

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХУШ ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛЮ ИВ АН СССР
(доклады и сообщения)
1983-1984

Часть I

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1985

"Ясе" Чингиз-хана, во время походов женщины "исполняли труды и обязанности мужчин" (см. Б.Я.Владимирцов. Общественный строй монголов. Л., 1934, с. 56).

Были у кочевников и рабы-мужчины. Если судить по примерам, относящимся к гуннской и монгольской эпохам, многие из них становились пастухами коров и овец (чабанами), но не табунщиками - коней рабам не доверяли. Лишь у енисейских кыргызов, практиковавших ирригационное земледелие и строивших укрепленные "городки", труд рабов-мужчин применялся сравнительно часто. Часть захваченных пленников турки освобождали за выкуп или продавали в Китай.

Таким образом, хотя личное рабство в турецких государствах Центральной Азии не выходило, в основном, за пределы домашнего рабства, вся жизнедеятельность древнетюркской общины, а в какой-то мере и ее боевая сила, были связаны с эксплуатацией не столько невольников (qul), сколько - и даже прежде всего - невольниц (kūn). Захват полона был одной из главных целей тех войн, которые вели турки.

А.Д.Кныш

ХАНБАЛИТСКАЯ КРИТИКА СУФИЗМА (по материалам "Талбис Иблис" Ибн ал-Джаузи)

Проблема отношения ханбализма к теории и практике мусульманской мистики решается не просто: об этом свидетельствуют две различных точки зрения на нее, существующие в современном исламоведении. В советской востоковедной литературе эта проблема не получила отдельного освещения, хотя ее касались И.П.Петрушевский, В.В.Наумкин, Г.М.Керимов, главным образом, в связи с деятельностью ал-Газали.

Первая точка зрения была высказана И.Гольдциером и сводилась к тому, что ханбалитский мазхаб со времени своего основания (2-я половина IX в.) и, в особенности, в X-XI вв. выступал как непримиримый противник суфизма. Только благодаря "миротворческой" деятельности шафиитского факиха ал-Газали был достигнут компромисс между суфизмом и официальным суннизмом, несмотря на яростное сопротивление ханбалитов.¹

Другая точка зрения, возникшая сравнительно недавно, принадлежит американскому востоковеду Дж.Макдиси, который отказывается признать ханбализм антиподом суфизма. Оба течения, полагает Мак-

диси, не только не исключают друг друга, но и представляют собой явления одного порядка, имеющие одинаковые гносеологические и социальные корни. Как суфийская, так ханбалитская практика возникла в результате углубленного изучения и размышления над текстом Корана; суфии, как и ханбалиты, происходили из среды "ахл ал-хадис" - сторонников неукоснительного следования букве и духу мусульманской традиции в отличие от рационалистов типа му'тазилитов. Дж.Мақдиси делает попытку доказать, что даже такие признанные критики суфизма как Ибн ал-Джаузи и Ибн Таймийа не боролись против суфизма "как такового",² так как они сами были суфиями, судя по тому, что их имена встречаются в "родословных передачи суфийских рубиц" (санад илбас ал-хирка).³

Кроме того, отмечает Мақдиси, Ибн ал-Джаузи, к примеру, высоко отзывался о ранних суфиях и "написал развернутые биографии, восхваляющие ал-Хасана ал-Басри, Ибрахима б.Адхама, Бишра ал-Хафи, Ма'руфа ал-Кархи",⁴ что так же свидетельствует о его симпатиях к суфизму. Словом, приняв точку зрения Мақдиси, мы признаем, что ни Ибн ал-Джаузи, ни впоследствии Ибн Таймийа в принципе не возражали против суфизма и осуждали его только за отдельные отклонения от "ортодоксии", ратуя за суфизм, очищенный от "новшеств" (бида').⁵

Обратимся к конкретному факту из истории взаимоотношений ханбализма и суфизма - сочинению Ибн ал-Джаузи "Талбис Иблис" (Наушения Дьявола). Это, безусловно, одно из наиболее последовательных опровержений суфизма в средневековой мусульманской богословской литературе, дающее нам богатый материал для исследования. Его автор Ибн ал-Джаузи (ум. 1200) долгое время был лидером ханбалитов Багдада, пользовался доверием халифов и авторитетом среди широких масс горожан. Как официальный проповедник Багдада, он неустанно боролся против любых отклонений от правоверия, критерием которого считал ханбалитский мазхаб. Во время публичных проповедей Ибн ал-Джаузи нередко обращался к слушателям с призывом сообщить ему обо всех случаях проявления ереси, дабы своевременно покарать виновных в ней.⁶

Свою деятельность по борьбе с инакомыслием он обобщил в трактате "Талбис Иблис", написанном, вероятно, под влиянием ал-Газали, который в "Ихйа' 'улум ад-дин" выказывает намерение написать сочинение о "дьявольских наущениях", "если позволит время".⁷ Как известно, намерение ал-Газали так и осталось неосуществленным.

Признавая авторитет ал-Газали, автор "Талбиса", тем не менее, жестоко критикует его за уступки суфизму. Впрочем, Ибн ал-Джаузи не ограничивается опровержением мусульманской мистики: он разоб-

лачает заблуждения хариджитов, батинитов, му^ттазилитов, карматов, исма^илитов, философов и других "жертв" дьявола. Однако, большая часть трактата посвящена полемике с суфиями и опровержению их практики. Вероятно, именно со стороны суфизма Ибн ал-Джаузи видел тогда основную опасность для суннитского ислама.

В полемике с суфизмом автор "Талбиса" опирается на авторитет Корана, сунны и ханбалитских богословов. Нередки ссылки на основателей других суннитских мазхабов: аш-Шафи^и, Малика б.Анаса, Абу Ханифу, если их мнения не противоречат мнению Ибн Ханбала (к примеру, все мазхабы единодушны в осуждении пения и танцев, практикуемых во время суфийских радений).⁸ Отстаивая непогрешимость суннитской традиции, Ибн ал-Джаузи пишет: "Не удивительно, что дьявол науцает не только невежественных суфиев, но и их ученых, которые предпочли суфийские новшества (бида^{ас}-суфия) мудрости Абу Ханифы, аш-Шафи^и, Малика и Ахмада".⁹

Это и подобные ему высказывания Ибн ал-Джаузи позволяют нам предположить, что, вопреки мнению Дж.Макдиси, суннитские богословы в XII в. боролись не просто с суфийскими "отклонениями от ортодоксии", а с самой сущностью суфийских учений, их спецификой, позволявшей суфизму выделиться на фоне прочих течений в исламе. Более того, нам представляется, что суфизм как независимое учение начинается как раз там, где он выходит за рамки этих течений, становится чем-то особым, отличным от них. Этим обусловлен взгляд Ибн ал-Джаузи на развитие суфизма из первоначального аскетизма в самостоятельную доктрину как на извращение мусульманской традиции. Он пишет: "Когда суфизм явили первые из них [суфиев], они стали рассуждать о его догматике и давать ему многочисленные определения, которые сводились к тому, что суфизм - это самосовершенствование (рийадат ан-нафс) и борьба со своим естеством, дабы отвлечь его от порочного поведения и наставить его на добрые деяния с помощью воздержания, кротости, терпения, искренности и тому подобных прекрасных качеств, которые заслуживают похвал в мире дольнем и наград в будущей жизни... Так было у первых суфиев. Дьявол уже тогда внушал им кое-что, затем он науцал тех, кто последовал за ними. Всякий раз как миновало столетие, возрастало его желание взять над ними [суфиями] верх в следующем. Он науцал их все больше, пока окончательно не одолел последние поколения".¹⁰

Основной чертой суфизма Ибн ал-Джаузи считает отход от традиций, завещанных пророком, его сподвижниками и их последователями, от традиций, которым неукоснительно следовали ханбалиты. Иными словами, Ибн ал-Джаузи выступал против процесса превращения суфиз-

ма в самостоятельное учение с присущими последнему атрибутами: особой терминологией, теорией и практикой.

Как видно, к XII в. мистика стала одним из основных конкурентов суннизма, так как она привлекала симпатии многих рядовых суннитов, которые в известной мере выходили в результате этого из-под влияния богословов своих мазхабов. Популярность суфизма в значительной степени объяснялась притягательностью его практики: это и проповедь бедности, и решительный, на деле, отказ от сотрудничества с властями, а, значит, и от сопутствующих материальных выгод, и прославленное суфийское благочестие, и безграничное упование на божественный промысел (таваккул). Большое впечатление на простых суннитов производили также суфийские обряды: упомянутый выше обычай посвящения в суфии - "облачение в рубище", радения (зикр, сама'), сопровождаемые нередко пением и танцами, порицаемыми суннитским исламом, культ учителя (шейха) в суфийских братствах, сокрытие богоугодных деяний от окружающих во избежание мирской славы (маламатийа) и т.д. Не последнюю роль в распространении суфизма сыграла умелая суфийская пропаганда. В IX-X вв. среди сочувствующих суфизму было немало суннитских факихов. Знаменитый мистик ал-Халладж, казненный в 922 г. за проповедь крайнего суфизма, принадлежал к ханбалитскому мазхабу и неоднократно вынужден был искать защиты от гонений у ханбалитских богословов. Интересно, что ханбалитский кади отказался подписать фетву, разрешающую его казнь.¹¹ С ростом влияния и популярности суфизма отношение к нему в кругах ханбалитских законовевов резко меняется: уже в 1073 г. факихи этого мазхаба принуждают своего коллегу Ибн 'Акила (ум. 1119 г.) публично отречься от симпатий к суфизму и, в частности, к ал-Халладжу.¹² В дальнейшем Ибн 'Акил становится убежденным противником мистики, поэтому Ибн ал-Джаузи охотно ссылается на его сочинения.

Автор "Талбиса" резко критикует положения, выдвинутые основными суфийскими авторитетами, даже самыми умеренными: ал-Мухасиб, ал-Харразом, ас-Сарраджем, ас-Сулами, ал-Макки, ал-Кушайри, ал-Исбахани. Главное, в чем Ибн ал-Джаузи обвиняет своих противников - их невежество в традиционных науках. Он пишет: "Суть наушений, которым дьявол подвергал суфиев, состоит в том, что он отвратил их от знания и внушил им, что следует стремиться к деяниям (а не к знанию). Когда же он погасил для них светоч знания, они принялись блуждать в потемках."¹³ По-иному обстоит дело с ал-Газали: ему как факиху Ибн ал-Джаузи отказывает в праве на заблуждение. "Харис ал-Мухасиб - отмечает он, - по-моему, более заслуживает извинения, чем Абу Хамид, так как Абу Хамид лучше осведомлен в вопросах фик-

ха, несмотря на обращение в суфизм, и скорее обязан преодолеть заблуждения, в которые он впал." 14

Объектом нападок Ибн ал-Джаузи является также суфийская практика (по причинам, о которых говорилось выше). Он объявляет суфийские обычаи и обряды еретическими новшествами (бида⁶). У поздних суфиев, как считает автор "Талбиса", эта практика приводит к полному забвению основ шариата и к проповеди вседозволенности. Оставляя в стороне вопрос о справедливости обвинений Ибн ал-Джаузи, отметим только, что он не делает различий между истинными суфиями и их многочисленными подражателями (муташабихун), использовавшими суфийские идеалы в корыстных целях, тогда как это различие представляется весьма существенным. 15

Сказанное выше противоречит взгляду Дж.Макдиси, согласно которому Ибн ал-Джаузи отогаивает некий "ханбалитский", очищенный от "ереси" тип суфизма. То, что он высоко отзывался об 'абидах и захидах (подвижниках I-II вв. х.) еще не свидетельствует о его лояльности к современному ему суфизму, так как он вовсе не считал 'абидов и захидов суфиями. Он пишет по этому поводу: "Появился Абу Ну-'айм ал-Исбахани и сочинил для них (суфиев) книгу "Хилият [ал-аулийа']". Он сообщил о суфизме неподобающие, непотребные вещи, не постыдившись назвать среди суфиев Абу Бакра, 'Умара, 'Али, и наилучших из сподвижников пророка и рассказал о них неслыханное. Он упомянул среди суфиев Шурайха ал-Нади, Суфьяна ас-Саури, Ахмада б. Ханбалала. Таким же образом, ас-Сулами привел в "Табакат [ас-суфийа]" имена Фудайла б. 'Ийада, Ибрахима б. Адхама, Ма'руфа ал-Кархи и сделал их суфиями, славясь на то, что они были аскетами (зухад). Однако, суфизм - известный мазхаб, который превышает аскетизм (зухд). На разницу между ними указывает то, что аскетизм никто не осуждает, тогда как суфизм, как мы покажем, осуждали." 16

Итак, Ибн ал-Джаузи обвиняет суфийских авторов в неправомерном включении в суфийские биографические своды подвижников раннего ислама (и даже "праведных халифов"), не имевших к мистике никакого отношения. Это делалось с целью поднять престиж суфизма в глазах мусульманской общины, крайне подозрительной к разного рода нововведениям. Таким же приемом, вероятно, пользовались и позднесуфийские биографы, поэтому нет ничего удивительного в том, что в их сочинениях злейшие противники суфизма Ибн ал-Джаузи и Ибн Таймийа стали его авторитетами.

Подведем некоторые итоги: I. Ханбалитская критика суфизма в Багдаде XII в., вопреки мнению Дж.Макдиси, носила фундаментальный характер и была направлена против самой сущности суфийских учений,

а не против отдельных отклонений от "ортодоксии". 2. Изменение в отношении ханбализма к суфизму в XII в. было вызвано тем, что последний стал серьезным противником суннизма в силу своего влияния на верующих. 3. Противники суфизма выступали под лозунгом борьбы за чистоту мусульманской религии от нововведений, стремясь представить таковыми суфийскую теорию и практику, тогда как его сторонники, наоборот пытались доказать извечность существования мистицизма в лоне ислама.

-
- I. И.П.Петрушевский. Ислам в Иране в УП-ХУ. Л., 1966, с. 330;
I.Goldziher. Le dogme et la loi de l'Islam. Paris, 1920,
с. 144-145; G.Makdisi. The hanbali school and sufism. -Humana
niora Islamica. 1974, vol. II; с. 61-63.
 2. Makdisi, op.cit., с. 72.
 3. Об этом суфийском обряде см. А.Э.Шмидт. 'Абд-ал-Ваххāб аш-Ша^с-
рāний (973/1565 г.) и его "Книга рассыпанных жемчужин". СПб.,
1914, с. 182-184.
 4. Дж.Макдиси. Суннитское возрождение. Пер. с англ. В.В.Наумки-
на. - "Мусульманский мир (950-1150)". М., 1981, с. 181-182.
 5. Там же, с. 182.
 6. H.Laoust. Ibn al-Djawzi. - EI², III, с. 751.
 7. Абū Хамид ал-Газāли. Ихйā' 'улūм ад-дīн. Миср., 1306, III, с. 25.
 8. Ибн ал-Джаузī. Талбīs Иблīs. Бейрут. 2-е изд. 1368, с. 229-
231.
 9. Там же, с. 264.
 10. Там же, с. 163.
 11. L.Gardet. L.Massignon. al-Hallādj. - EI², III, с. 101.
 12. Подробно об этом см. G.Makdisi. Ibn 'Aqil et la rēsurgence
de l'Islam traditionaliste au XI-e siēcle. Damas, 1963.
 13. Талбīs, с. 163.
 14. Там же, с. 176.
 15. См., например, Шмидт, ук.соч., с. 190-195.
 16. Талбīs, с. 165.

В.Н.Кобец

**"КИТАИЗМЫ" И "ЕВРОПЕИЗМЫ" В ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЙ ИДЕОЛОГИИ
ПЕРВЫХ ЛЕТ МЭЙДЗИ (1868-73 гг.)**

Начальное знакомство с правительственными документами первых лет Мэйдзи создает впечатление их эклектичности, переплетения ожидаемого - известного по работам японских, западных и советских исследователей, занимающихся периодом реформ и преобразований в