

DOI: 10.31857/S086919080005952-4

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ОСНОВНЫХ ЦЕНТРОВ
МИСТИЧЕСКОГО ИСЛАМА В IX–X вв.

© 2019

Н. Р. КРАЮШКИН

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID ID: 0000-0001-9498-8766; kranr@mail.ru

Резюме: В статье моделируется историческая эволюция раннего суфийского движения на основе изучения материалов, почерпнутых из восьмидесяти трех биографий мусульманских подвижников IX–X вв., содержащихся в классическом суфийском трактате арабского богослова Абул-Касима ал-Кушайри (986–1072) «ар-Рисала ал-кушайриййа фи ‘илм ат-тававуф» («Послание о суфийской науке»). В качестве компаративного источника используется работа «Раскрытие скрытого за завесой» («Кашф ал-махджуб») персидского суфия ‘Али ибн ‘Усмана ал-Худжвири (1009–1072/77). На основе анализа агиографического материала автор выделяет четыре ранних центра формирования мистического ислама – Египет, Ирак, Сирию, Хорасан и Мавераннахр. Рассматриваются особенности каждого отдельного центра, а также их культурное взаимодействие. Наибольшей активностью отличалась багдадская суфийская школа, поддерживающая духовные контакты с представителями практически всех направлений внутри раннего мистического ислама. Авторы изученных источников указывают на появление в Сирии и Египте местных мусульманских аскетических традиций. В частности, начался процесс складывания культа мусульманских «святых» на основе концептуализации идейных представлений о стоянках-макаматах и состояниях-ахвал на пути суфия и ма’рифа – интуитивном познании Аллаха. Тем не менее, если египетская и сирийская суфийские школы быстро попали под сильное влияние Багдада, Хорасан и Мавераннахр смогли отстоять свою духовную независимость и со временем стали основными противниками Ирака. Пропагандируемый мистиками из этих провинций «опьяненный» суфизм резко критиковался багдадскими подвижниками умеренного толка. Сторонники «трезвости» отстаивали идею того, что после субстанционального слияния с Божеством в результате фана – уничтожения в Нем, подвижник должен вернуться в исходное состояние сознания. В развернувшейся острой интеллектуальной полемике принимали участие не только суфийские подвижники, но и мусульманские богословы-«законники» и представители властных структур, боровшиеся против мессианских и мистических движений, чреватых народными волнениями и дезинтеграцией государства. В итоге «умеренность» мистического ислама багдадской школы, его гибкость при контактах с представителями разных местных мистическо-аскетических традиций в исламе и прямая связь с властными структурами послужили фундаментом для всего здания классического суфизма.

Ключевые слова: Абул-Касим ал-Кушайри, ислам, мусульманский мир, суфизм, суфийский путь.

Для цитирования: Краюшкин Н. Р. Взаимодействие основных центров мистического ислама в IX–X вв. Восток (Oriens). 2019. № 4. С. 146–155. DOI: 10.31857/S086919080005952-4

INTERACTION OF MAIN ISLAMIC MYSTICAL CENTERS
IN THE 9th–10th CENTURIES

© 2019

Nikita R. KRAYUSHKIN

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia
ORCID ID: 0000-0001-9498-8766; kranr@mail.ru

Abstract: The article examines eighty-three biographies of Muslim devotees of the 9th and 10th centuries from the classic Sufi treatise composed by Arabian Muslim theologian Abu l-Qasim al-Qushayri (986–1072) *al-Risala al-Qushayriyya fi 'Ilm al-Tasawwuf* (*Epistle on Sufi science*) in order to analyze the early Sufi movement. As a comparative source the study uses the *Revelation of the Veiled* (*Kashf al-mahjub*) by the Persian Sufi 'Ali Ibn 'Uthman al-Hujwiri (1009–1072/77). Based on the analysis of the hagiographic material, the author identifies four early centers of the mystical Islam — Egypt, Iraq, Syria, Khorasan, and Transoxiana — and examines them separately, tracing their cultural interaction. According to the sources, the Baghdad Sufi school was the most active one, maintaining spiritual contacts with representatives of practically all areas of the early mystical Islam. Local Muslim ascetic traditions appeared also in Syria and Egypt with the development of Muslim “saints” notion. However, while the Egyptian and Syrian Sufi schools fell under the strong influence of Baghdad, the Khorasan and the Transoxianian ones were able to defend their spiritual independence and, as a result, became the main opponents of Iraq. The “drunken” Sufism, popularized by the mystics from these provinces, was sharply criticized by Baghdad devotees of a moderate (“sober”) school, defending the idea that after the “intoxication” of the Sufi, caused by his substance-induced unification with the Divine, the ascetic should return to the initial “sobriety”. Not only Sufi devotees but also Muslim legal scholars and representatives of power structures who fought against popular unrest and disintegration of the state, took part in this acute intellectual controversy. As a result, the “moderation” of the mystical Islam of the Baghdad school, its flexibility and its direct connection with the authorities formed the basis on which was built the entire building of classical Sufism.

Keywords: Abu-l-Qasim al-Qushayri, Islam, Muslim world, Sufism, Sufi path.

For citation: Krayushkin N. R. Interaction of Main Islamic Mystical Centers in the 9th–10th Centuries. *Vostok (Oriens)*. 2019. No. 4. Pp. 146–155. DOI: 10.31857/S086919080005952-4

Исламский богослов арабского происхождения из Нишапура Абу-л-Касим ал-Кушайри (986–1072) является признанным классиком мусульманской средневековой мысли, перу которого принадлежат основополагающие работы по истории, теории и практике мистико-аскетического направления в исламе – суфизма (араб. *тасаввуф*). Самым значительным среди них еще средневековые авторы называли «Послание о суфийской науке» («ар-Рисала ал-кушайриййа фи ‘илм ат-тасаввуф») [Кушайри, 1989; Qushayri, 2007], написанное в 1046 г. От подобных работ предшественников, например от десятилетнего «Хилйат ал-аулийа» («Украшение праведников») Абу Ну‘айма ал-Асфхани (ум. в 1038 г.) [Asfahani, 2013], «Кушайриево послание» отличается более системным и лаконичным изложением истории и философии мистического ислама, благодаря чему оно практически сразу стало одним из базовых теоретических трудов в мире суфизма.

Популярность трактата сохранялась на протяжении последующих веков. Так, дамаский суфий ‘Абд ал-Гани ан-Наблуси (1641–1731) во время посещения могил ранних мусульманских подвижников Мансура б. Аммара (ум. в 839 г.) в Дамаске и Бишра ал-Хафи (ум. в 842 г.) в Наблусе не приводит их биографии, а отсылает читателя к «Посланию» ал-Кушайри [Наблуси, 1990, с. 41, 79]. В ливанском городе Триполи ан-Наблуси и другие мусульманские ученые с большим удовольствием изучили *шарх* (комментарий) египетского богослова Закарии ал-Ансари (1420–1520) на рассматриваемое произведение [Наблуси, 1986, с. 71].

Примерно в то же время, когда было написано «Кушайриево послание», на свет появилось одно из первых описаний суфийского учения на персидском языке – «Раскрытие скрытого за завесой» («Кашф ал-махдуб») [Худжвири, 2004]. Его авторство принадлежит персидскому суфию ‘Али б. ‘Усмани ал-Джуллаби ал-Худжвири (ум. в 1073 г. или 1077 г.), родившемуся в Худжвире около Газны (современный Афганистан). Привлечение данного трактата в качестве компаративного источника позволяет дополнить и сравнить данные, полученные при анализе трактата ал-Кушайри.

ИСТОКИ И ОСНОВНЫЕ ЦЕНТРЫ РАННЕГО СУФИЗМА

Несмотря на то что «ар-Рисала» и «Кашф ал-махджуб» были написаны в XI в. под сильным влиянием идейных установок сложившейся к тому времени в основных чертах багдадской суфийской школы, для исследователей суфизма эти трактаты остаются основными источниками по начальной эпохе формирования мистического ислама, до сих пор порождающей многочисленные догадки и споры. Определение истоков и особенностей раннего суфизма, начавшего складываться уже при династии Умаййадов (661–750), представляется достаточно сложной задачей. Ни ал-Кушайри, ни ал-Худжвири не называли имя общепризнанного первого суфия, а возводили духовную родословную (*силсила*) мусульманских подвижников к пророку Мухаммаду (ум. в 632 г.) и его сподвижникам из числа *ахл ас-суффа*¹ [Qushayri, 2007, p. 289; Худжвири, 2004, с. 81–82]. При этом обнаруживается явная связь начальной фазы развития суфизма с шиитским мистицизмом. Так, по мнению А. Шimmel, шестого шиитского имама Джа'фара ас-Садики (ум. в 765 г.) можно одновременно назвать и одним из представителей раннего тасаввуфа, поскольку именно он, обозначая духовный опыт в мистических терминах, определил его как «божественный огонь, сжигающий человека целиком» [Шimmel, 2012, с. 55; Корбен, 2013, с. 189–190].

Анализ работы ал-Кушайри свидетельствует о том, что суфийское движение поддается более или менее подробному изучению начиная со II в. хиджры (второй половины VIII в. по христианскому летоисчислению) [Qushayri, 2007, p. 17], когда идеи аскетизма, преданного служения Богу и любви к Нему получали все большее распространение на просторах недавно образованного Аббасидского халифата. На этом этапе развития тасаввуфа в исламе уже можно выделить четыре центра мистической традиции – Египет, Сирию, Ирак, Хорасан и Мавераннахр. Значение формировавшихся там ранних суфийских школ можно определить по количеству живших в этих регионах подвижников. Из 83 упоминаемых ал-Кушайри аскетов один жил в Армении, семь – в Египте, десять – в Сирии, тридцать четыре – в Хорасане и Мавераннахре и тридцать один – в Ираке². Тем не менее принадлежность некоторых подвижников к той или иной школе определить достаточно сложно, ввиду того что они постоянно путешествовали по просторам мусульманского мира в поисках духовного знания. В частности, десятеро из них долгие годы жили и умерли в Мекке.

Интеллектуальные связи суфийских подвижников по ал-Кушайри, %

	Ограниченные связи	Связан с Ираком	Связан с Египтом	Связан с Сирией	Связан с Хорасаном и Мавераннахром	Связан с Меккой	Связан с Магрибом
Багдад	55	10	–	3	13	19	–
Египет	57	43	–	–	–	–	–
Сирия	30	40	20	–	–	–	10

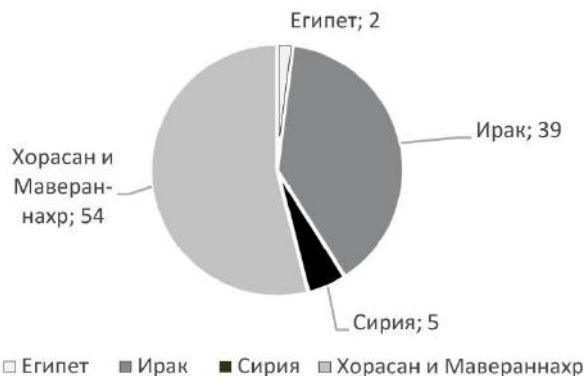
¹ *Ахл ас-суффа* (араб. «обитатели навеса») – бедные сподвижники пророка Мухаммада, которые не имели в Медине пристанища и были вынуждены жить под навесом мединской мечети – дома Пророка [Кныш, 2004, с. 10; Шimmel, 2012, с. 41]. Заставляет задуматься, почему ал-Кушайри не приводит в трактате биографию проповедника из Басры по имени ал-Хасан ал-Басри (ум. в 768 г.), которого многие исследователи часто характеризуют как одного из «отцов-основателей суфийского движения». В Послании рассказ о суфийских учителях начинается с современника ал-Басри, легендарного подвижника из Балха Абу Исхака б. Мансура (ум. ок. 778 г.). Напротив, у ал-Худжвири ал-Басри занимает место одного из четырех ранних мусульманских учителей, которых «суфии высоко чтят» [Qushayri, 2007, p. 18–19; Худжвири, 2004, с. 83–87].

² В свою очередь, Ал-Худжвири упоминает всего 72 мусульманских подвижника IX–X вв., из которых один суфий жил и подвизался в Египте, 28 – в Ираке, 3 – в Сирии и 39 – в Хорасане и Мавераннахре [Худжвири, 2004, с. 88–164].

	Ограни- ченные связи	Связан с Ираком	Связан с Египтом	Связан с Сирией	Связан с Хорасаном и Маверан- нахром	Связан с Меккой	Связан с Магрибом
Хорасан и Маве- раннахр	59	26	—	3	—	12	—



Основные суфийские центры IX–X вв. по количеству подвижников у ал-Кушайри, %.



Основные суфийские центры IX–X вв. по количеству подвижников у ал-Худжвири, %.

РАЗВИТИЕ АСКЕТИЗМА И МИСТИЦИЗМА В СИРИИ И ЕГИПТЕ

В Сирии, по сообщению ал-Кушайри, одним из первых проповедников мистико-аскетических идей стал Абу Сулайман ад-Дарани (ум. в 830 г.), живший в деревушке Даран около Дамаска. В его учении уже обнаруживаются многие элементы более поздней суфийской аскетики и философии. Ад-Дарани особое внимание уделял упованию на Бога (*таваккул*), но в умеренной форме, в отличие, например, от его современника из Хорасана Шакика ал-Балхи (ум. в 810 г.), который выступал за полный отказ от мирской жизни и занятий доходными ремеслами и торговлей, считая, что во всем надо полагаться на волю Аллаха [Qushayrī, 2007, p. 31]. Кроме того, если ал-Балхи делал акцент на необходимости ведения священной войны (*джихада*) против язычников, то ад-Дарани не был сторонником активных наступательных действий, хотя и относился к войне против «неверных» с пониманием и почтением. Гораздо более благородным и многотрудным делом он считал борьбу человека с собственными страстями и стремлениями низменной души

(*муджахадат ан-нафс*). По представлениям ад-Дарани, чтобы добиться успеха в этой борьбе, нужно пристально следить за порывами сердца и плотскими вожделениями, с тем чтобы удерживаться от греховных помыслов и поступков [Qushayrī, 2007, р. 35; Худжвири, 2004, с. 112]. Помимо всего прочего, особое место в учении ад-Дарани занимала тема тоски по Возлюбленному (известная метафора Бога у более поздних суфийских авторов). Сирийскому подвижнику приписывается следующая фраза: «Ночью любовники уединяются вместе. Влюбленный в Аллаха склонится в молитве, и слезы бегут по его щекам [и стекают] на пол мечети» [Qushayrī, 2007, р. 36]. По словам ад-Дарани, за такие поступки благочестивых мусульманин Господь в День всеобщего воскресения «снимет со Своего Благородного Лица вуаль, и они [верующие] смогут узреть Его» [Qushayrī, 2007, р. 36].

Учение ад-Дарани, дошедшее до нас в том числе благодаря изложению в трудах ал-Кушайри и ал-Худжвири, свидетельствует о том, что, вероятнее всего, к началу IX в. в арабо-мусульманском мире начали складываться концептуальные установки и язык аллегорий и образов, а также аскетические практики, которые получили дальнейшее развитие на последующих этапах развития суфизма. Как отмечалось выше, ал-Кушайри упоминает имена десяти подвижников из Сирии. Помимо Абу Сулаймана ад-Дарани, это были: 1) Абу-л-Хасан Ахмад б. Аби-л-Хавари (ученик Абу Сулаймана ад-Дарани, ум. в 845 г.); 2) Абу ‘Али Ахмад б. ‘Асим ал-Антаки (ум. в 853 г.); 3) Абу ‘Абдаллах Ахмад б. Йахйя ал-Джалла’ (жил в Рамле и Дамаске, современник египтянина Зу-н-Нуна³; ум. в 860 г.); 4) Музаффар ал-Кирмисини (Дамаск, жил в IX в.); 5) Абу Бакр ‘Абдаллах б. Тахир ал-Абхари (Дамаск, ум. в 941 г.); 6) Абу Исхак Ибрахим б. Давуд ар-Ракки (ум. в 937 г.); 7) Абу-л-Хайр ал-Акта’ (Тайнат, ум. в 951 г.); 8) Абу Бакр Мухаммад б. Давуд ал-Динавари (прожил более 100 лет, умер в Дамаске после 961 г.); 9) Абу ‘Абдаллах Ахмад б. ‘Ата’ ар-Рузбари (умер в г. Тир в 980 г.) [Qushayrī, 2007, р. 39, 41, 47, 59, 64, 65–66, 68–69, 73–74].

Ранние сирийские суфии внесли весомый вклад прежде всего в развитие аскетической традиции с акцентом на важность молитв и поста, отрешения от богатства и строгое следование Корану и Сунне, и только ал-‘Антаки назван Абу-л-Касимом ал-Кушайри «соглядатаем сердец» [Qushayrī, 2007, р. 41], т.е. тем, кто посвятил себя не просто аскетизму, но и мистицизму. При этом следует обратить внимание на то, что *нисбы*⁴ ряда аскетов явно неарабского происхождения (ал-Кирмисини, ад-Динавари, ар-Рузбари), что подтверждает наш исходный тезис о том, что важную роль в истории раннего суфизма играли передвижения мусульманских аскетов по просторам Халифата в поисках религиозного знания, в процессе которых подвижники перебирались из одних районов в другие, вступали в контакты с местными аскетами, распространяя, таким образом, свое учение. Векторы этого движения были направлены не только к Багдаду, но и к другим территориям, в частности к Сирии, которая стала одним из главных центров духовной жизни арабо-мусульманского мира.

Вместе с Сирией значимое место в ранней истории мистического ислама занимал Египет. Всего в «Послании» ал-Кушайри упомянуты семеро египтян: 1) Зу-н-Нун ал-Мисри (ум. в 860 г.); 2) Абу Бакр Ахмад б. Наср аз-Заккак ал-Кабир (современник прославленного багдадского мистика ал-Джунайда; ум. в 910 г.); 3) Абу-л-Хасан Бунан б. Мухаммад ал-Хаммал (выходец из Васита [Ирак], но жил в Египте, ум. в 928 г.); 4) Абу-л-Хасан б. ас-Са‘их (ум. в 941 г.); 5) Абу ‘Али Ахмад б. Мухаммад ар-Рузбари (родился в Багдаде, но жил в Египте; ум. в 933 г.); 6) Абу ‘Али б. ал-Катиб (учился вместе с Зу-н-

³ О нем см. ниже.

⁴ *Нисба* (араб. «отношение», «связь») – часть мусульманского имени, обозначающая этническую, религиозную или социальную принадлежность человека, место его рождения или проживания.

Нуном ал-Мисри; ум. в 950 г.); 7) Абу-л-Хусайн б. Бунан (жил в IX в.) [Qushayri, 2007, p. 19–20, 49, 57, 59, 62–63, 65, 66].

Как писал ал-Кушайри, среди них «был особо почитаем за знания, благочестие и духовное совершенство» уроженец города Ихмин (Верхний Египет) Зу-н-Нун ал-Мисри [Qushayri, 2007, p. 19]. Завистники обвинили его в «ереси» и донесли на него аббасидскому халифу ал-Мутаваккилу (убит в 861 г.), в результате чего ал-Мисри был силой вывезен из Египта в Багдад. Представ перед халифом, египетский мистик обратился к нему со столь прочувственной и убедительной речью, что аббасидский правитель вразумился, «заплакал и приказал вернуть его [ал-Мисри] в Египет» [Qushayri, 2007, p. 19]⁵. Впоследствии, как гласит народная молва, каждый раз, когда кто-то начинал в присутствии халифа говорить о благочестии, «ал-Мутаваккил приказывал сначала приводить в пример Зу-н-Нуна» [Qushayri, 2007, p. 19].

Ал-Мисри выделял четыре аспекта духовной жизни подвижника, что было воспринято суфиями последующих поколений: 1) любовь к Богу; 2) отречение от бренного мира (*зухд*); 3) соблюдение божественного закона; 4) страх утратить достигнутое духовное совершенство [Qushayri, 2007, p. 20]. Примечательно, что поздние суфийские авторы приписывали Зу-н-Нуну учение о мистических «состояниях» (*ахвал*, ед.ч. *хал*) и «стоянках» (*макамат*, ед.ч. *макам*), начиная с отклика верующего на Божественный призыв и кончая полным повиновением Богу и искренним на Него упованием [Кныш, 2004, с. 48]. Кроме того, согласно ал-Худжвири, Зу-н-Нун ал-Мисри одним из первых сформулировал теорию *ма'риф*а – интуитивного познания Бога [Худжвири, 2004, с. 100]. Причем ал-Кушайри сообщает, что Зу-н-Нун выделял три вида знания: знание рядовых мусульман, знание ученых и мудрецов – '*улама*'⁶ и знание «друзей Божьих» (*аулийа'*, ед.ч. *вали*) – суфиев, «которые созерцают Аллаха в своих сердцах» [Qushayri, 2007, p. 20].

Если основываться на сведениях ал-Кушайри, уже к началу X в. в Египте и Сирии появились и разрабатывались основные концептуальные установки, которые были пережиты суфиями более поздних эпох, и, в частности, начал складываться мусульманский культ «святых».

«ИРАНСКИЙ СУБСТРАТ» СУФИЗМА

Хотя Сирия и Египет занимали особое место в ранней истории суфизма, главным духовным и интеллектуальным соперником Багдада стал регион Хорасана и Мавераннахра. Здесь сложился своеобразный центр аскетического и мистического движения с центром в городе Нишапур [Большаков, 1982, с. 280]. К IX в. в этом городе в среде торговцев и ремесленников возникло движение *маламатиййа*, которое последующие поколения суфиев воспринимали как конкурента раннего мистического ислама.

Ал-Кушайри называл основоположниками маламатиййи Хамдуна ал-Кассара («Валыльщика») (ум. в 880 г.) и его учителя Абу Хафса ал-Хаддада (ум. в 873 г.) [Qushayri, 2007, p. 39]. Известными представителями этого движения были также Абу Мухаммад б. Муназил (ум. 940 или 941 г.) и Абу 'Усман ал-Хири (ум. в 910 г.) [Qushayri, 2007, p. 45–46, 63]. Последний был охарактеризован ал-Кушайри как один из трех самых выдающихся подвижников наравне с ал-Джунайдом (ум. в 910 г.) в Багдаде и Абу 'Абдаллахом б. ал-Джалла' в Сирии [Qushayri, 2007, p. 45]. Главной заслугой ал-Хири, по словам ал-Кушайри, являлось то, что он «придал хорасанскому подвижничеству его окончатель-

⁵ Ал-Худжвири об этом событии не упоминает.

⁶ '*Улама*' (ед.ч. '*алим*') – мусульманские теологи, хранители религиозной традиции, блюстители канонического права [Ислам..., 1991, с. 239–240].

ный вид» [Qushayri, 2007, p. 45]. Действительно, идеалы ал-Хири напоминают суфийские представления о мистическом пути. Он много рассуждал о значении покаяния, благочестивых дел и постоянного памятования Бога [Qushayri, 2007, p. 45].

В то же время в отличие от суфиев представители движения маламатиййа выступали против выделения подвижничества в отдельный вид социально-духовной практики. Они трудились в поте лица, чтобы заработать пропитание себе и своей семьей, неодобрительно относились к нищенству и любому внешнему проявлению благочестия, например, ношению залатанной или грубой шерстяной одежды, популярной у суфийских подвижников.

Подобных взглядов придерживались последователи другого хорасанского движения, получившего распространение в гильдиях молодых ремесленников и торговцев, – *футуввы*. Идеалы футуввы, которые можно определить как духовное «рыцарство» и полное самопожертвование, разделяли, по сообщению ал-Кушайри, следующие подвижники: Абу ‘Али Шакик б. Ибрахим ал-Балхи, Абу Хамид Ахмад б. Хадравайа ал-Балхи (ум. в 855 г.), Абу-л-Фаварис Шах б. Шуйа’ ал-Кирмани (ум. в 912 г.) и Абу-л-Хасан ‘Али б. Ахмад б. Сахл ал-Бушанджи (ум. в 959 г.) [Qushayri, 2007, p. 30–31, 38, 52, 69–70]. Ввиду того что членами организаций футуввы были в основном мелкие лавочники, их лидеры, как и представители маламатиййи, не требовали от своих последователей оставить мирские занятия и всецело предаться духовным практикам. При этом они не переставали подчеркивать важность высоких моральных качеств в сочетании со скромностью, анонимной благотворительностью, благопристойным поведением и праведными деяниями. Истинную природу взаимосвязи между традициями футуввы и маламатиййи установить сложно ввиду присущей обоим движениям скрытности.

Активное соперничество между местными движениями и догматико-правовыми школами позволило суфизму иракского образца выдвинуться на первый план в Хорасане. Впоследствии багдадская мистическая традиция, главным представителем которой считается Абу-л-Касим ал-Джунайд ал-Багдади (ум. в 910 г.) [Шиммель, 2012, с. 66–68; Кныш, 2004, с. 60–65; Арберри, с. 95–99], вступила во взаимодействие с местными исламскими мистико-аскетическими направлениями, что привело, помимо прочего, к умелому заимствованию суфиями кодекса чести, присущего футувве, и института подвижнического общежития, оплотом которого выступала *ханака*⁷ [Стародуб, 1989, с. 268–269].

СТАНОВЛЕНИЕ СУФИЗМА БАГДАДСКОЙ ШКОЛЫ И ЕГО ПОБЕДА

Особенности формирования багдадского суфизма и его победы над другими мистическими школами связаны напрямую с интеллектуальной и духовной полемикой, которая велась в рассматриваемый период в Ираке и Хорасане между представителями двух направлений суфизма – «трезвого» и «опьяненного»⁸. Ал-Джунайд ал-Багдади стоял на позициях «трезвого» суфизма и выработал аргументацию против «опьяненного» мистицизма, проповедуемого такими суфиями, как Абу Йазид ал-Бистами

⁷ *Ханака* – странноприимный дом, обитель, место совместного проживания суфиев и отправления ими религиозных предписаний [Ислам..., 1991, с. 272–273; Стародуб, 1989, с. 268–279].

⁸ Интеллектуальная полемика между представителями этих движений шла вокруг вопроса о способах достижения трансцендентного единства с Аллахом. Представители «опьяненного» или «крайнего» суфизма (Абу Йазид ал-Бистами, ал-Халладж) выступали за субстанциональное слияние (*иттихад*, *хулул*) человеческой личности с Божеством через созерцание Аллаха (*мушахада*), пребывание (*бака’*) и уничтожение в Нем (*фана’*). Такие утверждения вызывали резкую критику не только суннитских богословов, но и более «умеренной» части суфиев во главе с ал-Джунайдом. Последние отстаивали идею того, что после «опьяненности», вызванной состоянием *фана’*, мистик должен вернуться обратно к «трезвости» [Кныш, 2004, с. 77–93; Шиммель, 2012, с. 75–89].

(ум. в 875 или 848 г.) [Qushayri, 2007, p. 32–33] и ал-Халладж («Чесальщик хлопка») (казнен в 922 г.). В то же время эта полемика ознаменовала переход от аскетического благочестия в исламе – служения Богу и строгого исполнения Его заветов – к подлинно мистическому ощущению полного растворения человеческой личности в Божестве.

Суть учения ал-Джунайда сводилась к тому, что все вещи имеют свое начало в Аллахе, а следовательно, после временного «рассеяния» (*тафрик*) они в конечном счете будут вновь «собраны воедино» (*джам'*), чтобы продолжить свое существование в Нем. Эта диалектика экстатического погружения в Бога и последующего возвращения в мир отражена в мистическом переживании, получившем название «[само]уничтожение», или «[само]стирание в [созерцании] Божественного единства» (*фана' фи-т-тахухид*) [Qushayri, 2007, p. 43–44]. За ним следует состояние «пребывания [в Аллахе]» (*бака'*), во время которого мистик мог передать окружающим Божественное знание, полученное им в состоянии *фана'*.

Тем не менее в отличие от «опьяненных» мистиков состояние *фана'* ал-Джунайд считал промежуточной фазой, поскольку, по его мнению, мистик был обязан идти дальше, к состоянию «трезвости», наступающей «после всепоглощающей “опьяненности” в результате [мистического] исступления» [Кныш, 2004, с. 81]. Подобное духовное познание Божества могло привести к трансформации мистика в совершенное человеческое существо, которое вернется в мир обновленным и наделенным Богом миссией просвещать людей и служить на благо человеческому сообществу [Шиммель, 2012, с. 68].

Ал-Джунайд потратил немало усилий, чтобы сделать учение о *фана'* и *бака'* приемлемым для большинства суннитских религиозных авторитетов. Тем не менее легитимность соответствующих суфийских практик продолжала вызывать сомнения у консервативно настроенных '*улама*'. Суннитские богословы ратовали за укрепление духа преданности мусульманской общине, опасаясь того, что «опьяненные» мистики из Хорасана своими индивидуалистическими порывами подрывают основы общинной солидарности.

Противостояние общинного и индивидуального начал нашло самое яркое воплощение в жизни «опьяненного» мистика ал-Хусайна ал-Халладжа [Massignon, 1922, p. 279–286]. Считается, что однажды он в состоянии экстаза провозгласил себя Богом, заявив «ана-л-Хакк» («я есть [Абсолютная] Истина [т.е. Бог]»), что послужило формальным предлогом привлечения его к суду в 922 г. Однако, по всей вероятности, реальной причиной ареста было стремление противников ал-Халладжа лишить его влияния на халифа [Шиммель, 2012, с. 79]. В итоге мистик был прилюдно избит, живым распят на кресте, а затем обезглавлен. Его тело сожгли, а пепел развеяли над Тигром⁹.

Таким образом, противостояние «трезвого» и «опьяненного» суфизма в целом и процесс над ал-Халладжем в частности были напрямую связаны с религиозно-политическими интригами при дворе Аббасидов, достигших апогея при халифе ал-Муктадире (908–932). Политическая элита общества была заинтересована в сохранении идейно-политического *status quo*, так как мессианские и мистические движения, множившиеся в различных районах Халифата, были чреваты народными волнениями и дезинтеграцией государства. Так, через своего шурина ал-Халладж сблизился с людьми, которые поддерживали пропитанное идеологией крайнего шиизма восстание чернокожих рабов-зинджей, и многие '*улама*' опасались, что его странствования были связаны со стремлением

⁹ Примечательно, что об этом подвизнике ал-Кушайри не говорит ни слова. В свою очередь, персидский суфий ал-Худжвири стремился всеми способами оправдать ал-Халладжа, называя его «Богом упоенным приверженцем суфизма», которому «присущи неумная восторженность, а также сила и крепость духа» [Худжвири, 2004, с. 148].

пропагандировать религиозно-политические идеи неконформистского характера [Кныш, 2004, с. 88–89].

После трагической гибели ал-Халладжа часть его учеников стали скрывать факт своих контактов с «опьяненным» мистиком. Тот, кто этого не сделал, был взят под стражу и обезглавлен. Многие его сторонники бежали в Хорасан и Среднюю Азию, где пропагандировали его учение среди местных мистиков и аскетов, уже знакомых со времен ал-Бистами с «крайними» формами суфизма. Во многом благодаря их усилиям «опьяненный» суфизм приобрел особую популярность у персидских подвижников. К примеру, последователями ал-Халладжа стали Мухаммад ад-Дастани (ум. в 1026 г.), ал-Харакани (ум. в 1033 г.) и Абу Са'ид б. Аби-л-Хайр (ум. в 1049 г.) [Кныш, 2004, с. 91].

Несмотря на то что некоторые ученики ал-Джунайда ал-Багдади также вынужденно покинули столицу, чтобы избежать преследований, начавшихся после суда над ал-Халладжем, багдадская школа суфизма оказалась в более выгодном положении, нежели движение «опьяненного» тасаввуфа. Со временем представители иракского мистического ислама смогли распространить свое влияние далеко за пределы Ирака, что стало одной из культурных доминант мистического ислама.

Некоторые суфии принесли заветы багдадской суфийской школы в Египет, Сирию, Хорасан и Среднюю Азию, в которых на протяжении IX–X вв. происходило сложение местных исламских аскетических традиций. Принимая во внимание богатую египетскую традицию христианского монашества до возникновения ислама, можно предположить, что она оказала определенное влияние на становление мусульманского аскетизма в Египте и Сирии. Тем не менее исторические сведения о начальном этапе развития египетского и сирийского мистицизма очень малочисленны, что не позволяет нам установить прямые влияния. У нас также нет достаточных оснований говорить о переходе египетских и сирийских мусульманских подвижников от духовной аскезы к традиции самостоятельного мистицизма местного образца.

Параллельно с Египтом и Сирией происходило становление суфийской традиции в Ираке, Хорасане и Мавераннахре. Со второй половины VIII в. Багдад стал политическим и культурным центром мусульманского мира, и его экономическое благосостояние и культурное многообразие привлекало подвижников из различных частей мусульманского мира. И хотя, согласно ал-Кушайри и ал-Худжвири, большее количество мусульманских мистиков подвизалось на востоке Халифата, интеллектуальное первенство принадлежало скорее всего Багдаду, представители которого поддерживали культурные связи с подвижниками из всех основных центров мусульманского аскетизма. В результате Египет и Сирия оказались в своего рода интеллектуальном и духовном «подчинении» Ираку, что носило политически оправданный характер. Единственными регионами, которые смогли противостоять мистическому первенству Багдада, стали Хорасан и Мавераннахр. Выяснение отношений между представителями багдадской школы и хорасанскими мистиками привело к триумфу Багдада над его противниками, которые, в отличие от египетской и сирийской аскетических традиций, так и не были полностью ассимилированы иракскими мистиками.

Сложные процессы, получившие отражение на страницах «Послания» ал-Кушайри, привели в итоге к тому, что местные аскетические и мистические традиции оказались под сильным влиянием багдадской школы суфизма, преодолевшей рамки региональных границ. Благодаря чрезвычайной гибкости и «умеренности» багдадского суфийского учения, вобравшего в себя не только общинные и этнические, но и универсальные духовные чаяния, касающиеся каждого верующего вне зависимости от его происхождения, начался небывалый расцвет мусульманской мистической традиции – «золотой век» суфизма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Арберри А. Дж. *Суфизм. Мистики ислама*. М.: Сфера, 2002 [Arberri A. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. М.: Sfera, 2002 (in Russian)].
- Большаков О. Г. *Очерки истории арабской культуры V–XV вв.* М.: Наука, 1982 [Bol'shakov O. G. *Essays on the History of Arab Culture in the 5th–15th centuries*. М.: Nauka, 1982 (in Russian)].
- Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука, 1991 [Islam: *Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Nauka, 1991].
- Кныш А. Д. *Мусульманский мистицизм*. М.: Диля, 2004 [Knysh A. D. *The Brief History of Islamic Mysticism*. Moscow, Saint Petersburg: Dilja, 2004 (in Russian)].
- Корбен А. *История исламской философии*. М.: Академический проект; Садр, 2013 [Corbin H. *History of Islamic Philosophy*. М.: Akademicheskii Proekt; Sadra, 2013 (in Russian)].
- Ал-Кушайри Абу-л-Касим. *Ар-рисала ал-кушайриййа фи 'илм ат-тасаввуф* (Послание о суфийской науке). Ал-Кахира: Матаба' му'ассасат Дар аш-ша'аб ли-с-сихафа ва-т-тиба'а ва-н-нашр, 1989 [Al-Qushayri Abu-l-Qasim. *Al-Risala al-Qushayriya fi 'Ilm al-Tasawwuf* (Al-Qushayri's Epistle on Sufism). al-Qahira: Matabi' Muassasa Dar al-Sha'b li-l-Sihafa wa-l-Tiba'a wa-l-Nashr, 1989 (in Arab.)].
- Ан-Наблуси 'Абд ал-Гани. *Ал-хакика ва-л-маджаз фи-р-рихла ила билад аш-Шам ва-Миср ва-л-Хиджаз* (Достоверное и образное описание путешествия по Великой Сирии, Египту и Хиджазу). Ал-Кахира: Марказ таусик ат-турас, ал-хай' а ал-мисриййа ал-'амма ли-л-киتاب, 1986 [Al-Nablusi 'Abd al-Ghani. *Al-Haqiqa wa-l-majaz fi-l-rihla ila bilad al-Sham wa Misr wa-l-Hijaz* (Accurate and Imaginative Description of the Trip to Greater Syria, Egypt and Hijaz). Al-Kahira: Markaz Tausik at-Turas, al-Haja al-Misrija al-'Amma li-l-Kitab, 1986 (in Arab.)].
- Ан-Наблуси 'Абд ал-Гани. *Ал-хадра ал-унсиййа фи-р-рихла ал-кудсиййа* (Дружеское сообщение о Иерусалимском путешествии). Бейрут: ал-Масадер. 1990 [Al-Nablusi 'Abd al-Ghani. *Al-Hadra al-unsijja fi-l-rihla al-kudsijja* (A Friendly Message on the Jerusalem Journey). Beirut: al-Masadir, 1990 (in Arab.)].
- Стародуб Т. Х. Средневековая архитектура, связанная с суфизмом: ханака, завия, такия. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*. М.: Наука, 1989. С. 268–279 [Starodub T. Kh. Medieval Sufi Architecture: Khanqah, Zawiya, Takiya. *Sufism in the Context of Muslim Culture*. М.: Nauka, 1989. Pp. 268–269 (in Russian)].
- Ал-Худжвири 'Али ибн 'Усман. *Раскрытие скрытого за завесой. Старейший персидский трактат по суфизму*. М.: Единство, 2004 [Al-Hujwiri 'Ali ibn 'Uthman. *Revelation of the Veiled. The Oldest Persian Treatise on Sufism*. М.: Edinstvo, 2004 (in Russian)].
- Шиммель А. *Мир исламского мистицизма*. М.: Садр, 2012 [Schimmel A. *Mystical Dimensions of Islam*. Moscow: Sadra, 2012 (in Russian)].
- Al-Asfahani Abu Nu'aym. *The Beauty of the Righteous and Ranks of the Elite*. Philadelphia: Pearl Publishing House, 2013.
- Al-Qushayri Abu l-Qasim. *Al-Qushayri's Epistle on Sufism: Al-Risala al-Qushayriyya fi 'Ilm al-Tasawwuf*. Reading: Garnet Publishing, 2007.
- Massignon L. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris: Geuthner, 1922.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

КРАЮШКИН Никита Романович – аспирант кафедры Истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки (ИСАА) МГУ им. М. В. Ломоносова; лаборант-исследователь Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Nikita R. KRAYUSHKIN – Postgraduate Student, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University; Research Assistant, Center for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.