что воистину любовь к Всевышнему оседает в человеческом сердце. Он рассуждает так, что человек может испытывать любовь только к себе подобным (*аз джинс-и хўд*), и как он может любить то, что ему не подобно и не имеет с ним никакого сходства. Таким образом, рассуждая как он, нельзя предположить, что в сердце может быть что-то, кроме плотской любви (*'ишқ-и махлўқ*). Допус-

тить плотскую любовь к Богу, исходя из представления о подобии²⁵, — неверно. Поэтому он и говорит, что *сама*^с либо развлечение (*бāзӣ*), либо происходит от плотской любви. И то и другое в религии порицаемо (*мазмӯм*). Если же его спросить о том, какое значение имеет то, что любовь к Всевышнему обязательна для [Его] творений, он ответит, что это — покорность и исполнение религиозных обрядов. Тут кроется большое заблуждение, в которое впали думающие так люди. Мы в книге «Любовь» (*маҳаббат*) в разделе «Спасение» (*мунаджджӣйāt*) указываем на это. Здесь же скажем, что выносить суждение о *сама*^с нужно исходя из сердца, поскольку *сама*^с не привносит в сердце ничего, чего бы там не было, но приводит в движение то, что там уже есть.

Всякий, имеющий в сердце то, что с точки зрения шариата считается приемлемым (*маҳбӯб*) и требует укрепления путем *сама*^с, получит воздаяние (*савāб*) [за это благодеяние]. Со всяким же, имеющим в сердце что-то фальшивое и порицаемое шариатом, во время *сама*^с случаются мучения. Для всякого, свободного и от первого и от второго, для кого *сама*^с — лишь развлечение, и кто естественным путем (*ба хукм-и таб*^с) получает от этого удовольствие (*лиzzат*), для того *сама*^с дозволительно (*мубāх*).

**[Типы аудирования в зависимости
от исходных качеств аудитора.**

Тип первый: беззаботное слушание]

Таким образом *сама*^с подразделяется на три типа. Тип первый — беззаботное слушание и слушание ради развлечения. Этот способ (*тарӣқ*) слушания беззаботных людей, все в мире для которых забава и развлечение. Такое тоже бывает. Но недопустимо (*равā набӯвад*) считать *сама*^с запретным по той лишь причине, что оно приятно, так как приятное не значит запретное. А то, что из приятного является запретным, является таковым не потому, что оно приятно, но потому, что в приятном может таиться вред (*зарар*) и развращенность (*фасād*). Так например, пение птиц тоже приятно, однако оно не запрещено. То же относится к свежести растений, проточной воде и наблюдению цветения и цветов. Все это — приятно и не запрещено. Следовательно, мелодичный голос по отношению к слуху подобен ручью и проточной воде по отношению к зрению, и так же — аромату мускуса по отношению к обонянию, и так же — хорошей пище по отношению ко вкусу, и так же — хорошему изречению по отношению к разуму. Каждое из этих чувств есть особый род удовольствия. Почему же из их числа *сама*^с должно быть запретным? Аргументом тому, что вдыхание аромата, развлечения и наблюдение не

²⁵ Представление о подобии, уподоблении (*ташбӣх*) — антропоморфизация или очеловечивание Аллаха и вообще любое сравнение Аллаха с чем-либо. Подробнее см.: Ислам: Энциклопедический словарь. М., Наука, 1991. С. 235–236.

являются запретными, служит рассказ 'А'иши²⁶, да будет доволен ею Аллах, о том, как в праздник 'Ид темнокожие (*зангййāн*) развлекались в мечети. «Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, подошел ко мне и спросил о том, хочу ли я посмотреть на это. Я ответила, что хочу. Тогда он встал у двери, поднял меня на руки, чтобы я могла наблюдать. После чего он несколько раз спрашивал меня о том, достаточно мне или нет. Я отвечала отрицательно».

Это предание (*хабар*) надежно, мы уже упомянули его в этой книге. Из него становятся очевидными пять дозволенностей (*рухсат*):

1. Не запрещаются эпизодические развлечения, забавы и зрительское участие в них (*назāрат дар āн*), так как в развлечениях тех темнокожих были и танцы и песни.

2. Они проделывали это в мечети.

3. Из предания явствует, что когда Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, отвел туда 'А'ишу, да будет доволен ею Аллах, он сказал: «Играйте». То есть это было распоряжение (*фармāн*).

Как же можно отдавать распоряжение на совершение запретного?

4. Инициатором был он, когда спросил 'А'ишу, да будет доволен ею Аллах, о том, хочет ли она посмотреть. Это была просьба (*тақазā*), а не как если бы к его приходу она уже наблюдала за ними, а они бы замолчали. Тогда было бы позволительно сказать так, чтобы не расстраивать ее своей раздражительностью.

5. Он сам простоял с 'А'ишой, да будет доволен ею Аллах, какое-то время, хотя наблюдение за игрой не было его делом.

Из вышесказанного становится очевидным, что для уболагодворения женщин и детей с целью уболагодворения их сердец, такого рода деяния людей — благо (*нйкў*). И это лучше (*фāзилтар*), чем сдерживать самого себя (*хйштан фарāхам гирифтан*), отстраняться и уединяться.

Так же верно и то, о чем рассказывала 'А'иша, да будет доволен ею Аллах.

«В детстве я наряжала кукол (*лубат*), как этим занимаются все девочки. Ко мне пришло еще несколько моих подруг. Когда к нам подошел Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, подруги разбежались. Он снова подозвал их ко мне и спросил у одной из них:

— Кто эти куклы?

— Это мои дочки.

— А это что привязано между ними?

— Это их лошади.

— А что это у лошадей сверху?

— Крылья.

²⁶ 'А'иша — любимая жена Пророка, на которой он женился, когда она была в еще очень юном возрасте.

Тогда Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, спросил:

— Откуда же у лошадей крылья?

— А разве ты не слышал, что у Сулеймана, мир да пребудет над ним, лошадь была с крыльями.

Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, рассмеялся так, что стали видны все его благословенные зубы».

Я рассказываю об этом для того, чтобы стало ясно, что самоотстранение, отход и самоудержание от такого рода занятий идут не от религии. Подобные занятия — особенность детей и тех, кому свойственно заниматься этим и от кого не исходит безобразия (*зишт*).

Однако это предание не служит основанием тому, чтобы считать изображение лиц дозволенным, поскольку куклы детей делаются из дерева (*чуб*) и грубой ткани (*хирқа*), и они не имеют выраженного облика (*сұрат-и тамām*). В предании сказано, что крылья лошадей были из хирки.

Еще один рассказ 'А'иши, да будет доволен ею Аллах. «В праздник 'Ид две наложницы (*канйзак*) напевали песню (*сурӯд*) под удары в бубен (*даф*). Вошел Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, и прилег, повернувшись от нас на другой бок. Вошедший затем Абу Бакр, да будет доволен им Аллах, придрался к ним, сказав, что в доме божьего Пророка — свирель Дьявола (*мизмār-и шайтāн*). Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, обратился к нему:

"О, Абу Бакр, оставь их в покое, ведь сегодня праздник"».

Из этого предания очевидно, что бить в бубен и петь песни дозволительно (*мубāх*). Можно не сомневаться в том, что Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, слышал это. Следовательно, то, что он слышал, и то, что он запретил Абу Бакру, да будет доволен им Аллах, воспрепятствовать им исполнять — недвусмысленный аргумент в пользу того, что такого рода действия являются дозволенным.

[Второй тип: слушание с порицаемыми качествами]

Второй тип касается наличия в сердце порицаемых качеств (*сиффат-и мазмӯм*). Если тот, у кого в сердце есть любовь к женщинам и детям, предается *сама*^с либо в их присутствии с целью увеличения наслаждения, либо в их отсутствии, надеясь на последующий контакт (*васāl*), с целью увеличения страсти, или же, слушая такую песню, в которой упоминается о локонах, родинках и красоте, погружается от этого в сладострастные мысли, то такое [слушание для него] запрещено (*харām*). Чаще всего это встречается среди молодежи, поскольку разогревает огонь запретной любви (*ātйш-и 'ишқ-и бātил*), а необходимую любовь (*'ишқ-и вāджиб*) — гасит. Да и откуда ей возгореться?

Но, если эта любовь направлена к собственной жене или к собственной наложнице, то это входит в рамки получения мирских наслаждений и считается дозволительным до тех пор, пока первой не будет дан развод, а вторая не будет продана. Тогда это станет запретным.

[Третий тип: слушание с похвальными качествами]

Третий тип касается тех, у кого в сердце присутствуют похвальные качества (*сиффат-и махмуд*). В таком случае *сама*^с их усиливает. Это проявляется в четырех видах слушания.

Первый вид заключается в слушании песен и стихов паломников (*хаджийян*) об атрибутах Ка^сбы и пустынь, разжигающих в сердце пламя страсти к дому Всевышнего. От такого *сама*^с исходит благостная радость (*мажд*) для того, кому дозволительно отправиться в *хаджж*. Однако тому, кому родители не дают указания (*дастур*) отправиться в *хаджж*, или по какой-то другой причине он не в состоянии его совершить, недозволительно такого рода слушание, вызывающее рост желания *хаджжа* в его сердце, разве только он будет уверен в том, что даже если его страсть и усилится, у него тем не менее достанет сил не совершать его и оставаться на месте.

Близко к этому стоят песни борцов за веру (*газийян*). Прослушивание их устремляет людей на войну за веру, на войну с врагами Всевышнего и на самопожертвование ради любви к Богу. От этого также исходит благостная радость.

Тоже самое относится к стихам, которые обычно читают на поле битвы (*масаф*), с тем чтобы придать смелости мужчинам для сражения и увеличить тем самым их храбрость. В этом также заключена благостная радость в том случае, если война ведется с неверными. Если же война ведется с людьми истины (*ахл-и хаққ*)²⁷, то такое слушание запрещено.

Второй вид заключается в слушании траурных песен (*сурюд-и науха*), которые вызывают плач и увеличивают в сердце скорбь (*андух*). В этом также заложена благостная радость в том случае, если, слушая траурные песни, скорбящий думает о своих проступках и грехах, которые он совершил как мусульманин и о том нереализованном, что могло бы его возвысить и удовлетворить Всевышнего. Так например, Дауд, мир да пребудет над ним, таким тоном и благо-

²⁷ *Ахл-и хаққ* — «люди истины». Возможны два вероятных толкования этого понятия в данном контексте. В порядке приоритетности. Первое: противопоставление «людей истины», подразумевая под этим «божьих людей», то есть людей, являющихся последователями монотеистических религий, неверным, то есть язычникам. Второе: *ахл-и хаққ* — тайная шиитская община, время возникновения которой так же, как и ее основатели, неизвестны. Ее вероучение представляет собой «смесь ислама, зороастризма, иудаизма и христианства». Подробнее см: М. Му^син. Фарханг-и фарси. Тегеран, 1992. Т. 5. С. 203; Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 30; The Encyclopaedia of Islam. Leiden; London, 1960 — 19... Vol.1. P. 260 — 263.

звучным голосом исполнял траурные песни, что слушавших его уносили в бесчувственном состоянии (*джанāза*).

Однако если в сердце присутствует несправедная скорбь (*андӯх-и харām*), то траурные песни запретны. Это касается тех, у кого кто-то умер, и о ком Всевышний изволил сказать: «чтобы вы не печалились о том, что вас миновало»²⁸, то есть не скорбели по ушедшим. Когда же кто-то, испытывая неприязнь (*кāрах*) к непреложному приговору Всевышнего (*қазā-йи ҳаққ-и таʿālā*) и скорбя по этому поводу, исполняет траурные песни, с тем чтобы увеличить такую скорбь, тогда это считается запретным. По этой причине благо для исполняющего траурные песни будет оскверненным, а он сам станет грешником. Тот же, кто будет слушать его, тоже станет грешником.

Третий вид относится к такому слушанию, когда в сердце присутствует радость, и есть желание ее увеличить в *самаʿ*. Это рассматривается дозволительным в том случае, если сама радость обусловлена чем-то дозволительным. Например, во время свадьбы, во время пиршества, во время жертвоприношения по случаю обрезания волос с головы семидневного младенца (*ʿақйқа*), во время рождения сына, во время обрезания (*ҳатна*) и во время возвращения из странствий, как то было, когда Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, прибыл в Медину, и был встречен радующимися людьми, битьем в бубны, а также стихами:

Взошла для нас луна, неся с собой успокоение,
В своих молитвах нам надлежит Всевышнему воздать благодарение.

Также дозволительно увеселение в дни праздников *ʿИд*²⁹, и *самаʿ* по этой же причине считается дозволительным.

То же самое относится к встретившимся и трапезничающим друзьям, которые с помощью *самаʿ* хотят сделать времяпровождение друг друга приятным. Взаимная радость такого рода дозволительна.

[*Самаʿ* в суфизме]

Четвертый вид. Суть его касается того, у кого в сердце возобладала привязанность к Всевышнему, достигнув степени любви (*ʿишқ*). Такого рода слушание для него несет в себе благодать. Последствия (*асар*) его бывают значительно больше многих формальных благодеяний (*хайрāt-и расмӣ*). Чем больше возрастает любовь к Всевышнему, тем больше пользы от *самаʿ*. *Самаʿ* суфиев, имевшее подобное своей основой, устраивалось по этой же причине, хотя сейчас традиция уже искажена из-за групп лиц, которые внешне на них похожи,

²⁸ Коран, 57:23. Здесь и далее перевод коранических цитат сделан по переводу И. Ю. Крачковского: Коран. М., 1963.

²⁹ Праздники *ʿИд*: *ʿИд ал-Фитр* — праздник розговения в честь завершения поста в месяц Рамадан; *ʿИд ал-Қурбāн* — праздник жертвоприношения; *ʿИд-и Науруз* — новогодний праздник. Подробнее см: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 88 — 89.

но у которых выхолощен их внутренний смысл (*муфлис аз ма'ни дар батин*).

К значительным последствиям приводит *сама*^с, зажигая внутренний огонь любви.

Среди участников его бывают такие, у которых во время *сама*^с случаются озарения (*мукāшафāt*), и они впадают в прострацию (*лутф*)³⁰, что случается только при *сама*^с. Эти субтильные состояния (*ахвāl-и латīф*) вливаются в них из скрытого мира (*‘āлам-и ғайб*) при помощи *сама*^с. Они называют это *ваджд*³¹. Случается так, что их сердца настолько очищаются в *сама*^с, что становятся подобными серебру, положенному в огонь. *Сама*^с разжигает в сердце такое пламя, что вся муть оттуда уходит. Бывает так, что у многих это не получается в аскетизме, а в *сама*^с — выходит.

Случается так, что *сама*^с приводит в действие ту тайную связь, которой обладает дух истинного человека с миром духов, до такой степени, что он полностью захватывается тем миром и обо всем том, что происходит в этом мире, не имеет ни малейшего представления. Бывает так, что и силы также покидают его тело, и он падает без сознания.

Это — то, что по сути действительно происходит при таких состояниях. Степени их велики. Тому, кто верит и готов к этому, не суждено быть обделенным подобной благодатью.

Однако при этом допускается множество ошибок (*ғалат*) и впадений в различные заблуждения (*хатā'*). Признаки истинности и ложности *сама*^с знают опытные и прошедшие путь наставники. *Муриду* же сомнительно проводить *сама*^с по собственному усмотрению, даже если у него и возникает такое желание.

‘Али Халладж, один из *муридов* шейха Абу ал-Касима Гургани, испросил у него указаний относительно *сама*^с. Тот ему ответил: «Пять дней ничего не ешь. После чего тебе приготовят хорошую пищу. Если и тогда ты предпочтешь *сама*^с пище, то твое желание *сама*^с истинно, и для тебя оно станет бесспорным». Однако для *мурида*, у которого еще не проявились состояния сердца, и который не знает иного пути, кроме пути совместных [с учителем] действий (*му‘āмалат*), или же состояния уже проявились, но его страсти (*шахват*) все еще полностью не побеждены, необходим наставник (*пīр*), который бы удержал его от *сама*^с, поскольку вреда от него может быть больше, чем пользы.

Знай, что тот, кто не признает (*инкār*) *сама*^с, *ваджд* и другие состояния суфиев, тем самым не признает свою ограниченность (*мух-*

³⁰ *Лутф* — один из видов экстатических состояний, по-видимому, представляющий собой прострацию и определяемый как «утверждение истины в виде постоянного ликования (*бакā'-ийи сурūr*) и продолжительного созерцания (*дивām-и мушāхадат*)». М. Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 3. С. 3589. Это состояние проявляется в тихой форме (*лутф-и хифī*) и в громкой (*лутф-и джали*). Там же. С. 3590.

³¹ *Ваджд* — собирательный термин для всех экстатических состояний, возникающих в результате аудирования.

тасарӣ). Это простительно, так как отрицая то, чего у него нет, трудно обрести веру. То же самое происходит с женоподобным³², когда он не верит в то, что в интимном общении (*сухбат*) существует удовольствие, которое можно получить силой страсти (*қувват-и шахват*). Поскольку он был сотворен обделенным страстью, то каким образом он способен познать это? Если слепой отрицает удовольствие от наблюдения свежести зеленых растений и проточной воды, что же тут удивительного, ведь ему не дано было зрение, чтобы он смог получить от этого удовольствие. Если ребенок отрицает удовольствие от власти, господства, повелевания и владения державой, что же в этом удивительного? Он ведь знает только, как развлекаться, и не ведает о том, что значит владеть страной.

Знай, что люди, будь то ученые или простые смертные, в отрицании состояний суфиев подобны детям, которые отрицают то, до чего пока не доросли. Тот же, у кого есть немного сообразительности (*зйракӣ*), признавая их, говорит, что у меня не было таких состояний, но я знаю, что у них они бывают. Одним словом, он верит в это и допускает возможность этого. Однако существуют и такие, которые от избытка глупости считают невозможным все то, что с ними не случается, а с другими происходит. Об этой породе людей Всевышний изволили сказать: «И раз они не нашли пути с ним, они скажут, что это — давняя ложь!»³³.

**Пять причин, требующих воздержания с тем,
чтобы описанное нами дозволительное *сама*^c
не превратилось в запретное**

[Категории исполнителей]

Первая причина заключается в запрете на слушание женщин или детей в местах страстей (*маҳалл-и шахват*), хотя бы и слушающий их сердцем будет погружен в божьи дела (т. е. будет думать о Боге. — А. Х.), так как страсть лежит в основе творения, а

³² Женоподобный (*муҳаннас*, мн. ч. *маҳъанис*, *муҳаннасӣн*, *муҳаннасӣн*) — лицо мужского пола, отличающееся женственными манерами общения, кокетством и вычурностью в движениях, не свойственных мужчинам. Некоторые толковые словари относят к ним лиц с гомосексуальными наклонностями (*catamite*) или — страдающих половым бессилием (*incapable of venery*). Мусульманская традиция обтекаемо определяет их, как не нуждающихся в браке (*никъх*). Подробнее см.: Arabic-English Lexicon/Ed. by E. W. Lane. London, 1865. Bd. 1. Part 2. P. 815. Исследователь древневосточной и, в частности, древнеарабской музыки Хенри Джордж Фармер называет их просто половыми извращенцами (*die Perversen*). См: Farmer H. G. Musikgeschichte in Bildern. Islam. Band III. Lieferung 2. Leipzig, 1966. S.60. Профессионально эти люди помимо «половых извращенцев» по некоторым данным определяются как музыканты. См: Siraj ul-Haqq, Samâ' and Raqs of the Darvishes. P.115; Farmer H. G. A History of Arabian Musik. London, 1929. P. 45.

³³ Коран, 46:10.

с появлением перед глазами хорошенького личика, Дьявол, лицезрея его, восстает, и *сама*^с проходит под эгидой плотской страсти.

Слушание ребенка, не находящегося в местах искуса (*махалл-и фитна*) дозволительно, а некрасивой женщины — нет, так как на нее смотрят. Смотреть же на женщину, какой бы она не была, запрещено. В случае, если ее голос слушают из-под покрывала (*парда*), а у слушающего есть страх перед искусом, то это — запрещено. Если же страха нет, то — дозволительно на том основании, что две наложницы в доме 'А'иши, да будет доволен ею Аллах, пели песни, а Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, без сомнения слышал их пение. Из этого следует, что женские голоса так же, как и лица детей, не являются срамными признаками пола (*'аурам*). Но смотреть на детей с плотской страстью в местах, где существует страх перед искусом, — запрещено. То же самое касается женских голосов. Таким образом, мы рассматриваем состояния людей, уверенных в себе и опасющихся за себя. Так например, тому, кто гарантирован от собственной плотской страсти, дозволительно целовать свою жену в месяц рамазан, тому же, кто боится, что его страсть при этом перерастет в совокупление (*мубашарат*), или во время поцелуев у него случится эякуляция (*инзъл*), это — запрещено.

[Категории инструментов]

Вторая причина. Слушание исполнения с использованием струнных музыкальных инструментов, считающихся запрещенными (*нахи*), как то: *рубаб*³⁴, арфа (*чанг*), лютня (*барбат*), а также то, что относится к струнным инструментам (*рудха*) или флейте (*най*) иракского происхождения. Это обусловлено не тем, что они хорошо звучат. Для плохо и неблагозвучно играющих это тоже запрещено. Данное объясняется тем, что на них обычно играют любители выпить (*шарабхураган*), а все то, что для них специфично (*махсус*), стало запретным, поскольку связано с ними, и потому, что с ними ассоциируется и возбуждает такое же желание.

Но тамбурин (*табл*), флейта (*шахин*) и бубен (*даф*), если на нем есть колокольчики (*джаладжул*), — не запретны, и относительно них в предании ничего не сказано. Они не похожи на струнные инструменты и не являются вывеской (*шу'ар*) любителей выпить, так что суждения по аналогии (*кийас*)³⁵ здесь не пригодны.

³⁴ *Рубаб* — смычковый струнный инструмент. Хорошее описание с фотографиями перечисленных музыкальных инструментов можно найти у Х. Дж. Фармера. См: Farmer H. G. Musikgeschichte in Bildern; A History of Arabian Musik; The Minstrelsy of «The Arabian Nights». Bearsden, 1945.

³⁵ Суждение по аналогии (*кийас*) — один из основных методов разбора дел в исламской юриспруденции, разработанный в первой половине VIII века и действующий в исламских государствах по сей день. Подробнее см: Ислам: Энциклопедический словарь. С.137.

Что касается бубна, то в него били в присутствии Пророка, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, который заметил, что бить в него во время свадьбы не запрещено, при условии, что на нем будут висеть колокольчики.

Бить в тамбурин — обычай паломников и бойцов за веру, но бить в тамбурин женоподобных (*табл-и мухаммасан*)³⁵ запрещено, так как это — их ярлык. Их тамбурины длинные, узкие посередине и широкие с обоих краев.

То же самое относится и к флейте, если она сужается к концу. Если же нет, то тогда это не запрещено, поскольку играть на ней было свойственно пастухам (*шабан*). Шафи'и³⁶ говорил, что основанием считать игру на флейте разрешенной служит тот факт, что однажды звуки от нее донеслись до ушей Пророка, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует. Он заткнул уши пальцами и сказал Ибн 'Умару, да будет доволен им Аллах: «Послушай и дай мне знать, когда он закончит». Стало быть, он позволил Ибн 'Умару, да будет доволен им Аллах, слушать [флейту], что является основанием считать это дозволенным. Однако затыкание Пророком, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, пальцами ушей служит свидетельством тому, что он в указанный момент, вероятно, уже пребывал в великом и благородном состоянии, осознавая при этом, что мелодия [от игры на флейте] может захватить его (*машгүл*), так как *самат* приводит в движение страсть к Всевышнему (*шаук*) и подводит к Нему ближе тех, кто во время этого [слушания внутренне] свободен. Это состояние бывает значительнее состояний слабых (*зу'афә*)³⁸, у которых его просто не бывает. Однако у тех, кто во время [слушания внутренне] не свободен, случается так, что *самат* возвращает их к реальности и в отношении них становится ущербным (*нуқсан*).

Следовательно, участие в *самат* не является чем-то очень недозванным и не служит основанием считать его запретным. Наоборот, отдача распоряжения — обоснование дозволенности. Совершенно определено, что другого объяснения здесь быть не может.

[Категории исполняемого]

Третья причина. Когда в песнях присутствуют скверные слова (*фухш*), сарказм (*хаджджә'*) и хула (*та'н*) на верующих, типа стихов рафизитов³⁹, в которых говорится о сподвижниках (*сахә-*

³⁵ Изображение женоподобных и их тамбурина можно найти у Х. Дж. Фармера: Musikgeschichte in Bildern. S. 61.

³⁶ Шафи'и Абү 'Абдаллах Мухаммад (767-820) — известный правовед, хадисовед и основатель мазхаба. Подробнее см.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 295 — 296.

³⁸ Вероятнее всего имеются ввиду экспрессивные и неспособные сдерживать себя во время *самат*.

³⁹ Рафизиты (мн. *равйфиз*) — «отвергающие». Прозвище, данное суннитами шиитам, отвергавшим правление трех праведных халифов и признававшим права

ба) [Пророка], или же в них отражаются женские качества, тогда как не пристало в кругу мужчин говорить о качествах женщин. Декламация и слушание такого рода стихов запрещены. Тем не менее декламация и слушание стихов, в которых говорится о локонах, родинках, красоте и облике, а также о случаях разлуки и встречи и о том, что относится ко влюбленным, — не запрещены. Это [слушание] становится запретным лишь тогда, когда слушающий в своих мыслях предаётся сладострастию по отношению к любимой им женщине или ребенку (*бар зан йā кӯдак фурӯд āварад*). Тогда мысли его являются запретными, за исключением случаев, когда он в слушании думает таким образом о своей жене или наложнице, что не запрещается.

[Категории исполняемого в суфизме]

Что касается суфиев и тех, кто занят и погружен в любовь к Всевышнему, проводя *сама*^с ради этого, то такого рода стихи не содержат для них вреда, так как они из каждого двустишия (*байт*) выделяют тот смысл, который подходит для их состояний.

Случается так, что локон (*зулф*) видится им как мрак невежества (*зулмат-и куфр*), а свет (*нӯр*) — как воплощение света веры (*рӯ-йи нӯр-и ймāн*). Бывает так, что под локоном они понимают цепь [звеньев] божественных проявлений (*силсила-йи ашкāl-и хазрат-и āлахиййат*). Так, в бейте одного поэта :

Я сказал себе, что раскрывая тайну завитка ее кудрей,
Шаг за шагом постигну в чем их общий секрет.
Смеясь надо мною, она к черным кудрям своим
Докрутила колечко, счет мой сбив; —

они под кудрями понимают цепь [звеньев] проявлений, то есть тот, кто хотел бы постигнуть это разумом, как только доходит до понимания тайны одного волоса как чуда из божественных чудес, с появлением на нем еще одного завитка все его расчеты становятся ошибочными, а здравый смысл пребывает в изумлении (*мадхӯш*).

Когда речь заходит о вине и опьянении в стихах, то они отнюдь не воспринимают их в прямом смысле. Так, например, это бейт:

Разливай вино хоть по тысячам чаш,
Пока не выпьешь его, не постигнешь экстаз; —

они понимают как то, что занятия религией отличают не разговоры о ней и не изучение религиозных наук, но озарение свидетельством божественного присутствия (*заук*)⁴⁰. Поскольку, если даже ты бу-

на имамат только за 'Али. См.: М. Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 5. С. 574; Ислам: Энциклопедический словарь. С. 198.

⁴⁰ *Заук* — в первом значении: «вкус», «опробирование», «оценивание». Как это обычно встречается в мистической терминологии, для объяснений понятий тонкого мира повседневным языком мира материального во второе мистическое значение термина закладывается лишь функция первого значения. В данном случае второе значение подразумевает первую ступень свидетельства из тонкого мира о божественном присутствии. Эта ступень характеризуется

дешь много говорить о значении любви, аскетизма, упования на Бога и тому подобного, сочиняя по этому поводу сотни книг и исписывая сотни листов бумаги, от этого не будет никакой пользы до тех пор, пока ты сам не обретишь эти качества.

Если же читаются стихи о питейных притонах (*харābāt*), то они понимают их совсем по-другому. Так например, в бейте:

Кто не бывал в местах растления, безбожник тот, поскольку
Места растления — религии основы; —

они под местами растления понимают разрушение (*харābī*) человеческих атрибутов (*сиффāt-и башарийāt*), а под основами религии (*уṣūл-и дйн*) — то, что эти выпестованные (*ābādān*) атрибуты должны быть разрушены до полного их исчезновения, с тем чтобы в человеке проявилась и была бы выпестована его суть (*гаухар*).

Объяснения их пониманий бывают долгими, так как у каждого из них существует отличное от других понимание, соответствующее его взгляду. Причина, вызывающая такого рода толкования, кроется в том, что некоторые невежды (*аблахāн*) и еретики (*мубтади'āн*) хулят их за то, что те цитируют и слушают стихи о возлюбленных (*са-нам*), локонах, родинках, опьянении и притонах, являющиеся запретными, полагая при этом, что их высказывания в отношении суфиев уже серьезный аргумент и серьезный упрек. Отвратительны (*мун-кар*) те, которые понятия не имеют об их состояниях.

Однако *сама^c* суфиев бывает и таким, которое не относится к смысловому значению бейта, но только к голосу. Бывает так, что они слушают только саму мелодию от игры на флейте, хотя она не несет в себе никакого значения. Случается также и такое, что не зная арабского, некоторые из них слушают арабские бейты. Невежды при этом смеются, говоря, что зачем он предается *сама^c*, если не знает, о чем это. Такие невежды не понимают того, что верблюд тоже не знает арабского, но бывает, что заслышав араба, поющего *худа⁴¹*, несется с тяжелым грузом, ликуя и вдохновляясь силой *сама^c* так, что, достигнув дома, с окончанием *сама^c* в экстазе падает и умирает. Надо бы такому невежде подискутировать с боевым верблюдом и спросить у него: «Ты же не знаешь арабского, откуда же в тебе появляется такое ликование?»

Бывает и так, что они понимают что-то из арабских бейтов, но это «что-то» не является истинным значением бейта, а только тем, что подсказывают им их фантазии (*хайāl*), поскольку в этом случае они не ставят своей целью интерпретацию стихов. Так например, кто-то сказал:

Не посещал он (*мā зāра-нī*) меня во снах,
Разве что в ваших фантазиях; —

продолжительной чередой молниеносных озарений-вспышек, благодаря которым мистик как бы пробует на вкус эти свидетельства тонкого мира. Следующая более полная степень определяется как *шурб* — «опьянение».

⁴¹ *Худа'* — песни погонщиков верблюдов, заставляющие последних двигаться быстрее.

после чего суфий впал в экстатическое состояние. У него спросили: «От чего ты впал в это состояние? Ведь ты даже не знаешь, что он сказал». Тот ответил: «Почему это я не знаю? Он сказал, что мы жалки (*mā zārīm*). И правильно сказал. Мы все жалки, несчастны (*дар māнда*) и находимся в опасности (*дар ҳатар*)».

Таким образом, их слушание бывает таким, что любой из них, что бы он ни слышал и ни видел, будет слышать и видеть то, чем одержимо его сердце. Тому, кто не испытал огонь истинной или ложной любви, смысла сказанного не понять.

[Категории аудиторов]

Четвертая причина. Когда слушатель молод и в нем преобладает плотская страсть, а божественной любви и того, что она собой представляет, он просто еще не познал. Тогда зачастую бывает так, что [во время того, как он] слушает о локонах, родинках и хорошеньком личике, Дьявол садится ему на шею, разжигая в нем плотскую страсть и создавая в его сердце [сцены] любви с милovidными лицами. Когда же он слушает о состояниях влюбленных, также получая от этого удовольствие, то он же [Дьявол] поднимается в нем в виде плотской любви.

Многие мужчины и женщины, нося суфийские одежды, предаются таким занятиям, оправдываясь затем бессмысленными фразами (*ба 'ибārāt-и тāmāt*) и говоря, что такого-то охватила пылкая страсть (*саудā'и*) и влечение (*шūrī*), и ему на пути встретилась страстно влюбленная (*ҳāшāкī*). Также говорят, что такая любовь — настоящая западня (*дām*), и что такой-то попался в силки. Еще говорят, что есть что-то величественное в том, что он старался и сохранил свое сердце для того, чтобы оно увидело свою возлюбленную.

Сводниц (*қавāдак*) называют путеводными (*тарīқī*) и покладистыми. Разврат (*фисқ*) и педерастию (*ливātат*) они называют пылкой страстью и влечением. При этом бывает так, что они в свое оправдание говорят, что такой-то пир [тоже] заглядывается на такого-то ребенка, и что это всегда было свойственно пирам, и что это не педерастия, а игра с возлюбленным (*шāхидбāзī*). Смотреть же на возлюбленного (*шāхид*) является духовной пищей (*ғазā-и рўх*). Говоря подобного рода чушь, они скрывают за ней свой позор. Каждый, кто не убежден в том, что это грешно и запрещено, — вольнодумец (*ибāхатī*), стоящий вне закона (*хўн-и ў мубāх аст*).

[Категории аудиторов в суфизме]

То, что говорят или рассказывают о пирах, будто бы они заглядываются на детей, — либо ложь, [распространяемая] с целью самооправдания, либо, в противном случае, если они и смотрят, то делают это без плотской страсти, но так, как смотрят на красное яблоко или на красивый цветок. Либо, даже если кто-то из пиров и совершил проступок (*ҳатā'*), то это не значит, что все они грешны

(*ма^ссум*). Вместе с тем, если такой пир совершил проступок или впал в грех, то этот грех считается недозволительным. Вот почему про Дауда, мир да пребудет над ним, рассказывают разные истории, чтобы ты не подумал, что каждый застрахован от небольших грехов (*сага'ир*), хотя они могут перерасти и в большие. Эти истории рассказывают и о том, как он причитал, плакал и раскаивался [в содеянном], чтобы ты принял это как аргумент и избавил бы себя от этого.

Есть еще и другая причина. Однако такое бывает не часто. Встречаются такие, которым демонстрируется нечто, когда они пребывают в состояниях, подобных суфийским. Случается так, что им открываются сущности ангелов и душ святых в виде какого-нибудь символического образа (*мисал*). Бывает так, что такое открытие (*кашф*)⁴² проявляется в виде бесконечно прекрасного человека, символический образ которого, естественно, соответствует [стоящему за ним] истинному смыслу. Такой смысл являет собой предельное совершенство сущности духовного мира (*алам-и арвах*), а его символический образ из мира образов (*алам-и сурат*) — предельную красоту⁴³.

Среди арабов не бывает откровения прекраснее, чем в образе собаки (*вахй-йи калбй?*). Пророк видел Джабраила, мир да пребудет над ними, в этом образе.

Бывает так, что кому-то из них оттуда открывается что-то в образе прекрасного юноши (*амрад*), и он получает от этого величайшее удовольствие. Когда же после этого он приходит в себя, то [бывший явным] смысл [от увиденного], становится скрытым. Он начинает искать [утерянный] смысл, выражением которого был символический образ [юноши]. Случается так, что этот смысл не обретается; но если его взгляд падает на прекрасное лицо, соотносящееся с [увиденным] лицом, к нему возвращается то же состояние, и он вновь обретает потерянный был смысл. От всего этого он впадает в экстатическое состояние (*ваджд*).

Следовательно, дозволительно желание (*рагбат*) видеть красивое лицо тому, кто вновь хочет обрести это состояние. Тот же, кто понятия не имеет об этих тайнах (*асрап*), наблюдая желание первого, полагает, что тот тоже смотрит на те же качества, что и он сам, просто не имея представления о том другом.

⁴² *Кашф* — проявление в сознании мистика мира идей и истин скрытого тонкого мира. М. Му^син. Фарханг-и фарси. Т. 3. С. 2987.

⁴³ Три философских и суфийских понятия: телесный мир (*алам-и аджсам*), то есть мир физический или низший; мир духов (*алам-и арвах*) или мир высший; мир образов (*алам-и мисал*), находящийся между первыми двумя и похожий на телесный мир, однако соотносящийся с ним так же, как отражение в зеркале от физического тела соотносится с самим телом. Согласно средневековым мусульманским представлениям душа, отделяясь от тела в момент смерти, затем до судного дня пребывает в оболочке-образе (*халиб-и мисали*), другими словами, превращается в фантом (*шабх*) и живет в мире образов до страшного суда. — М. Му^син. Фарханг-и фарси. Т. 2. С. 2266 и Т. 3. С. 3852. Отличные от приведенной точки зрения суждения в отношении мира образов можно найти в ст: Khalifa Abdul Hakim. Religious Experience or The Prophetic Consciousness (Some views about *kashf* and *wahi*) / Islamic Culture. Vol. XVI. No. 2. April 1942. P. 153–160.

В общем, занятие суфиев — дело великое, опасное и крайне скрытое. Ни в чем другом не бывает столько ошибок, как в нем. Эти указания приводятся здесь для того, чтобы стало ясно, что к ним относятся несправедливо (*мазлӯм*), когда думают, что они — [люди] того же сорта, что появились в наши дни. В действительности, подвергшимся несправедливости считается тот, кто полагает, что раз к нему отнеслись несправедливо (*ба ҳӯд зулм карда*), то он вправе, сравнивая [себя] с другими, в отношении суфиев поступать также.

[Категории непрофессиональных аудиторов]

Пятая причина. Когда *сама*^с происходит традиционно среди простых смертных (*авәм*) ради увеселения (*ишрат*) и развлечения, то это дозволительно при условии, что они не будут усердствовать, и *сама*^с не войдет у них в привычку (*пйша*). Поскольку некоторые незначительные грехи (*гунāхāн-и сағйра*) при их количественном увеличении достигают ступени тяжких (*кабйра*). Некоторое из того, что считается дозволительным при эпизодическом повторении и в небольших количествах, становится запретным при увеличении. Так, Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, не запретил темнокожим однократно развлекаться в мечети, но если бы из нее сделали игровой дом, то тогда он запретил бы это. Также он не запретил 'А'ише, да будет доволен ею Аллах, смотреть на них, но если бы кто-то постоянно смотрел на них, и это вошло бы у него в привычку, то тогда это стало бы недозволительно. Эпизодические шутки (*мазāх*) дозволительны, однако, если они становятся традиционным поведением и превращаются в насмехательство (*масҳара*), то — нет.

Последствия и этикет *сама*^с

[Ступень мурида]

Знай, что в слушании существуют три уровня: первый — понимание (*фахм*), затем — экстатическое состояние (*ваджд*), после чего — движение (*ҳаракат*).

О каждом из них есть что сказать.

Первый уровень заключается в понимании. Однако тот, кто предается в *сама*^с вожделенным мечтам или слушает невнимательно, или же думает о материальном, бывает низменнее (*ҳасйстар*) того, о понимании и состоянии которого идут разговоры. Для тех же, у кого преобладают мысли о религии и любви к Всевышнему, слушание в понимании подразделяется на две ступени.

Первая — ступень мурида. У него в исканиях и в образе жизни (*сулӯк*) на своем пути бывают различные состояния, начиная от подавленности (*қабз*) и радостного упоения (*баст*)⁴⁴, до легко-

⁴⁴ *Қабз* и *баст* — два противоположных состояния, означающие для мистика соответственно подавленность и радость-упоение. Они возникают после про-

сти и тягости. [Соответственно] и последствия, всецело овладевающие его сердцем, бывают приемлемыми (*āṣār-u qabūl*) и неприемлемыми (*āṣār-u radḍ*). Когда он слушает что-то, где говорится о порицаемом, приемлемом и неприемлемом, встрече и разлуке, близости и удаленности, удовлетворенности и недовольстве, надежде и безнадежности, страхе перед Богом и защищенности, верности обещанию и нарушению его, а также — о радости от воссоединения, и — о скорби от разлучения, тогда то, с чем он сталкивается, соотносится им со своими состояниями, и то, что находится у него внутри, возгорается, взывая к жизни различные состояния и ввергая его в разные мысли. Если же основы его религиозных познаний и его веры не будут прочны, то мысли, приходящие ему во время *сама^с*, могут оказаться богохульными настолько, что прослушав что-то о Всевышнем, его понимание услышанного может стать ирреальным (*махъл*).

Так, например, услышав этот бейт:

Солнце зашло, даря милость свою.

Сегодня удручен вопросом: «Почему?» —

любой мурид, который вначале продвигался быстро и споро [в своем духовном развитии], а затем ослаб, будет думать, что Всевышний, сначала относившийся к нему благосклонно и благоволивший ему, сейчас изменился в своем отношении к нему. Это изменение он будет относить на счет Всевышнего, а это уже богохульство. Ему необходимо знать, что Всевышнему не свойственны изменения, что Он — изменяющий, но — не изменяющийся. Ему следует знать, что его собственные качества изменились так, что смысл, бывший ранее для него явным, стал теперь скрытым, тогда как с Его стороны просто никогда не бывает удерживания (*ман^с*), укрывания (*хиджъб*) и усталости (*малъл*). Врата [у Него] всегда открыты. Например, солнце, дарящее свой свет, станет скрытым для того, кто зашел в тень от стены, но [в этом случае] изменения происходят в нем самом, а не в солнце. Следовательно, надо сказать:

Восходит солнце — медлительный красавец,

Если мне не светит, знать судьба такая.

Он должен связывать появление завесы со своим несчастьем (*адбър*) и со своими проступками, а не относить это на счет Всевышнего. Задача приведенного примера состоит в том, что несовершенство (*нақс*) и изменчивость (*тағаййур*) качеств нужно соотносить с самим собой и со своей душой (*нафс*), а все, что прекрасно и красиво, — со Всевышним. Если же не положить [этот принцип] в основу, то можно очень быстро, не заметив этого, скатиться с научно-религи-

хождения им состояний *хайуф* и *раджъ'*, страха перед Богом и упования на Него, характерных для рядового правоверного. Принципиальная разница между этими двумя парами терминов состоит в том, что первая пара состояний возникает и овладевает мистиком в конкретный данный момент. Вторая — относится к состояниям в будущем. М. Му^син. Фарханг-и фарси. Т. 3. С. 2634.

озных позиций в богохульство. По этой причине в *сама^с*, [проводимом] ради любви к Всевышнему, скрыта величайшая опасность.

[Продвинутая ступень слушания]

Вторая ступень наступает после прохождения ступени мурида и оставления позади себя состояний стоянок (*ахвāl-и мақāmāt*), и после достижения такого состояния, которое называют исчезновением (*фанā'*) и небытием (*нīстī*), увязывая это со всем, кроме Всевышнего, и которое называют объединением (*таўхїд*) и единством (*йагāнагї*), связывая это со Всевышним.

Слушание у достигшего данной ступени заключается не в понимании смысла, то есть в нем, застигнутым слушанием, обновляется [состояние] небытия и единства. Он полностью перестает быть самим собой (*аз хїд гā'иб шавад*), более не осознавая этот мир. Бывает так, что он падает в огонь, не отдавая себе отчета. Подобное произошло с шейхом Абу ал-Хасаном Нури, когда во время *сама^с* он рванулся в сторону, где был скошен и сжат тростник, обрезая при этом себе все ноги и не осознавая происходящего с ним. Слушание такого рода полнее, чем слушание муридов, замешанное на человеческих качествах, как то бывает, когда слушатель полностью теряет самоконтроль, наподобии тех женщин, которые увидев Йусуфа, мир да пребудет над ним, полностью утратили над собой контроль, начав резать себе руки.

Ты не должен отрицать такого рода небытие и говорить: «Я же его вижу, каким же образом он перешел в небытие?» Он — не тот, кого ты сначала видишь как личность, а после его смерти видишь, как он перешел в небытие. Нет, его истина — то неуловимое значение, которое несет в себе место мистического знания (*маҳалл-и ма^с-рифат*). Поскольку это знание мистическое, постольку все, чем он является, исчезает и переходит по отношению к нему в небытие. Поскольку он перестает осознавать себя, постольку по отношению к себе он умирает. Поскольку не остается ничего, кроме Всевышнего и Его поминания, постольку все, что тленно (*фāнї*), исчезает, а все, что незыблемо (*бāқї*), остается. Отсюда, значение единства в том, что он, не видя ничего, кроме Бога, говорит, что все это — Он, а меня нет; или же говорит, что я есмь Он. От этого некоторые впадают в заблуждение, трактуя значение [такого состояния] как *хулїл*⁴⁵, а некоторые — как *иттихāд*⁴⁶. Это похоже на то, как если бы некто, не видя ни разу зеркала, взглянул бы в него и, увидев там свое лицо,

⁴⁵ *Хулїл* — проникновение чего-то во что-то. В философском понимании различались: проникновение внешних свойств в тела и абстракции; проникновение части в целое; проникновение признака в предмет; проникновение духа одного в другое тело. Ислам: Энциклопедический словарь. С. 282 и М. Му^син, Фарханг-и фарси. Т. 1. С. 1370.

⁴⁶ *Иттихāд* — соединение, слияние чего-то с чем-то. Термин имеет двузначное толкование: соединение божественной и человеческой природ; соединение души мистика с божеством во время *виджда*. — Там же. С. 116 и Т. 1. С. 134 соответственно.

подумал, что оно переместилось в зеркало, а качества зеркала — быть красным и белым. В случае если он подумает, что его лицо переместилось в зеркало, это — *хулул*. Если же он предположит, что зеркало имеет его лицо, это — *иттихад*. Оба предположения ошибочны, так как зеркало никогда не станет лицом, а лицо — зеркалом. Однако такое кажется, и так думают те, кто до конца в этом не разобрался. [Дальнейшие объяснения] в настоящей книге представляются затруднительными, поскольку данная наука обширна, и мы уже давали свои разъяснения по этому поводу в книге «Ихйа»⁴⁷.

[Состояние *ваджда*]

Второй уровень. Как только проходит понимание, появляется состояние (*хāl*), именуемое *ваджд*. Приобретать *ваджд* — значит приобретать такое состояние, которого до этого не было. На самом деле, о нем и о том, что оно означает, говорят много. [Из того, что говорят,] правильно то, что оно не бывает однородным, но очень многообразно, хотя и подразделяется на два вида: производное от чувственных состояний (*аз джинс-и ахвāl*) и производное от озарений (*аз джинс-и мукāшафāt*).

Первый вид бывает тогда, когда какое-то из чувственных качеств начинает преобладать [над другими] и превращает его (т. е. слушателя. — А. Х.) в словно опьяневшего. Этим качеством иногда бывает страсть [к Богу] (*шаук*), иногда — страх [перед Ним], иногда — огонь любви, иногда — желание (*талаб*), иногда — печаль, иногда — тоска. У них много видов. Но как только сердце охватывает огонь [этого качества], то дым от него доходит до мозга (*дамāг*), начиная преобладать над всеми [другими] его чувствами до такой степени, что он, будто спящий, перестает видеть и слышать, а если видит и слышит, то безучастно и не понимая, будто опьяневший.

Второй вид — состояние, производное от озарений, случается тогда, когда проявляется что-то из того, что видят суфии. Иногда — в облачении (*дар касват*) символического образа (*мисāl*), иногда — открыто (*сарīх*). Последствие *сама*^с в этом случае представляет собой следующее: сердце отполировывается как зеркало, на которое осела пыль и которое очищают, с тем чтобы в нем появилась способность отражать; тогда любое значение [увиденного] можно [вербально] выразить научно-религиозно (*‘илмī*), по аналогии (*қийāsī*) или символически (*мисālī*). Истина же известна только тому, кто достиг этого состояния. Следовательно, каждому [достигшему] известен только свой опыт, а если он захочет осмыслить опыт других, то он [должен] сравнить его со своим. Все то, о чем можно судить по аналогии, опирается на религиозную науку (*‘илм*), а не на свидетельства от озарений (*заук*). Здесь же это оговаривается, с тем чтобы те, кем не овладевают экстатические состояния *заук*, уверовали бы еди-

⁴⁷ Имеется в виду известный труд ал-Газали «Ихйа ‘улум ад-дйн» («Воскрешение наук о вере»).

ножды и [больше] не отрицали, так как их отрицание несет с собой только вред.

Непроходимый невежда тот, кто полагает, что отсутствующее у него в сокровищнице не найти и в сокровищнице правителя. Еще непроходимее его тот, кто по своей близорукости считает себя правителем, говоря при этом, что я всего добился, все повидал, и то, чего у меня нет, вообще не существует. Все отрицающие восходят к этим двум типам невежд.

Знай, что *ваджд* бывает деланным (*ба такаллуф*), тогда он уподобляется лицемерию (*нифйақ*), если только с этой деланностью в сердце не привносятся *ваджд* порождающие мотивы. В этом случае бывает, что истина *ваджда* проявляет себя. В предании сказано, что когда вы слушаете Коран, то плачьте. Если же слезы не идут, вызовите их усилием. Значение приведенного высказывания заключается в том, чтобы усилием вызвать в сердце мотивы, порождающие скорбь (*хузн*). Это усилие может дать свои результаты, и случается, что такое *сама*^с проходит естественным путем (*ба ҳақӣқат*).

[Аудирование Корана и обоснование предпочтения другим видам аудирования]

В о п р о с . Некоторые говорят, что раз их *сама*^с для Бога и ориентированно на Него, то они должны приглашать и усаживать чтецов Корана (*муқрӣ'*), чтобы те читали его, а не певцов (*қаввъл*), распеваящих песни. Ведь Коран — это слово божие, следовательно и слушание его будет самым предпочтительным.

О т в е т . Аудирование аятов из Корана случается часто, и состояние *ваджда* от этого бывает тоже очень часто. Очень многие от аудирования Корана приходят в бессознательное состояние. Много было и таких, которые во время этого отдали Богу душу. Приводить все эти истории очень долго. Мы их подробно изложили в «Ихйа». Что же касается причин, по которым вместо чтецов Корана усаживают певца, а вместо Корана, поют песни, то их пять.

Первая причина заключается в том, что не все аяты Корана имеют касательство с состояниями влюбленных. В нем есть повествования о неверных, суждения относительно деяний мирян и многое другое, так как Коран — лекарство (*шафйа'*) для всех категорий людей. Когда же чтец станет, например, читать аяты о наследовании, о том, что матери достается одна шестая, а сестре — половина наследства, или же о том, что женщина, у которой умер муж, должна соблюсти срок (*сиддат*)⁴⁸ в течение 4-х месяцев и 10-ти дней, то такого рода примеры не способствуют возгоранию огня любви, разве только у тех, кто настолько сильно влюблен, что ему все равно, что слушать, будь то даже весьма далекое от его устремлений. Но такое бывает не часто.

⁴⁸ Срок, в течение которого по шариату овдовевшей женщине запрещено вступать в брак.

Вторая причина состоит в том, что Коран знают наизусть и часто цитируют. То же, что часто слушают, в большинстве случаев не находит отклика в сердце. Иной раз видишь, как кто-то слушает впервые, и с ним случается *хал*. Во второй раз этого не происходит. Песню же каждый раз можно спеть по-новому, Коран — нет. Во времена Пророка, да благословит его, его род и сподвижников Аллаха и да приветствует, когда пришли арабы и когда Коран слушали впервые, люди плакали и с ними случались экстатические состояния. Абу Бакр, да будет доволен им Аллах, говорил: «Мы были, как и вы. Сейчас наши сердца отвердели». То есть они успокоились для Корана и привыкли к нему (*хуҗар*). Стало быть, все, что происходит впервые, имеет более значительные последствия. Поэтому ‘Умар, да будет доволен им Аллах, приказал паломникам быстрее возвращаться из *хаджжа* в свои города, сказав, что я боюсь, что они привыкнут к Ка‘бе, и из их сердец уйдет почтение к ней.

Третья причина состоит в том, что сердца не приводятся в движение до тех пор, пока их не приведешь в движение интонированностью (*алх̄ан*) и ритмом (*вазн*). По этой причине слушание повествований проводится реже слушания хорошего голоса, если он мелодичен и интонирован. Тогда любая мелодия вызовет свои собственные последствия. Чтение Корана нельзя интонировать и превращать его в пение, а также вносить в него изменения. Если же оно не интонированно, то остаются только слова, но не для тех, у кого пламя любви бывает настолько сильным, что возгорается и от них.

Четвертая причина. К интонированию еще следует добавить дополнительное музыкальное сопровождение, как то: игру на дудке, бубне, тамбурине, флейте и т. п., тогда последствия будут значительнее, но тогда это превратится в вид сарказма (*хазл*), а чтение Корана — в *ваджд*. От того, чтобы чем-то сопровождать чтение Корана, следует воздержаться, поскольку в глазах простых людей это будет выглядеть насмешкой. Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, был в доме Рабӣ‘ бинт Са‘у да, когда его наложницы распевали под бубен песни. Увидев его вернувшимся, они стали восхвалять его в стихах. Он сказал, чтобы они замолчали и пели бы то, что пели до этого, поскольку восхваление под бубен подобно *ваджду* и приобретает вид насмешки.

Пятая причина. Если всякому, находящемуся в определенном экстатическом состоянии и страстно желающему послушать бейт, соответствующий его состоянию, прочесть не тот бейт, то это вызовет в нем неприязнь. Возможно он даже скажет: «Прекрати и прочитай что-нибудь другое». Не следует выставлять чтение Корана в таком качестве, чтобы от него шла антипатия (*кар̄ахат*). Вполне возможно, что все айаты не найдут соответствия с состоянием слушающего их. Однако, если при несозвучности бейта с состоянием, он все-таки примеряет его с ним (поскольку не обязательно искать в сказанном то, что заложил туда поэт), то чтение Корана нельзя сопоставлять со своими мыслями, искажая при этом смысл.

Таким образом, указанные причины, по которым шейхи предпочитают певцов [чтецам], по сути сводятся к двум: первая — неподготовленность (*за'аф*) аудиторов; вторая — почтительное отношение к Корану, дабы не вызвать брожение в мыслях.

[Движение, танцы и разрывание одежды во время аудирования]

Третий уровень касается движения, танцев и разрывания одежды во время *сама*^с. Все, что происходит помимо воли и чему нельзя сопротивляться, непопрекаемо. Все, что происходит намеренно, с целью демонстрации своего состояния, — запретно и подобно лицемерию.

Абӯ ал-Қасим Насрәбәдӣ говорил: «Я говорю, что этим людям лучше предаваться *сама*^с, чем жить скрытно». Абӯ ʿУмар ибн Наджид же сказал: «Если они тридцать лет будут жить скрытно, то это лучше, чем если они будут лживо демонстрировать в *сама*^с свои состояния».

Знай, что совершеннее всех тот, кто участвуя в *сама*^с, остается при этом внешне спокойным. Сила у того бывает такая, что он может сдерживать себя, так как движение, вопли и плачь происходят от слабости. Но такая сила встречается не часто. То же самое имел в виду и Абӯ Бакр Сиддӣқ, да будет доволен им Аллах, сказав: «Это тяжело и требует силы — быть в состоянии сдержать себя, а тому, кто не в состоянии, — чтобы его сдерживание не стало бы сдерживанием внешним и по необходимости».

У Джунайда был ученик. Когда однажды этот ученик предался *сама*^с, то издал вопль. На что Джунайд ему сказал: «Если еще раз ты сотворишь что-нибудь подобное, я прекращу с тобой свои отношения». После чего он подождал, пока тот с большим усилием (*джахд*) не добился того, что сдерживал себя целый день. В конце концов, он издал вопль, пуповина его лопнула, и он преставился.

Однако бывает дозволительным, не высказывая своего состояния, танцевать или усилием заставлять себя плакать, поскольку танцы [по шариату] дозволительны. Темнокожие танцевали в мечети, в то время как ʿА'иша, да будет доволен ею Аллах, наблюдала за ними. Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, сказал ʿАли, да будет доволен им Аллах, что ты — это я, а я — это ты, и тот от радости пошел в пляс, притоптывая ногами, как это делают арабы, радуясь и ликуя. Джаʿфару, да будет доволен им Аллах, он сказал: «Ты останешься во мне, в моем естестве (*халқ*)». После чего его [Джаʿфара] естество от радости тоже пошло в пляс. *Зайду ибн Хәрису*⁴⁹, да будет доволен им Аллах, он сказал: «Ты — наш брат, и отныне — вольноотпущенный». Тот от радости пустился в

⁴⁹ *Зайд ибн Хәрис* — был рабом, подаренным Хадиджей Пророку. Последний дал ему вольную и усыновил. Был одним из первых, принявших ислам. Погиб в 629 г. Примечателен один факт из его биографии. После того, как он дал своей жене Зайнаб развод, на ней женился Пророк. М. Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 5. С. 663, 665.

пляс. Следовательно, говорящий о том, что это запрещено, допускает ошибку. Крайняя степень в этом наступает тогда, когда это выливается в игры, которые также не запрещены. Для того же, кто танцует ради усиления экстатического состояния, возникающего в его сердце, это само по себе похвально.

Однако ему не следует произвольно рвать на себе одежду, так как это — порча имущества (*зайа^с-йи мāl*). Но если он побежден (*ма-злүб*) [охватившим его состоянием], то тогда это дозволительно, даже если разрывание одежды произвольное (*ба ихтййār*). Однако бывает так, что [во время *сама^с*] его воля находится в стесненном состоянии (*музтар*), и даже если бы он и хотел не делать этого, то все равно не смог бы. Так бывает со стоном больного, который хотя и исходит произвольно, однако же, если бы больной захотел не стонать, то не смог бы. Человек не всегда может воздержаться от того, что от него исходит намеренно и по своей воле, поскольку он бывает настолько охвачен этим, что удивляться не приходится. Что касается суфиев, произвольно разрывающих одежду на мелкие лоскутья, то некоторые их критикуют, впадая в заблуждение, и говорят, что этого не следует делать. Однако холстину (*карбās*) тоже разрывают на куски, с тем чтобы сшить рубаху. То же самое относится и к прямоугольным лоскутьям, отрываемым, дабы они сослужили службу в качестве молитвенных ковриков (*саджжāда*) или дервишеской одежды (*му-раққа^с*). Считается дозволительным, если кто-нибудь разорвет основу и уток холстины (*санй-йи карбās*) даже на четыреста лоскутков и раздаст их дервишам с тем, чтобы каждый из этих лоскутков можно было [затем] пустить в дело.

Этикет *сама^с*

[Категории времени, места и компании]

Знай, что в *сама^с* необходимо соблюдать три вещи: время, место и компанию (*замāн, макāн, ихвāн*).

Время. Если *сама^с* проходит во время намаза, во время приема пищи или во время, когда сердце занято чем-то другим, то оно бесполезно.

Место. Не подходят для его проведения места типа дорог, темных и неухоженных мест или же домов, где творится несправедливость и постоянно царит беспокойство.

Компания. Компании бывают такими, что всякий присутствующий может выступать в роли аудитора (*ахл-и самā^с*), будь то какой-нибудь заносчивый из мирян (*мутакаббир*), или — чтец Корана, не признающий *сама^с*, или же — лицедей (*мутакаллиф*), постоянно изображающий экстатическое состояние и деланно танцующий, или же — присутствующие на *сама^с* невежды, предающиеся непотребным мыслям и занятые никчемными разговорами, разглядывающие всех и вся без должного уважения, или же — некоторые женщины, приходящие поглазеть и пребывающие в компании молодых людей,

так что помыслы и тех и других не свободны друг от друга. *Сама*^с в такой компании бесполезно. Именно это имел в виду Джунайд, когда говорил, что в *сама*^с время, место и компания — необходимые условия (*шарт*).

Запрещено сидеть там, куда приходят поглазеть молодые женщины и мужчины из тех невежд, у которых плотская страсть берет верх над всем остальным, так как во время *сама*^с пламя плотской страсти становится сильнее с двух сторон и появляется в глазах у каждого. Бывает также, что она, зацепив сердце, становится зерном (*тухм*), вызывающим разврат и непристойности. Никогда не следует проводить *сама*^с в таком окружении.

Следовательно те, кто являются профессиональными аудиторами и собираются ради этого, должны соблюдать этикет, заключающийся в том, что все должны сидеть, опустив головы перед собой, не глядя друг на друга и полностью отдавая всего себя слушанию. Во время слушания нельзя разговаривать, пить, оглядываться по сторонам, размахивать руками и головой и производить какие-либо деланные движения. Нужно сидеть так, как сидят во время намаза, когда произносятся слова вероисповедания (*ташаххуд*), устремив сердце к Богу и ожидая того, что посредством *сама*^с может проявиться (*футуҳ*) из скрытого [мира]. Надо себя сдерживать от того, чтобы не вставать и не двигаться произвольно. Если же кто-то по причине охватившего его *ваджа* встанет, то [не следует] удерживать его. Если у кого-то упадет тюрбан, то — всем приложить руки [к голове]. И хотя все это — новшества (*бид'ат*), о которых рассказывали первые сподвижники и последователи [Пророка], тем не менее не все то, что является нововведением, следует запрещать. Многие бывают во благо. Шафи'и говорил, что *таравих*⁵⁰ был введен эмиром правоверных 'Умаром, да будет доволен им Аллах. Это нововведение — во благо. Следовательно, порицаемые нововведения те, которые противоречат Сунне. Нести же радость в сердца людей — похвально в шариате. У разных людей бывают разные обычаи (*'адам*). Поступиться последними — вызвать недовольство первых. Пророк, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, сказал:

— С кем бы ты не жил, живи в согласии с его обычаями и наклонностями (*Халиқу ан-наса би ахләқихим*).

Поскольку люди в одобрении этого [= нововведений] находят радость, а в неодобрении — начинают дичиться (*мутаваххиш*), то их одобрение исходит от Сунны [т. е. от традиции]. Сподвижники Пророка, да благословит его, его род и сподвижников Аллах и да приветствует, считаясь с его мнением, не вставали [когда он входил], так как это вызывало у него неприязнь. Однако поскольку где-то [в исламском мире] подобное стало обычным, постольку невставание вы-

⁵⁰ *Таравих* (ед. ч. *тарвиҳа* — «отдохновение») — а) непродолжительная пауза после отправления каждых четырех ракатов в ночных намазах в месяц рамазан. М. Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 1. С. 1062; б) сама ночная молитва в месяц рамазан, в другие месяцы именуемая как *тахиджжуд*. Ислам: Энциклопедический словарь. С. 235.

зывает дикость, а вставание — первое, что вызывает одобрение в их сердцах. У арабов свои обычаи, у персов — свои. [Только] Аллах знает, что правильно.

SUMMARY

This article is the second one devoted to the Naqshbandi ritual practice and published in St.Petersburg Journal of Oriental Studies. The first one concerned the theomnemia (زكى) came into being in the previous issue. The present paper analyses one more important aspect in the Naqshbandi practice, namely the audition (سماع). The general conclusions were shown by this work to be as follows:

The main division of the audition in sufism as a whole comes to the audition of the local folklore texts on the one hand, and to the audition of Qur'an on the other hand.

The audition of both these categories of texts lead to the altered state of consciousness, named *wajd* (وجد).

There are the determined criteria of permitting and unpermitting in the audition of the former category of texts. They are – I) Performers: a) sex b) age; II) Performance: a) content b) form; III) Instruments: a) voice b) wind-instruments c) percussion instruments d) stringed instruments; IV) Auditors: a) professional b) amateur; V) Auditors qualities: a) carefree audition b) audition with the commendable qualities c) audition with the censorious qualities; VI) Place; VII) Time; VIII) Company; IX) Etiquette of audition. By its functions the audition is orientated towards strengthening: a) the vicious and the unvicious thoughts and feelings for the amateur auditors; b) the feeling of love to God (الله) for those of professional. The professional auditors listen to: a) content - for the initial stage; b) form - for the senior stage.

These restrictions in the audition of the local texts and *a priori* elevating both the audition and the recitation of the Qur'anic text to the rank of practices having an exclusive ritual right caused: a) some unification of ethnopsychological peculiarities of Muslims all over the world due to specific structure of the Qur'anic text; b) some devaluation of the audition of the local folklore texts.

One can see the latter in the case of the Naqshbandi ritual practice where the audition was in use in the very beginning of the brotherhood's development, on the Khwajagan stage, and later it became unpopular.