

СУФИЗМ¹

Словом суфий *صوفية* обозначают последователей течения *тасаввуф*, т.е. людей *тари-ката*, которые путем подвижничества (*رياضة*) и поклонения Аллаху стяжают путь к Богу и правде. Это группа людей, которые в конце II в.х. появились в исламском мире. Исходя из образа их мышления, носимой одежды, еды, поклонения, особого рода воздержания, их стали называть суфиями. Поскольку суфии с самого начала появления оказали необычайное влияние на умы во всем исламском мире и в Иране, желательно подробнее остановиться на них самих, их тарикате, известном как *тасаввуф*. Определение *тасаввуфа*: *тасаввуф*, или *'ирфан*, обозначает определенное учение, в котором синтезировались философия и вероучение, которое, согласно взглядам суфиев, только и указывало путь, как предстать (*وصول*) перед Богом. Последователей этого пути называют суфиями, *'арифами* и людьми откровения (*كشوف*).

Этимология слова суфий

Относительно возникновения слова *суфий* (*صوفى*) и причины обозначения им определенной прослойки людей существуют различные мнения. Некоторые утверждают, что *صوفى* происходит от *اهل صفة* (те, которые проживают на каменных скамьях). Имеются в виду бедные мусульмане первых лет ислама, которые обитали на каменных скамьях при мечети Пророка (дбА) в Медине и питались за счет подаяний. Однако эта этимология ошибочна, поскольку относительное прилагательное от *صفة* будет *صفى*, а не *صوفى*.

Сам'ани пишет в своем сочинении «Ансаб»: «В этимологии об этом слове ученые допустили ошибки. Одни утверждают, что это слово происходит от одеяний из шерсти (*ص و ف*), другие производят от корня *ص ف و* (чистота), иные говорят, что оно происходит от *بنو صوفة* (какая-то группа из арабов, которые вели аскетический образ жизни). А еще утверждают, что оно происходит от имени некоего мужа, который первым стал посвящать время служению Богу и которого звали Суфа, а настоящее имя было Гаусс ибн Мар. Аскеты, которые по своему отрешению от всего, кроме Аллаха, были похожи на Суфи, стали называться суфиями. Были и такие, кои уверяли, что суфии названы по растению *صوفانة* (огородная зелень), поскольку суфии питались исключительно растительной пищей, то их прозвали так. И эта этимология неверная, так как в таком случае относительное прилагательное было бы *صوفانى*, а не *صوفى* (волосы, которые растут на затылке). А несколько [европейских] востоковедов, исходя из того, что слово *суфий* и греческое слово «софия» (мудрость) имеют фонетическое сходство, а также из фонетического подобия *тасаввуфа* и греческого «теософия», утверждают, что эти слова заимствованы из греческого. Но немецкий востоковед Нельдеке доказал ошибочность этой этимологии. Никольсон и Массиньон также подтвердили ошибочность ее.

Большинство ученых придерживается мнения, что *صوفى* происходит от слова *صوف* (шерсть) по той причине, что они носили одежды из шерсти. Абу-Наср Саррадж пишет в «Лума'»: «Мы называем их суфиями, поскольку они носят одежды из шерстяных тканей. А в шерстяные одежды облачаются пророки, праведники, апостолы и аскеты».

Кушайри, который прожил от конца IV в.х. до середины V в.х., пишет в «Рисалат» ал-Кушайриййа: «Этого рода людей называют «суфиями». Это неизменяемая форма слова. Что же касается утверждения тех, кто говорит, что «суфий» происходит от слова *صوف* (шерсть), то оно в определенной мере лишено основания, ибо не только суфии носят одеяния из шерсти. Некоторые источники утверждают, что «суфий» происходит от слова

¹ Настоящая статья является переводом на русский язык статьи известного персидского ученого XX в. Али Акбара Деххода «Суфизм» (См.: Логат-наиме-йу-Доххода. Тегеран, 1961. Т. 10. С. 15091–15101). Перевод статьи и справка о деятелях: М.-Н.О. Османов.

صفا (чистота), но такая этимология представляется далекой от истины. Есть и такие, которые пишут, что «суфий» происходит от слова صف (ряд) в том значении, что суфии по достоинствам сердца стоят в первом ряду [в мечети при совершении обрядовой молитвы]».

Представляется, что наиболее верным следует признать то, что 1) «суфий» является словом арабским и происходит от صوف (шерсть), поскольку аскеты и подвижники первых веков ислама носили грубые шерстяные одежды, 2) что глагол *тасаввафа* имеет значение «носить шерстяные одежды», подобно тому как *تقمص* означает «надевать рубашку». Слово «суфий» стало синонимом *عارف* (гностик), так что 'арифов тоже называют суфиями, независимо от того, носят ли они шерстяную накидку или нет.

Причины возникновения суфизма

В связи с возникновением *тасаввуфа* в исламе следует иметь в виду два фактора: внешний и исламские корни. Главные внешние причины следующие: христианские идеи, монашеская деятельность, индийские, иранские и буддистские идеи, которые имели влияние в плане подвижничества и отрешения от мира. Далее – греческая философия, в особенности, неоплатонизм, который способствовал суфизму сформироваться как философское учение в такой мере, что он оказал сильное влияние в вопросе о сотворении (خلق). И это послужило причиной того, что некоторые ученые утверждают, что исламский *тасаввуф* сложился под влиянием философских, в особенности, неоплатонических идей. Они говорят, что между философией *ишрак* и *тасаввуф* много общих положений. Они также утверждают, что греческая философия до возникновения ислама и после того имела распространение в Западной Азии. С другой стороны, не следует упускать из виду, что философия неоплатонизма заимствовала в значительной степени свои идеи и мысли с Востока. Последователи Платона совершали поездки в восточные страны, чтобы получить из первых рук данные о философских идеях народов Востока.

Некоторые ученые по причине полного совпадения многих идей исламского *тасаввуфа* и индийских сект считают суфизм порождением индуистских теорий. А иные полагают, что он порожден буддизмом. Еще другие полагают суфизм реакцией арийской расы на господство арабов и утверждают, что иранские народы, породив это учение в противовес проникновению арабских идей и взглядов, воздвигли преграду. Еще одна группа сочла исламский *тасаввуф* порождением христианского монашества. И об этом мы будем говорить подробнее.

Но есть и такие ученые, которые полагают, что *тасаввуф* возник самостоятельно в исламских странах, что сходство между суфийскими идеями и гностическими (عرفانی) других народов не есть довод в пользу того, что исламский *тасаввуф* порожден перечисленными выше идеями, что и то и другое порождено одной причиной. Очевидно то, что ислам является умеренной религией и вместе с тем велит своим последователям поклоняться Богу, отрешиться от страстей душевных и считать потусторонний мир конечной целью для мусульманина. Ислам не запрещает мусульманину пользоваться благами этого мира. В Коране говорится: «Тем, что даровал тебе Аллах, стремись обрести [долю] в будущей жизни и не забывай о своей доле в этом мире. Твори добро, подобно тому, как благодетельствовал тебя Аллах, не возжелай нечестия на Земле, ибо не жалуется Он нечестивцев» (28: 77). И еще Он говорит: «Спроси [Мухаммад]: «Так кто же смеет объявлять запретными украшения, дарованные Аллахом, и пищу приятную, разрешенную Им есть рабам? Разъясняй [людям]:, [блага] эти в этом мире, – для тех, кто уверовал [Аллаха] и в Судный день. Так разъясняем Мы айаты тем, кто разумеет» (7:32).

В сборниках хадисов много рассказов, в которых досточтимый посланник ислама запрещает чрезмерно суровое подвижничество в аскезе и служении Богу. И вместе с тем в айатах Корана и рассказах о Пророке есть пассажи, которые можно воспринимать как зарождение 'ирфана (т.е. гностицизма), как, например, такие выражения: «Воистину, айаты Аллаха – свет небес и земли. Неужели ты не ведаешь, что Аллах знает то, что на небесах, и то, что на земле. Не бывает в беседе трех, чтобы Он не был бы четвертым»; Аллаху принадлежит и восток и запад (Коран 58:7). «И куда бы вы ни повернулись, там Суть Аллаха» (Коран. 2:115). «Мы ближе к нему, чем шейная вена». «Не ты пустил стре-

лу, когда выстрелил, а Аллах пустил» (Коран. 8:17). Эти айаты, вне всякого сомнения, оказали влияние на умы мусульман, а впоследствии усовершенствовали их и стали одной из причин возникновения и становления суфийских идей в последующие века. Самым важным фактором религиозной жизни мусульман первого века хиджры был страх перед Богом и днем воскресения. Айаты Корана, в которых содержатся угрозы грешникам о Божьем наказании и адском огне, велят мусульманам отшельничество и полное повиновение Божественной воле, являясь древнейшей формой исламского *тасаввуфа*.

История возникновения тасаввуфа

Конечно, невозможно назвать точную дату возникновения этого термина. Однако не подлежит сомнению то, что за короткий период деятельности исламского посланника из-за того, что мусульмане были поглощены участием в походах и сражениях, из-за слабого развития умственной деятельности, из-за того, что не было времени заниматься диспутами по вопросам религии и развития суфийской мысли, в этом направлении не происходили дискуссии и обсуждения. В период правления Абу - Бакра и 'Умара ислам по-прежнему был прост по мировоззрению. Хотя в последние месяцы правления Абу- Бакра и за все время власти 'Умара мусульмане вторглись в соседние страны и, поскольку эти годы были потрачены на походы и завоевания, возможности для обсуждения и ученых дискуссий не было. Во время правления халифов 'Усмана и 'Али ибн Абиталиба (дбА) сложились более благоприятные условия для развития и роста различных религиозных идей. В первый век ислама между мусульманами не возникало существенных противоречий. Суфий избирал уединенный образ жизни, для того чтобы предаться целиком изучению айатов Корана и рассказов о посланнике Аллаха (дбА), чтобы посредством непрерывного чтения молитв и повторения хором имени Аллаха заслужить Его благоволение. И между суфиями и остальными мусульманами была лишь одна разница, что суфии придавали некоторым идеям большее значение, как, например *зикру* (т.е. непрерывному произнесению хором фразы «Нет Бога, кроме Аллаха»), и это для них имело значение не меньшее, чем совершение обязательной обрядовой молитвы *салат*; также они придавали большое значение упованию (توكل) и возложению надежд на Аллаха в такой мере, что иные из них усилили раздобыть еду и поиски лекарств от болезней считали противоречащим упованию на Аллаха.

Тасаввуф во II в.х.

Во втором веке хиджры в исламском обществе появились люди, которых следовало наделить особым названием в соответствии с их одеждой, поведением, жилищем. Таковы Ибрахим Адхам, Бишр Хафи, Ма'руф Кархи, Сари Сакати. Они избрали отшельнический образ жизни и наложили на себя строгие ограничения, полностью уповая на милость Господа. *Тасаввуф II в.х.* был продолжением аскетизма и отшельничества предыдущего века. В этот век *тасаввуф* еще не обрел научной формы и не выделился в особую дисциплину, и нет даже в помине разговора о божественной любви в ее особом понимании, о единстве бытия (وحدت وجود) и тому подобном. Но, с другой стороны, бесспорно, что в этот век сложилась в какой-то мере почва для подобного рода дискуссий. Только в речах Раби'и чувствуются мотивы, возникшие под влиянием *тасаввуфа* в его истинном смысле (см. об этом в «Тазкират ал-аулийа'» Атгара). Ибн ал-Джаузи в «Талбис ал-Иблис» пишет: «Слово *صوفي* вошло в употребление впервые намного ранее двухсотого года хиджры, и суфии-современники наговорили довольно много слов, суть коих нижеследующая: «Слово *тасаввуф* означает «подвижничество» (رياضت) души (т.е. гимнастика. – Авт.) и рвение (مجاهده) ради замены низменной нравственности на благородную, как, например, аскетичность, кротость, терпение, нравственность, правдивость и т.д., кои похвальны и в этом и в том мире». Далее Ибн ал-Джаузи пишет: «Эти люди сначала были такими, но впоследствии Иблис ввел их в заблуждение, и он каждый день водил их за нос». Он же пишет: «Во времена посланника ценили веру и ислам, а потом появились аскеты и отшельники. А за ними явились те, кои полностью презрели мир и предались отшельничеству и поклонению Богу. Этот период от предыдущих отличен тем, что у аскетов и вождей *тасаввуфа* нет особого метафорического языка, а слова «суфий» и *тасав-*

вуф и *'ирфан* вошли в обиход позднее». Абу-Наср Саррадж пишет в книге «Лума': «Утверждение, что слово «суфий» – новое словообразование, введенное жителями Багдада, неверно, так как это слово было известно уже при жизни Хасана Басри». Саури сказал: «Если бы не было Абу Хашима-Суфи, то я не знал бы тонкостей лицемерия». Массиньон в статье в «Энциклопедии ислама» пишет: «Слово «суфий» появилось во второй половине века хиджры. Форма мн.ч. этого слова (صوفية) встречается в краткой сводке о восстании в Александрии в 199 г.х. В трудах «Мухасиб (ум. в 243 г.х.) употреблено название полушиитской гностической секты, возникшей в Куфе. Последним вождем этой секты был 'Абдак Суфи, умерший в Багдаде в 210 г.х. Он был отшельником и аскетом, а также первым, кто обрел прозвище «суфи».

Массиньон пишет: «В первом веке хиджры ступивших на путь тариката не называли суфиями, и это имя они получили в третьем веке. Первый, кого называли суфием, был 'Абдак Суфи, и это случилось ранее Бишра ибн-Хариса Хафи (ум. в 227 г.х.) и до Сари Сакати (ум. в 225 г.х.). Следовательно, слово «суфий», которое вошло в употребление в Куфе, спустя приблизительно пятьдесят лет, обрело большое значение, так как в это время под суфиями имели в виду последователей этого учения в Ираке, в противовес *'арифам* Хорасана, которых называли *маламатийя*. Начиная с четвертого века хиджры и в дальнейшем это определение вышло из употребления и всех мусульманских *'арифов* стали называть суфиями»

Конечно, большинство великих деятелей суфизма отвергает эти исторические исследования и слова «суфий» и «суфийствующий» не считают словами, возникшими позднее, а некоторые из них говорят, что слово «суфий» существовало в доисламское время и что арабские племена знали это слово задолго до возникновения ислама.

Тасаввуф в III и IV вв. х.

В третьем веке хиджры *тасаввуф* достиг в своем развитии зрелости и совершенства, так что можно признать, что настоящий тасаввуф начался именно в это время. Следует обратить внимание на то, что этот вывод о веках приблизителен в том смысле, что не имеются в виду точно день, месяц и год, поскольку развитие мысли и проникновение идей и взглядов происходят постепенно. Движение, рост и развитие *тасаввуфа* происходили таким образом, что вначале понимание *тасаввуфа* суфиями было примитивным и было ограничено пониманием предписаний Корана, хадисов, подражанием Пророку и святым религии, аскетизмом, поклонением Аллаху, предпочтением потусторонней жизни этому миру. Впоследствии это понимание трансформировалось и достигло максимума. И тогда по истечении определенного времени возникли вкусовые причины, и суфии набрали из разных источников кое-какие положения и добавили к *тасаввуфу*. Впоследствии постепенно содержание *тасаввуфа* подверглось трансформации, и в каждый исторический период он обретал новое определение (تعريف). Каждый старец или муршид по своему разъяснял его суть. И бывало так, что какой-либо муршид в различные периоды своего пути к Аллаху обретал различные представления о суфизме и по-разному разъяснял и толковал, что такое *тасаввуф*. Для того чтобы определить, какие трансформации претерпел *тасаввуф* в II в.х. и какого совершенства достиг в III в.х., достаточно сравнить Джунайда с его дядей по матери и муршидом Сари Сакати, а последнего с его муршидом – с прославленным Ма'руфом Кархи. Эти трое ученых – великие шейхи суфизма, признаны всеми как авторитеты, и все трое были последовательно муршидами и муридами друг друга, т.е. Джунайд (ум. в 297 г.х.) был муридом Сари Сакати (ум. в 225 г.х.), который был муридом Ма'руфа Кархи* (ум. в 200 г.х.), отец и мать которого были христианами и обратились в ислам. Ма'руф Кархи – аскет, усердно поклоняющийся Богу, добрый, кроткий, отрешившийся от мира, уповающий на деяния и соблюдение предписаний шариата. Его аскетизм был столь велик, что он готов был пожертвовать ради милостыни последнюю рубашку, чтобы уйти из мира голым, как родился. О его отношении к людям 'Аттар пишет: «Когда он умер, то за его великий нрав и скромность люди всех религий стали претендовать на него. И иудей, и христианин, и мусульманин – всяк говорил: «Он – нашей веры». Ради того, чтобы угодить сердцу водоноса, который зазывал: «Да смילו-

стивится Аллах над тем, кто выпьет моей воды», – он прервал свой пост [выпив воды]. Сари Сакати был его муридом, но он отличается от него: вдобавок к своему чрезмерному аскетизму, подвижничеству и страху перед Богом он считал необходимым добавить такие качества, как сострадание к людям и любовь [ко всему доброму], он всегда говорил об истинных ценностях, твердил о любви к Богу, учил тому, что есть добрые душевные качества праведников и дурные качества своих ближних. Иногда он излагает невиданное, как например: «Завтра религиозные общины будут называть по именам пророков, друзей призовут к Богу». «Сильная любовь – высшее положение *'арифа*». В некоторых ниспосланных писаниях предначертано, что Господь велел: «О раб мой! Когда в тебе возобладает память обо Мне, то Я возлюблю тебя», и слово عشق здесь обозначает محبت (любовь к Богу)». «Гностик (عارف) – солнце атрибута [Божиего], которое озаряет весь универсум, земля – та форма (شكل), которая тащит на себе поклажу всех существ; вода – основа (نهاد), на которой зиждется жизнь сердец; огонь – цвет (رنك), которым освещается универсум». «Твой язык – переводчик (ترجمان) сердца, а лицо твое – зеркало твоего сердца, на твоём лице выражается то, что таишь в своём сердце». «Сердца бывают трех родов: 1) бывает сердце, подобное горе, которое ни за что не сдвинуть с места; 2) сердце, подобное дереву, у которого корни прочные, но которое временами качается под напором ветра; 3) сердце, подобное перышку, которое ветер гоняет с места на место».

«Достоинство человека пропорционально близости его сердца к Богу».

«О Боже! Твое величие отвратило меня от молитв, обращенных к Тебе, а мое познание Тебя даровало мне привязанность к Тебе».

Суфий этого периода придает большое значение эзотерическому (باطن) соблюдению шариата и говорит: «Если бы не велел Ты: «Поминайте меня устами», - и если я не вспоминал Тебя, то потому, что уста не могут вместить Тебя. А мои уста, которые осквернены словоблудием, могут ли раскрыться для произнесения Твоего имени?»

Однако, обратив внимание на слова Джунайда Багдади, которому присвоили почетное прозвище «властелин шейхов» и «уста почтенных людей» и к которому обращаются со словами «султан, взыскующий истину» и «господин шейхов», который был образцом совершенного и умеренного *масаввуфа*, обнаруживаем, что суфизм благодаря ему (т.е. Джунайду) вступил в новый период развития. Суфии этого времени отреклись от чрезмерного подвижничества, пренебрежения (телом) и возвеличивания бедности. Вкратце их призывы следующие: аскетическое подвижничество есть первый период, длительная медитация важнее для вступления на путь ради обретения духовной жизни. Джунайд говорит: «Спустя сорок лет после подвижничества и поклонения Богу мне представилось, что я достиг желанной цели, и в тот же час глашатай возвестил: «О Джунайд! Настала пора показать тебе твой уголок в аду?» Услышав такое, я воскликнул: «О Боже! Какой грех совершил Джунайд?» В ответ раздался глас: «Разве может быть грех больший, чем то, что Джунайд погубил свою жизнь и возгордился?» Далее он добавил: «У того, кто недостойн прибыть к Богу, все его добрые деяния – сплошной грех».

Из приведенных ниже высказываний Джунайда, которые дошли до нас, можно заключить, чем отличаются воззрения Джунайда от таковых предшественников, и по этой причине он подвергся осуждению факихов и сторонников экзотерического понимания текста Корана и неоднократно обвинялся в неверии и ереси. И вот его признания: «Я тридцать лет сидел стражником у врат сердца и охранял сердце, а потом само мое сердце стало охранять меня десять лет. И вот уж двадцать лет, как я не ведаю о сердце, а оно не ведаёт обо мне».

«Я провел свою жизнь так, что жители небес и земли рыдали и жалели меня, а ныне стал таким, что стал оплакивать их в их отсутствие. А теперь я таков, что ни о них не ведаю, ни о себе».

«Всевышний Бог тридцать лет беседовал с Джунайдом на его языке, но Джунайд при этом не присутствовал, и люди не ведали об этом».

«Я тридцать лет говорил на полях (т.е. в примечаниях) этой книги, но не изложил тайн ее, поскольку запретили устам высказать их, а сердце лишили возможности постигнуть их».

«От страха я мельчаю, от упования [на Бога] становлюсь важнее. И каждый раз, когда мельчаю от страха, происходит мое исчезновение (فناء) из чувственного мира. А каждый раз, когда важничаю от упования [на Бога], меня возвращают мне».

«Если завтра Бог велит мне: «Узри Меня», – то я не увижу и отвечу: «Глаз во дружбе – посторонний и чужак, и меня удерживает благоговение от того, чтобы видеть [Тебя] глазом непосредственно в этом мире».

«Чтобы постичь [смысл выражения]: «Воистину, речь – в сердце», - я в течение тридцати лет совершал обрядовые молитвы».

«Однажды я сказал сподвижникам: «Если бы я знал, что совершение сверх обязательной обрядовой молитвы дополнительной в два рака'ата ценится Богом выше, чем быть в вашем обществе, я не стал бы общаться с вами».

Рассказывают, что Джунайд соблюдал пост каждый божий день. Если к нему приходили друзья, то прекращал пост и говорил: «Полезь от помощи братьям не меньше пользы от поста».

Рассказывают, что Джунайд носил одеяние алимов (т.е. религиозных ученых), и сподвижники спросили его: «О старец! Не стоит ли тебе облачаться в златанную власяницу, чтобы угодить сподвижникам?» Он ответил: «Если бы я знал, что благодаря власянице можно добиться чего-либо, то стал бы шить одежды из огня и железа и носить их, однако каждый час в сердце раздается глас: «Важно не рубище, а важно горение [души]».

Таких высказывания Джунайда в разных рассказах о нем много, и они свидетельствуют о том, что Джунайд не считал поклонение Богу и добрые деяния главной причиной спасения [от Божиего гнева] и отвергал чрезмерность в аскетизме и подавление тела, не придавал значения одеяниям. Для подкрепления названных выводов процитируем еще выдержки из его изречений:

«Поклонение Богу не есть следствие того, что было предписано в извечности (ازل), оно только возвещает о том, что предписанное в извечности есть добро тому, кто предается поклонению».

«Муж становится мужем благодаря благородству, а не внешнему виду».

«Однажды потерялось мое сердце, и я взмолился: «О Боже! Верни мне мое сердце». И услышал глас: «О Джунайд! Мы лишили тебя сердца, чтобы пребывать с Нами. Неужели ты и впредь хочешь общество чужака?»

Рассказывают, что когда Джунайд говорил о единобожии, то каждый раз начинал в иных выражениях, так что никто не мог уразуметь. И однажды Шибли на собрании у Джунайда промолвил: «Аллах...»,

Джунайд сделал замечание: «Если Бог отсутствует, то говорить об отсутствующем есть хула, а хулить Аллаха грешно. Если же Он присутствует, то называть Его по имени – непочтительно».

Рассказывают, что в Багдаде повесили вора. Джунайд пришел к виселице и поцеловал ногу висельника. Люди были удивлены его поступком и стали спрашивать о причине, и он ответил: «Тысяча милостей ему за то, что он был мастером своего дела и достиг в своем ремесле совершенства и не пожалел ради этого сложить голову».

«Твое сердце – особое заповедное место Бога, и ты, покуда можешь, не впускай туда того, кому это не положено».

«Сердца друзей Бога – место, где хранится тайна Божия, и Бог тайну Свою не помещит в те сердца, в коих укоренилась любовь к этому миру».

Сохранились также рассказы о высказываниях Джунайда относительно единства бытия (وحدت وجود). Приведем несколько примеров:

Однажды ночью Джунайд шел по пути вместе с муридом, и вдруг залаяла собака, и он сказал: «Вот я перед Тобой! Вот я перед Тобой! Вот я перед Тобой» (формула произносится во время вступления в совершение хаджа). Мурид спросил: «Что случилось?» Джунайд ответил: «В рычании и лае я услышал гнев всевышнего Бога и глас могущества Его, а собаку я вовсе и не приметил, и потому дал такой ответ».

«Тасаввуф означает, что Господь умерщвляет в тебе самого тебя (т.е. телесную плоть) и оживляет Своей Субстанцией».

«Тот, кто утверждает, что Аллаха невозможно видеть, – лгун».

«Познание (معرفت) бытия (وجود) – невежество. Когда ты изучал науки, тебе сказали: «Учись много, ибо знающий и Тот, Кого следует знать - Он».

Сравнив слова Джунайда с тем, что утверждали его предшественники, мы видим, что в этот период произошло существенное изменение общественной мысли и возникли новые идеи, специальные термины и выражения, как-то: пренебрежение власяницей и внешним обликом, дервишество (т.е. бродяжничество) и ношение шерстяных одежд, вера в то, что аскетизм и отрешение от мира и поклонение Богу не являются конечной целью и пределом желания, а напротив, являются предисловием к более возвышенным целям и к отрицанию доверия к поклонению, которое в иных случаях может стать преградой [между Богом и тем, кто ступил] на путь к Нему. Они придают также большое значение любви [к Богу], сердцу, состоянию экстаза (دلپاختگی), безумию от любви (بیخودی), признанию единства познающего (عارف) и познаваемого (معروف); считают все сущее эманацией Истины (т.е. Бога). Другие выдающиеся суфии этого периода, такие как Зуннун Мисри (согласно «Нафахат ал-унс», ум. в 225 г.х.), Байазид Бистами (ум. в в 261 г.х.), Хусайн ибн-Мансур Халладж (ум. в 909 р.х. – по «Нафахат ал-унс»), и Абу-Бақр Шибли (ум. в 334 г.х. – «Нафахат ал-унс»), хотя и излагают суфийские идеи особым языком, тем не менее все они в той или иной мере склоняются к признанию идеи единства бытия и, кроме Бога, ничего иного не видят. Такие речи, высказывания и поступки суфиев вызвали к ним внимание людей. В особенности, *факихи* посчитали опасными для исламского общества их речи и нередко обвиняли их в ереси и даже в безбожии и неверии. И конечно, суфии в результате этих гонений стали обосновывать свои взгляды ссылками на Коран, хадисы, тафсиры, доводы разума и т.д. Несмотря на то, что основные принципы тасаввуфа осуждают составление и сочинение книг, а Абу=Са'ид Аби-л-Хайр утверждал, что первый шаг в *тасаввуфе* – это разорвать в клочья всякие книги и предать забвению науку, суфии также в силу необходимости стали сочинять и писать книги и отстаивать свои взгляды ссылками на различного рода священные тексты.

Зуннун Мисри, который, по словам Джами, считается главой суфиев, впервые стал употреблять суфийские аллегорические выражения, чтобы избежать критики [факихов]. Вместе с тем он – умеренный суфий и в своих высказываниях по большей части говорит о Божественном Знании, нежели о воссоединении (وصول) [с Богом]. Хаджа 'Абд-Аллах Ансари так пишет о Зуннуне: «И до него были суфийские шейхи, но только он впервые стал употреблять особые выражения и стал говорить на особом языке».

Когда же явился Джунайд, он упорядочил эту науку в другой плоскости и расширил ее и написал сочинения. Когда же настал черед Шибли, он стал провозглашать ее положения с минбара и возвещать людям.

Зуннун сказал: «Я совершил три путешествия и привез три вида знания. Из первого путешествия привез знание, которое восприняли и избранные мужи, и простые люди; из второго путешествия – знание, которое восприняли избранные мужи, но не восприняли простые люди; из третьего путешествия привез знание, которое не восприняли ни избранные, ни простые люди. И я стал отвергнутым, одиноким изгнанником».

Первое знание – покаяние (توبة), которое признают. Второе знание – знание-упование (توکل), обряды (معامله) и любовь (محبت), которое признают простые люди, но не избранные. Третье знание – истина (حقیقت), которая недоступна человеческому разуму и знанию, и которую они не постигли. Его не признали и отвергли, и таким образом я покинул этот мир (согласно «Нафахат ал-унс» в 245 г.х., индийское издание, с. 33). Зуннун был химиком и философом, и он многие свои идеи заимствовал из неоплатонизма и ввел их в суфийское учение.

Байазид Бистами сделал шаг вперед по сравнению с Зуннуном Мисри и Джунайдом Багдади и изложил идею единства бытия и в этом дошел до того, что заявил: «Нет у меня в джуббе (т.е. в накидке) ничего, кроме Аллаха». Он – основатель особого направления в

тасаввуфе, называемого *тарикат сукр* (سكر), а умеренное направление Джунайда и подобных ему именуется *сахв* (صحر).

Хусайн ибн Мансур Халладж непрестанно и систематически утверждал о единстве субстанции Бога и человека, и именно его слова стали впоследствии основным содержанием бесед Ибн ‘Араби и других суфиев. И в результате *тасаввуф* был выработан мужами этого периода истории. Несомненно, в процессе развития суфизма в нем происходили изменения, большая часть которых касается терминов, обрядов, внешних факторов, ступеней на пути к Богу, порядка следования и т.п.

А философская основа *тасаввуфа* разработана такими учеными, как Газали, Ибн ‘Араби, Сухраварди. Примирение между религиозным законом (شرع) и *тасаввуфом*, разработка предписаний и правил следования к Богу, ступеней на этом пути, которые следует преодолеть *салику*, законов и основ этого пути, соблюдая при этом основы религиозного закона и предписания Корана и хадисов, – все эти проблемы были разрешены усилиями таких ученых, как Кушайри, Абу-Наср Саррадж*, Худжвири и Газали*. Существенное значение имеет и то, что отличает три основополагающие отличия *тасаввуфа* III в.х. от таковых суфизма II в.х.:

1. Суфизм в этот период придает большое значение мысленному процессу и глубоким рассуждениям, нежели подвижничеству в том смысле, что суфии II в.х., такие как Ибрахим ибн-Адхам, Раби‘а Адавиййа и их современники считали основой спасения тяжелую и трудную жизнь, в то время как суфии III в.х., такие, как Джунайд и его последователи, отвергли это или же считали несущественным; и помимо этого они полагали: чем аскетизм, отрешение от этого мира и обряды поклонения Богу, есть средство более высокого уровня, а не конечная желанная цель. Так, например, Джунайд облачался в дорогие одежды ученых. Как говорит ‘Аттар в «Тазкират ал-авлиа’», Абу-Бакр Шибли и Абу-Хафс Хаддад встречали друг друга церемонно в богатых одеяниях. Байазид не захотел продолжать аскетическое подвижничество и был убежден, что *салик* обязан отказаться от обоих миров и самого себя и предаться основе и цели. Абу-Са‘ид Харраз говорит: «Голод – еда тех, кто доволен своей долей, а размышления – кушание ‘арифов».

2. Распространение идеи единства бытия привело к таким результатам, что суфии стали считать единственной целью воссоединение с Богом, и помимо этой возвышенной цели у них не было иного намерения. Такие взгляды, воззрения и деяния были отвергнуты факихами и приверженцами шариата и считались опасными. Помимо того, идея единства Бытия, по мнению сторонников экзотерического толкования текста Корана, противоречила исламскому единобожию (توحيد). Некоторые из суфиев не придавали значения религиозным исламским предписаниям. За это они подвергались нападкам факихов, и такие выдающиеся суфии, как Кушайри и Худжвири, осудили их. Определенная часть известных суфиев хотела примирить *тасаввуф* и ислам, т.е. шариат и *тарикат*, и даже заключить ради этого соглашение, как, например, исследователи движения *сахв*, которые непрестанно выступали в защиту приверженцев движения *сукр* и комментировали и разъясняли их высказывания, сочиняли оправдания. Некоторые из их высказываний и в какой-то мере их оскорбительные выражения приводили в соответствие с шариатом.

Конечно, следует иметь в виду, что в этот период не было полного совпадения взглядов всех суфиев, и наше утверждение, что *тасаввуф* в этом периоде достиг своего совершенства, не означает, что направления *тасаввуфа* второго периода в единый миг перестали существовать. Напротив, в то самое время, когда какая-то часть людей, воодушевленных рвением и душевным пылом, становилась последователями зрелого и сложившегося *тасаввуфа* своего времени, другие люди по избранному пути к Богу, умственному кругозору, по своим речам и поведению полностью были подобны суфиям II в.х., а некоторые из них напоминали аскетов и умеренных отшельников первого периода ислама. В каждой области обретало преимущественно распространение одного направления *тасаввуфа*. Например, суфии Хорасана по складу своего характера были радикалами (افراطي), обладали широтой кругозора, строго придерживались идеи единства бытия, преимущественно следовали *тарикату сукр*, по свободомыслию и благородству они мно-

го превосходили суфиев Ирака и других стран. Помимо этого заслуживает упоминания и то, что в *тасаввуфе* у каждой личности своя особая окрашенность, т.е. при этом у каждого суфийского ордена есть нечто общее между приверженцами и тем не менее сохраняется индивидуальность каждой личности, и у каждого суфия – свой образ мыслей, свое понимание и индивидуальный вкус, и это обстоятельство и сегодня наблюдается в сфере ‘*арифов*, в особенности, подтверждается во всех теоретических вопросах.

Суфии в этот период стали объединяться в особые ордена, братства в нечто вроде партий, то есть они обрели партийные особенности, стали соблюдать партийные правила и предписания, обряды и положения ордена (فرقة). Каждый орден подчинялся руководству шейха и *муришда*. И каждый шейх, *муришд* и *пир* (старец) обладал полной властью над муридами и принуждал каждого суфия последовательно подчиняться своим велениям и соблюдать положения устава, так что в конце II в.х. и, в особенности, в начале III в.х., в лексику *тасаввуфа* вошли такие новые термины, как любовь (عشق), любовь (تحيب), гносис (عرفان) – эзотерическое познание посредством мистического озарения, исчезновение (فناء), т.е. смерть посредством воссоединения с субстанцией Бога, вечное бытие (بقاء) после (فتاء) и т.п., которые развивались параллельно с такими ранними понятиями и идеями, как аскетизм, поклонение Богу, стремление к спасению в потустороннем мире и т.д. Наряду с этими идеями возникли также символы и специфичные выражения, а также наставления о том, что тайны Истины следует утаивать от непосвященных (نا محرم). Шейх ‘Аттар говорит: «Некий великий муж сказал: «В ту ночь, когда Хусайна ибн-Мансура вздернули на виселицу, я провел ночь под виселицей и совершал обрядовые молитвы. Меня одолел сон, и вот вижу во сне, что настал день Воскресения. И тут раздался Божий глас: «Я велел казнить его за то, что поведал чужаку Нашу тайну. Доподлинно, тот, кто разглашает тайны властелинов, достоин подобной же участи»*.

Когда Хусайн Мансур пришел к Джунайду и стал осуждать суфиев *сахф* (т.е. возвращение к сознанию после пребывания с Богом) и *сукр* (т.е. пребывание с Богом во время экстаза), Джунайд стал упрекать и призывать к умеренности и сказал: «О сын Мансура! Я воспринимаю твои слова как большое самомнение и бессмысленные речи» (Тазкират ал-аулийа. II, 13). В результате престарелые суфии и люди, обладающие решимостью и опытом, предупреждали других о том, чтобы воздерживались от разглашения тайн, что если уж необходимо разгласить их, то надлежит прибегать к символам и специальным терминам. И эта предосторожность была порождена тем, что *тасаввуф* обрел иное содержание и вышел за пределы простого аскетизма раннего периода, так что их осудили все *факихи* и ‘*алимы*, ибо все эти новые взгляды и идеи в конечном итоге опираются на идею единства бытия. Идея эта (т.е. единство бытия) противоречила тому, что утверждали факихи относительно Бога («Он – Творец, не имеющий ничего общего с Его творениями и бытием, отличный от всех вещей»). Большинство мусульман и *факихов* учение суфиев о единстве бытия считали противоречащим исламской идее единобожия (توحيد), а также ересью (بدعت) и неверием (كفر). Некоторые востоковеды (и восточные, и западные) полагают, что некоторые идеи суфизма, такие как единство бытия, а также другие взгляды *суфиев* находятся в явном противоречии с эзотерическим пониманием исламских воззрений, и при этом утверждают: «Эти идеи проникли в *тасаввуф* из чуждых исламу некоторых источников». И каждый из этих ученых относит происхождение *тасаввуфа* к какому-либо источнику и считает его единственным родником, откуда черпались суфийские идеи. Например, какая-то часть ученых считает *тасаввуф* реакцией побежденной иранской мысли против победившей семитской религии, полностью предав забвению тот факт, что часть пионеров *тасаввуфа* происходила из Сирии и Египта, была чистокровными арабами и не имела никакой связи с арийскими идеями и иранским народом.

Еще одна группа ученых полагает источником исламского *тасаввуфа* буддизм, не ведая о том, что индийское влияние на культуру ислама происходило значительно позднее. Таким образом те, кто считает единственным источником суфизма философию неоплатоников, учение гностиков (عرفاء) и доисламских иллюминатов (مشرقيين), оказываются перед неразрешенными задачами.

Сами суфии утверждают, что источником суфизма являются Коран и хадисы и ничто более. Всюду, где прямое толкование Корана противоречит их идеям, они прибегают к иносказательному толкованию (تأويل), как об этом уже было сказано. Если даже Коран не соответствует суфийским идеям, по крайней мере, он подготовил соответствующую почву, так что содержание некоторых айатов, в особенности мекканских, может со всей очевидностью соответствовать идейным основам *тасаввуфа*. Таким же образом многие из мекканских айатов подкрепляют это положение, т.е. в то время, когда большинство арабов ожидали от предстоящего сражения только военную добычу, Коран уведомляет, что сражения [с врагами ислама] велись не столько из-за материальных благ, а напротив, уверовавшие должны были руководствоваться самыми возвышенными идеями. Текст Корана: «[В сражениях во имя Аллаха] вы жаждете обрести преходящие блага земной жизни, но ведь у Аллаха – самая большая добыча» (4:29). Таковы и некоторые другие айаты, которые суфии умели разъяснять и толковать по своему желанию. Однако дело обстоит вовсе не так, чтобы можно было бы утверждать, что *тасаввуф* состоит из иноземных составных частей (عناصر), которые обрели исламскую окраску; или же, чтобы можно было бы утверждать, уподобившись самим суфиям, что источниками *тасаввуфа* являются лишь Коран и хадисы.

Ни один из источников, влиявших на происхождение и развитие суфизма, не может считаться самодовлеющим. *Тасаввуф* происходит от различных источников. А сами суфии эклектично отбирали их по своему вкусу и взглядам, и ту идею, которая соответствовала их вкусу, кому бы она ни принадлежала и где бы она ни была, подбирали ее. И всегда на их эклектическом языке звучало:

Ветка розы, где бы ни была, остается розой.

Где бы жбан ни был, вино в нем бродит.

Следует также иметь в виду, что *тасаввуф* есть учение пылкое, движение, полное жизненного духа, что суфии расплавили в тигле своего специфического вкуса различные составные части, которые они заимствовали из разных источников, и выплавили нечто новое и оригинальное, так что только посредством тонкого анализа возможно установить и познать составляющие, которые вошли в *тасаввуф*. Важным источником исламского *тасаввуфа* является исламское религиозное учение, которое считается его основой. *Тасаввуф* в процессе развития и трансформации составляющих, заимствованных извне, вообрал их в себя, усвоил и преобразовал в исламскую мысль.

Самым же важным из неисламских религиозных источников для *тасаввуфа* были христианство, философия неоплатонизма, учения иллюминативизма и доисламских гностиков, идеи буддизма, и мы вкратце изложили их основные положения.

Монашество и аскетизм – главное вероучение Евангелия, оно полностью соответствует христианским догмам, и можно утверждать, что христианство более, чем любая другая религия, соответствует идее аскетизма и гностицизма. Еще задолго до возникновения ислама гностические идеи прочно заняли позиции в иудаизме и христианстве. Философ-иудей Филон в начале I в. от Р.Х. осуществил иносказательное толкование Торы, подобно тому, как впоследствии толковали Коран суфии.

Идея Фулутина (т.е. Плотина), который в книге «Ал-милал ва-ннихал» Шахристани назван «греческим шейхом», основательно укоренилась в христианстве. Толпы христианских аскетов, кающихся и отрекшихся (توَّابون), странствовали повсюду. В стихах и сказаниях периода *джалахилийи* упоминаются аскеты, такие как Умайя ибн-Аби с-Салт и Суфа, а также сообщаются подробности об обычаях и нравах христианских аскетов и раскаивающихся. Из сказаний первоначального периода ислама до нас дошли сведения о контактах мусульман с христианскими монахами (См.: «Тазкират ал-аулийа», II, 26). Наиболее интенсивные контакты происходили в Сирии, Ираке и Египте, и мусульмане в этот период обрели больше, чем прежде, сведений об их обычаях, деяниях христианских подвижников и восприняли многое из всего этого, так что некоторые враги считали суфиев христианскими подвижниками. Постепенно евангелические выражения стали появляться в высказываниях суфийских подвижников, аскетов и пионеров. Во втором веке хиджры

среди исламских аскетов распространилась практика отказа от употребления в пищу мяса животных, а это – одна из заповедей христианских монахов-отшельников.

В суфийских агиографических книгах, именуемых *тазкира*, первых веков хиджры имеется очень много бесед и разговоров, которые происходили между набожными мусульманами и христианскими подвижниками, и из них можно сделать вывод, что общение и беседы их оказали в определенной мере влияние на идеи ранних суфиев.

Например, существует рассказ о том, что Иисус проходил мимо трех бледных и худых мужей. Он спросил их, почему, мол, они такие худые и бледные. Они ответили: «Из страха, что можем попасть в ад». Иисус сказал им: «Вам страшно от того, что сотворено. Бог обязался спасти от ада того, кто страшится его».

После этого он встретил других трех мужей, которые были худее и бледнее прежних и спросил: «Из-за чего вы дошли до такого состояния?» Они ответили: «Из-за желанья попасть в рай». Иисус говорит: «Вы жаждете то, что сотворено. И Бог обязался удовлетворить ваше желание».

Наконец он встретил трех мужей более худых и бледных, чем прежние. Иисус спросил их: «Почему вы стали такими?» Они ответили: «Любовь к Богу довела нас до такого состояния». Иисус сказал: «Вы – самые близкие к Богу люди».

Этот рассказ очень близок к некоторым высказываниям Раби‘и ‘Адавийи. Есть и другой рассказ с подобным сюжетом об исламском подвижнике, который спросил некоего монаха: «Какая черта веры самая большая?» Тот ответил: «Это тогда, когда сердце верующего подвластно любви».

Когда между Маликом Динаром и Мухаммадом ибн-Васи‘и – одним из суфиев II в.х., зашел разговор о том, в чем счастье и покой души, Малик сказал: «Счастье состоит в том, чтобы у мужа был участок пашни, который обеспечил бы его продуктами питания так, чтобы он ни в ком случае не нуждался». Мухаммад Васи‘и изрек: «Счастлив тот, кто позавтракал утром, но не ведает о том, что будет к вечерней трапезе, не знает о том, что будет есть завтра».

Итак, у суфиев всегда есть такие изречения, и эти мысли высказаны и в иных выражениях, и если сравним их со следующими высказываниями из шестой главы Евангелия от Матвея, то обнаружим несомненное сходство:

«Вам говорю я: «Не думайте о том, что есть вам и что пить, не тужите о том, во что облечь свое тело. Разве душа не лучше пищи и тело не лучше одеяния? Подумайте о птицах, что летают по воздуху, которые не сеют и не пахнут, не складывают в амбарах. Ведь ваш небесный Отец растит их. И разве вы не лучше их? Подумайте о лилиях на лужайках, о том, как они растут. Не тужите и не спрашивайте о том, что есть вам и что пить, что носить. Первый во вселенной – Бог, ищите справедливости Его, и все это будет у вас в изобилии. Так не думайте же о завтрашнем дне».

Слово *صوفى*, как мы уже говорили, происходит от выражения «носить шерстяные одежды» (*تصوف*), и христианские монахи носили такие одеяния, и это впоследствии стало знаком принадлежности к аскетизму. Рубище (*دلوق*) стало в стихах и книгах принадлежностью бродячего суфия, а власяница (*خرقه*) сначала была из белой шерсти, а впоследствии ее стали шить из черной. Если рубище было сшито из лоскутов, то его называлось *مرفع* (залатанное), а если лоскуты были разноцветными, называли *ملمع* (пестрое). У исламских суфиев рубище было черного и синего цвета и называли *دلوق ازرق سوکواران* (дословно лиловое рубище находящихся в трауре), которых упоминает в «Шах-наме» Фирдоуси – это несторианские христианские епископы* которые в III в. от Р.Х. нашли убежище от гонений в Иране. Именно они-то суть те, которые облачались в одеяния из грубой шерсти как признак подвижничества. Термин *صوفية* и *صوفى* (мн.ч.) на фарси означает «облачившийся в шерсть», «носящий шерстяные одежды», его прилагали к христианам и христианкам, впоследствии стал также обозначать тему любви к Богу, которая является главным содержанием *тасаввуфа* и считается существенной основой догматики христианства. Апостол Павел в тринадцатом параграфе «Первого послания к коринфянам» пишет: «Если я буду глаголить на языке людей и ангелов и если при этом во мне не будет любви к Богу,

то я уподоблюсь звенящей меди и громогласным кимвалам. Если же мне будет даровано пророчество в такой мере, что смогу передвигать горы, но не будет у меня любви к Богу, то я – ничто. Если даже раздам милостыней все свое имущество и принесу в жертву собственное тело на сожжение, но если при этом во мне не будет любви к Богу, не будет мне никакой пользы».

В результате христианство посредством бродячих миссионеров и монахов, в особенности, из сирийских орденов, странствовавших по всем странам, прежде всего несторианцев, научило многому исламских суфиев. Жизнь в кельях и ханакахах в какой-то мере также есть подражание христианским монахам. Заслуживает внимания и то, что Джунайд Багдади по происхождению был иранец из Нахаванда и что он пользовался большим авторитетом среди суфиев. Абу Абд-Аллах Хафиф, который считал Джунайда одним из вождей суфизма, был по отцу и матери христианином.

Влияние философии неоплатонизма

После того как арабы вошли в контакт с различными народами и переняли их (т.е. обратившихся в ислам) обычаи, идеи и взгляды, они распространились среди остальных мусульман. Когда греческие философские и неоплатонические сочинения были переведены на арабский язык, суфизм, подобно другим учениям ислама, испытал сильное влияние этих идей, в особенности, философии Плотина, основа взглядов которого – учение о Единстве Бытия, которое вкратце означает: Истина (т.е. Бог) есть суть всего сущего и ничего не существует помимо Нее. Истина единственна, источник бытия – эта самая единственная Истина. Абсолютное бытие есть Истина, а все остальное – лишь видимость (نمود). Хотя Бог – источник всего сущего, т.е. все вещи исходят от Него, Он не является ни одной сущей вещью. Плотин, хотя и наделяет Бога различными атрибутами и выражениями, тем не менее все атрибуты и выражения считает ошибочными и даже утверждает: «Нельзя Бога называть бытием, ибо Он выше бытия, которое есть одна из Его эманаций. Чтобы воссоединиться (وصول) с Богом, необходимо прибегнуть к мистическому озарению (اشراق), видению сердцем (شهود) и духовному становлению на путь к Богу, а чувств и разума для прохождения этого пути недостаточно. Путь следования к Богу делится на три этапа: 1) промежутки следования (مقامات), 2) любовь (محبت), 3) познание (معرفت).

Промежутки на пути следования к Богу следующие:

1. Стремление к Богу и усердие для воссоединения с Ним, и это есть переход, обретаемый [своим усердием].

2. Любовь есть состояние, которое постигает влюбленныц, узревший красоту Бога.

3. Совершенная любовь – воссоединение *салика* с полной Истиной, и этот промежуток есть совершенство, ибо является совершенством цели бытия. Каждое существо влекомо к этому совершенству, и это есть спасение от мира множеств и материи и возвращение к родине-основе, воссоединение с универсальным началом (مبدء كل) (т.е. с Богом). Для прохождения этого пути следует отречься от этого мира, обратить взор к Нему и в состоянии потерявшего самость (باخودی) обрести Его. Сказанное выше – краткое изложение философских идей и мыслей Плотина. Распространение взглядов Плотина среди мусульман больше всего оказало влияние на исламский суфизм и гностицизм в том смысле, что *тасаввуф*, до того времени бывший практическим аскетизмом, обрел теоретическую и научную основу. Если мы внимательно рассмотрим идеи неоплатонизма, то убедимся, что суфий-аскет, который отвратился сердцем от этого мира и всего того, что существует в нем, по причине их тленности, отдался сердцем Тому, Кто вечен. Философия неоплатонизма очень привлекательна, однако завершение своих желаний обретается лишь в своих взглядах. Суфиев в философии неоплатонизма более всего привлекает идея единства бытия, поскольку она видит весь мир в зеркале могущества Бога, каждое существо есть не что иное, как зеркало, в котором отражается Бог. Эти исключительные достоинства видны и очевидны, а абсолютное бытие есть истинное бытие Бога. Человек должен стараться разорвать завесы, сделать себя объектом совершенного проявления красоты Бога и достигнуть вечного счастья. *Салику* следует лететь на крыльях любви и страстной влюбленности к Богу, освободившись от пут своего бытия, которое суть лишь видимость, чтобы

исчезнуть и предать себя небытию в Боге. Маулана Джалал ад-Дин Руми – наилучший переводчик и проповедник идей Плотина и неоплатонизма; и тот, кто изучил «Диван» и «Маснави» этого великого гностика, этой энциклопедии гностиков (عرفاء), найдет в них решение всех философских проблем неоплатонизма.

Таким образом, идеи неоплатонизма Единство Бытия, единство разума, разумеющего (عاقِل) и разумеемого (مَعْفُول), истечение (فيضات) эманация мира бытия из извечного Начала, заключенность (كَرْفَتَار) человеческого духа в путы тела и осквернение его скверной материей, желание духа возвратиться к своей первоначальной родине, путь, который следует пройти для возвращения и воссоединения с Началом, любовь и лицемерие Бога, медитация и пути к себе самому, подвижничество, очищение души, восторг и вдохновение, опьянение [любовью к Богу], отстраненность от себя самого (بيخودی), неведение (بی خبری) о себе, отречение от своих воплощений и своей личности, которая является большой преградой к воссоединению с Богом, о чем 'арифы сказали: «Твое Бытие (т.е. жизнь) – грех, который несравним с каким-либо другим грехом, полное исчезновение части в целом и т.п. – все эти взгляды и идеи оказали большое влияние на теорию исламского суфизма».

К числу идей, которые *масаввуф* заимствовал из неоплатонизма, относится также идея любви к Богу, которую суфий сделал орбитой всех своих стараний и усердий.

Каждый, кто изучает литературу Ирана, в особенности персидскую поэзию, обратил внимание на то, что начиная с V в.х. и в дальнейшем появились поэты, у которых слова и термины по лексике те же самые [что у других поэтов], но обрели символические и аллегорические, метафорические и переносные значения, у которых гностическая и суфийская основа по семантике, а также значения и смысл в духе философии *ширакиййа* и гностицизма, а по вкусу в духе чрезмерного транса. Понимание истинного смысла таких стихов недоступно простым людям и даже некоторым избранным, такие, например, выражения: «влюбленный, возлюбленный и любовь», «единство бытия», «иллюзорность множеств» (موهوم بودن كثرت), «страх (قبض)», «надежда» (رجاء), «лицемерие Истины без других людей» (جمع), «разобщение с людьми» (تفرقة), «лицемерие Бога при стечении всех творений» (جمع الجمع) и т.п. В конечном итоге под влиянием философии неоплатонизма и других факторов *масаввуф* так трансформировался, что его объявили неверием, а некоторые суфии оказались в трудном положении, иных же просто казнили. И такие события стали причиной того, что суфии стали скрывать от непосвященных свои тайны и излагать свои мысли иносказательно и таинственно, соблюдая при этом внешние обряды религии. В особенности же они стали подгонять идеи гностицизма и суфизма под комментирование и иносказательное толкование текста Корана и хадисов. И надо воздать им должное, они успешно справились с поставленной задачей, так что даже комментатор Торы Филон не справился бы с этим. И после этого суфии стали выдавать суфизм и гностицизм за истинный и настоящий ислам и говорили при этом: «Мы извлекли из Корана суть».

Христианский гностицизм

Философия *адриййа* или гностицизм есть синтез (مخلوط) восточной, с одной стороны, философии и греческой и христианской – с другой, и она в I в. от Р.Х. развивалась вместе с христианством. Впоследствии, подвергшись частичным изменениям, она обрела религиозную окраску и стала частью церковной догматики, так что среди христиан она обрела положение *калама*, имевшего распространение среди исламских ученых. Орбитой дискуссий этой философии стала причина происхождения универсума и злобы, которая царит в мире. Хотя последователи этой философии разделились на различные ветви, их взгляды можно вкратце изложить так: Бог извечен и бесконечен по времени, то есть у Него нет ни начала, ни конца. Совершенство Бога выше воображения, всякой меры, всего мыслимого и представляемого.

Бог извечен и бесконечен во времени, Он – источник добра; материя также бесконечна во времени и самодовлеющая, но она же – источник зла. Влияние Бога на материю не прямое, а посредством множества сил, которые суть посредники между Ним и материей. Наибольшая из этих сил «сын», и она обозначается как «слово» (كلمة). В Торе

эти силы обозначены словом «ангелы» (ملائكة). Платон эти силы нарекает словом *μῆτις* (подобия), а стойки нарекли их выражением «действенные причины» (علل فعالة). Материя склонна ко злу, а эти силы жаждут добра, и это обстоятельство – причина постоянного противоборства. И в выигрыше оказывается тот, кто подчинил духу материю, и одним из средств достижения выигрыша является аскетизм.

У стойков было много заклинаний, имен и сакральных слов, которые для них были очень важны и посредством которых они ратоборствовали с шайтанами и злыми духами. Идея великого имени, о котором ведали, как утверждают некоторые святые ислама, как полагает Никольсон, заимствована у христианских гностиков. Шейх 'Аттар в разделе о биографии Ибрахима Адхама пишет: «Когда люди узнали о его духовных достоинствах, то он от страха перед своей славой отправился в пустыню. Один из великих религиозных мужей пришел к нему, научил его великому имени Господа и ушел, Ибрахим воззвал к Богу, произнеся это великое имя и мигом увидел Хизра (дпА), который заявил: «О Ибрахим! Тот, кто научил тебя великому имени, был мой брат Давуд». После этого они долго беседовали друг с другом. А сын [Ибрахима] Адхама был Хизр».

Никольсон в предисловии к книге «Суфизм в исламе» уверенно утверждает: «Первоначальный суфизм слово *صديق* (правдивый) заимствовал из манихейских текстов». А до него английский востоковед Бивен (Bevan) также придерживался такого взгляда и, по-видимому, это верно. Склонность к аскетизму и отказ от этого мира также были значимы для манихейства. Отдельные выдержки из источников указывают на контакты мусульман с гностиками, которых было много в Сирии и Египте и взгляды которых имели влияние на суфиев. Исходя из того важного факта, что отец и мать Ма 'руфа Кархи были христианами-сабееями, а философия гностиков имела большое распространение среди сабеев, Никольсон полагает, что выражение «семьдесят тысяч покрывал», употребляемое поздними суфиями в своих текстах, заимствовано у гностиков, которые утверждают, что семьдесят тысяч покрывал разделяют мир материи от абсолютной Истины, что в момент, когда рождается какой бы то ни было человек, предназначенная ему душа проходит сквозь эти семьдесят тысяч завес. Внутренняя половина этих завес суть покрывала из света, а внешняя половина покрывала из мрака.

Идеи буддийские и манихейские

С самого начала правления Аббасидов толпы тех, кто отрекся от этого мира, индуистские и манихейские бродячие нищие, рассеялись по Ираку и другим исламским странам, подобно тому, как в I в. от Р.Х. это совершали бродячие христианские монахи, о чем уже шла речь о втором веке хиджры.

Речь идет об отречшихся от мира, которые не были ни мусульманами, ни христианами, которых Джахиз называет «монахами-еретиками», и по тому, как он описывает их, они были манихейскими монахами. Этих бродячих монахов отличали [от других] святость (قدس), чистота, искренность и нищенский образ жизни. Эти люди, в свою очередь, также оказали влияние на суфиев. Точно таким же образом буддийские путники, бродячие монахи и подвижники оказали влияние на суфиев ислама, и именно они распространили житие Будды и представили его идеальным образцом аскета, который отрекся от могущества и власти и облачился в рубище бедняка. Достоин внимания и то, что тысячу лет до возникновения ислама на востоке Ирана, т.е. в Балхе и Бухаре и в Средней Азии, была распространена религия буддизм, что буддисты здесь воздвигли знаменитые молельни и храмы, в особенности, славились буддийские молельни Балха. В первые века хиджры в Балхе и его пригородах находились суфийские центры, а суфии Хорасана были в первых рядах их учения по свободомыслию и смелости взглядов, а такая идея, как «исчезновение в Аллахе», в какой-то мере заимствована из индуистских взглядов и распространилась благодаря Байазиду и Абу-Са'иду Абулхайру. Австро-венгерский востоковед Гольдциер полагает, что житие Ибрахима Адхама сочинили на основе того, что слышали его авторы о Будде.

Противостояние факихов и суфиев

Как уже было сказано, самой древней ипостасью *тасаввуфа* были аскетизм и отказ от этого мира. Но после распространения философских знаний среди мусульман возникли расхождения и противоречия, и появились различные секты, которые противостояли развитию науки и стали считать средством для достижения результата озарение сердца и лицезрение атрибутов Бога (مكاشفه) сердцем.

Ограниченность и фанатизм некоторых *факихов* послужили причиной того, что определенная часть [образованных людей] обратилась к гностицизму и *тасаввуфу*.

Важной проблемой, вокруг которой разгорелась борьба, была идея единства бытия. По мнению *мутакаллимов* и некоторых *факихов*, Бог есть абсолютное Единство и субстанция, Он не подвержен изменению и не смешивается ни с чем. И очевидно, что эта идея в корне расходится с идеей единства бытия, и, тем не менее, эта идея проникла в умы избранных мусульман, в особенности иранцев. Фактором, повлекшим восприятие людьми *тасаввуфа*, были аскетизм и благочестие, которые хвалятся исламом, и суфии, избравшие такой путь, завоевали симпатии людей; к тому же в диспутах по вопросам религии они не прибегали к помощи разума и логики, которые суть идеологическое оружие избранных, а стремились пленить сердца и чувства простых людей.

Тасаввуф в V и VI вв. х.

Пятый век хиджры – время господства тюрков-сельджуков, время фанатизма и религиозных противоборств, когда разгорелись столкновения между последователями толков в исламе, когда *'алимы* вместо того, чтобы рассуждать об истинах науки и познавать ее законы, избрали ее средством продвижения своих личных взглядов и утверждения своих религиозных притязаний. Хотя в этот период и было воздвигнуто много медресе и выделено для слушателей религиозных школ много содержания в порядке *вакфа*, тем не менее не было и речи о свободной научной дискуссии, а студенты не жаждали изучать науки. Задача в медресе состояла в том, чтобы подготовить агитаторов (مبلغان), воспитать их так, чтобы умели вести споры и препираться, утвердить свой *мазхаб* посредством философских доводов. Каждый религиозный толк считал сочинения своих оппонентов заблуждением.

В пятом веке хиджры аш'ариты, как и прежде, были в своих суждениях односторонними приверженцами экзотерического понимания [Корана и *калама*] и считались противниками разума и логики*, и они одержали верх, и односторонность (خشکی) и фанатизм заняли место реалистичности и поисков истины. И удивительно то, что многие выдающиеся суфии V в.х., в особенности, в конце столетия, были весьма фанатичны, односторонни и приверженцами экзотерического толкования, подобно тому как худжату-л-ислам Газали объявил философов кафирами и категорически запретил диспуты и взгляды по метафизике и написал книгу «Опровержение философии». Хаджа 'Абд-Аллах Ансари – один из суфиев конца V в.х. Казалось, ему следовало бы обладать свободомыслием и духом независимости суфийского шейха, но он был лишен этого, считал идею воссоединения с Богом принадлежащей последователям захиритского (т.е. экзотерического) *мазхаба* ханбалитов. В вопросе же об одобряемом (معروف) и запретном (نهي), осуждаемом (منکر), и трудностях тех, кои впадают в эстатическое состояние, испытывают восторг первого общения с Богом, в осуждении суфиев и в том, чтобы считать их кафирами за то, что они отказывались от внешних обрядов ханбалитского толка, он (т.е. Абд ал-Аллах Ансари) превзошел любого *мухтасиба* и *факиха*. И каждый *факих* и *мухтасиб* пытался [в этом гонении] превзойти своего коллегу.

Суфии V в.х. во многом отличаются друг от друга, очевидно, не могут быть рассмотрены под единым углом зрения (хотя бы даже приблизительно), напротив, если изучим их деяния и высказывания, то убедимся, что у каждого из них – особые мысли, вкус, образ жизни и учение в такой мере, что различия между ними огромны. Таковы, например, Абулхасан Харакани, который уединился от людей и жил в келье, предавшись суровому поведению суфиев; шейх Абу-Са'ид Аби-л-Хайр – один из величайших гностиков, последователь идеи единства бытия, влюбленный безмерно в Бога, смеющийся, приверженец бесед, радений (سماع), восторженный и взволнованный; Баба Тахир 'Урй'ан, вос-

пламенный любовью, который своими наипламенными *добейти* описал дух вероучения *тасаввуфа*, т.е. любви, наипрелестнейшими, естественными, безыскусственными и простыми стихами, с одной стороны, шейх Ахмад Газали, автор книги «Саваних»; шейх Абулкасим Кушайри, умеренный *'ариф*, который сторонился экстремизма; худжат али-ислам Газали, внешне принявший суфизм, одновременно строго придерживающийся шариата; Хафиз Абу-Ну'айм Исфакани, автор книги «Хилият ал-аулийа», который считает суфиями Абубакра, 'Умара Абу Муса Аш'ари, Талху, Зубайра, Са'да ибн-Абиваккаса и Абу 'Убайда Джарраха, с другой стороны Гератского старца хаджа 'Абд ал-Аллаха Харави, автора «Табакат суфийа» и «Маназил ас-саирин»; шайхул ислама Ахмада Намики Джамии, известного как Жанде Пи. Все [перечисленные] – суфии конца V и начала VI в.х., их тарикат – это покаяние грешников, велеть одобряемое (معروف) и запрещать осуждаемое (منكر), разбивать жбаны и разрушать винные погреба. И были сотни других *'арифов*, и у каждого были свои особенные черты, и все жили в V в.х. Вообще можно утверждать, что в V в.х. как в философии так и в науке новаторство (ابداع) и свободные дискуссии прекратились, все, что противоречило религии и политике, было отброшено в сторону. А в суфизме в плане основополагающих принципов ничего нового не возникло, а только то, что было у суфиев прошлых веков, досталось в наследство последователям суфизма в V в.х. и стало более зрелым, и было написано много книг по проблемам суфизма. В этот век по причине усиления религиозного фанатизма, многочисленных споров и перебранок последователей различных сект *'арифы*, чтобы избежать преследований и гонений как на приверженцев эзотеризма, старались приблизить *тарикат* ко вкусу и потребностям религиозных требований, и с этой целью они (т.е. *'арифы*) приступили к сочинению книг, и каждое положение суфизма подкреплялось аятами Корана, хадисами и религиозными предписаниями. Благодаря этому сохранились связи *тасаввуфа* с другими идейными источниками, в особенности, с философией *ишракиййа*, неоплатонизмом. Влияние великих суфиев IV и начала V в.х. также способствовало тому, чтобы суфизм не исчез во мраке фанатизма. И в V в.х. суфизм по своему мировоззрению, вкусу к жизни, познанию, возвышенности и здоровой мысли, высокой нравственности, духовной чистоплотности отличался от представителей других толков.

Еще один фактор: в V в.х. началось проникновение суфийских идей в поэзию, и оно росло с каждым днем и углублялось, так что в VI–VIII вв.х. редко встретишь поэта, который не увлекался бы суфизмом.

Тасаввуф в VI в.

В этот век суфии пользовались уважением большинства народа, и знатные и простые люди оказывали им уважение, которое берет начало в V в.х., но в VI в. оно усилилось. Причиной того, что все слои населения, включая эмиров и султанов, стали приверженцами суфизма, послужило то, что, с одной стороны, большинство религиозных ученых, *факихи* и *мухаддисы*, занимая должности кадиев, преподавателей медресе, настоятелей учреждений *вакфа*, проповедников, мухтасибов и имамов соборных мечетей, получая жалованье из государственного дивана, в религиозных делах волей-неволей оказывались на стороне чиновников дивана, и это послужило причиной охлаждения людей к официальным религиозным деятелям, и уважение, которое оказывали им, было сугубо показным, а в душе люди не считали истинным их аскетизм. С другой стороны, суфийские шейхи придали *тасаввуфу* религиозную окраску, а в своих книгах и трактатах ссылками на Коран и хадисы делали свое учение привлекательным для простых людей, и они (т.е. шейхи), даже не говоря о своем аскетизме и избегании непослушания, высказывали собственное мнение (اجتهاد) относительно того, что Аллах велит содеять доброе и запрещает порицаемое (منكر). Иногда они говорили назидания эмирам и султанам и призывали их к справедливости, добру и милости к подданным. Такое бескорыстие и отказ от этого мира, с одной стороны, и гиперболические восхваления муридов и знание сокровенных тайн, властвование над умами, способности творить чудеса, пренебрежение к обрядам, с другой стороны, придавали суфийским шейхам особую значимость и величие, и это привело к тому, что они стали предметом уважения и почитания, смешанным со страхом и боязнью.

Другая особенность *тасаввуфа* VI в.х. состоит в том, что в результате, люди устали и измучились от религиозных противоборств шиитов, суннитов, исмаилитов, аш 'аритов и му 'тазилитов и войн во время крестовых походов, среди знати и мыслящих людей возникли миролюбивые тенденции по отношению ко всем религиям. И суфии, которые считали свое учение «учением любви и влюбленности» и «путем мира и нравственной чистоты», были более подготовлены к провозглашению этой идеи, и допустимо полагать, что еще в V в.х. эта идея была посеяна в умах некоторых 'арифов и постепенно стала расти. В произведениях и высказываниях великих суфиев, таких, как Санаи и 'Аттар, в наилучшем изложении эти идеи были предложены умам общества, а в VII в.х. они достигли предела совершенства в творчестве маулана Джалал ад-Дина Руми.

Тасаввуф в VII в.х.

Тасаввуф VII в.х. есть продолжение суфизма V– VI вв.х., который с появлением великих 'арифов, в особенности Мухйиддина Ибн 'Араби Джалал ад-Дина Руми, достиг совершенной зрелости. Состояние наук, качество дискуссий и исследований, а также мысли тех, кто занимался философией, распространение споров и полемики, увлечение религиозными диспутами в начале VII в.х. были такими же, как V и VI вв.х. Только нашествие монголов прервало процесс развития сначала в Хорасане на востоке Ирана, а затем и в других областях. В этот век *тасаввуф* и 'ирфан достигли зрелости и обрели научное качество и способность вести дискуссию по вопросам философии, а также обрели иную научную форму, т.е. стал таким *тасаввуфом*, который впредь можно будет называть «наукой гностицизм» или «*тасаввуфом*», частью официально признанных наук. С последних лет VII в.х. книга Ибн 'Араби «Фусус ал-хикам», вслед за ней другие книги наподобие «Фусус» Кунйави, а также «Лама 'ат» шейха Ираки, «Касыды» Ибн Фариды* стали учебниками по *тасаввуфу*, и какая-то часть суфиев увлеченно стала изучать их и преподавать по ним. Суфийские ученые написали к этим книгам комментарии и разъяснения. Вождем суфиев этого периода был Мухйиддин Ибн 'Араби, автор «Футухат ал-Маккийя» («Мекканские открытия») и «Фусус ал-хикам» («Геммы мудрых изречений»). За ним следовали его ученики, в особенности Садр ад-Дин Кунйави, который подверг изучению проблемы теософии, такие как, например: абсолютное бытие (وجود مطلق), отношение вновь возникшего (حادث) к извечному (قديم) и т.п. Книги их (т.е. последователей Ибн 'Араби) после того как несколько раз были приняты и отвергнуты, стали учебниками по *тасаввуфу*.

Особенностью *тасаввуфа* VII в.х. является также усиление влияния и рост числа *ханакахов*, которые возникали запросто в прошедшие века для сбора суфиев. В VII же в.х. они достигли апогея величия и значимости, так что должность шейха шейхов (شيخ الشيوخ) считалась государственным постом, а сам *ханаках* считался одним из важных и влиятельных общественных центров. Сверх того что *ханаках* был важным и влиятельным общественным центром, он осуществлял и иные функции, как-то: воспитание и обучение мурида, подготовка муршида (т.е. преподавателя и воспитателя в одном лице) для помощи и руководства послушниками и направления начинающих на прямой путь. Обучение и воспитание в *ханакахе* можно разделить вкратце на две части: 1) устное обучение, которое состояло из назиданий и указаний, кои *шейх - муршид* давал послушникам: собрания, проповеди и наставления и текущие указания, которые исходили из суфийских *ханакахов* и которые провозглашали руководители ордена в целях агитации и воспитания присутствующих; 2) обучение практическое, которое состояло из различных духовных упражнений (رياضات), как-то: пост, ритуальные молитвы (نماز), рецитация (ذكر), уединение от людей на сорок дней (چله نشینی), попрошайничество (كداییه), уроки по другим наукам, как-то: благовоспитанность (اداب), слушание религиозных песнопений (سماع), путешествие и т.д.

Некоторые люди, обладавшие вкусом, а также набожные посещали *ханаках*, не будучи формально суфиями. Такие люди, по большей части общительные и веселого нрава, которым надоела болтовня в медресе, которые не обрели никакой пользы от михраба и минбара, кои изнемогали от мирских невзгод, в недолгой беседе с суфиями проводили время, дав сердцу покой. Тем более что в те времена в *ханакахе* часто слышались стихи,

религиозные песнопения, рассказы, газели и оживленно и весело происходили сборы сельчаков. Вот так вот, люди из разных сословий, начиная с эмиров и султанов и кончая простыми людьми и попрошайками на дорогах, ходили в *ханакахи*. (Краткое изложение по: Д-р Касем Гани. Исследование произведений, идей и биографии Хафиза. Т. II. С. 2–55).

Тасаввуф в VIII–IX вв. х.

В VIII в.х. расцвела гностическая школа Сухраварди, Ибн ‘Араби и Ибн Фарида. И в этот период были сочинены такие книги, как *فصوص عوارف المعارف الحكم* которые стали учебниками. К ним были написаны добротные примечания и комментарии. В этот век суфизм и гностицизм смешались друг с другом, и суфиям надлежало изучать совместно науку гностиков и обряды суфиев.

Восьмой век хиджры – это время великого ‘арифа и мастера слова Ирана Шамс ад-Дина Мухаммада Хафиза Ширази, который отлил в пленительных стихах наивосторженнейшие переживания. Хафиз в своих газелях восславил ‘арифов, но к суфиям своего времени был не очень благосклонен, временами он позволял себе порицать их.

В это столетие творили такие выдающиеся ‘арифы, как шейх Амин ад-Дин, Абу-л-Вафа, Зайн ад-Дин Тайбади, Зайн ад-Дин Хафи, и все они самозабвенно отдавались изучению проблем ‘*ирфана*.

Следует упомянуть еще двух выдающихся ‘арифов этого столетия за оказанное ими влияние на последующие века, в цепи суфиев им принадлежит достойное место. Один из них – Шах Ни‘матуллах Махани Кермани (730/827 г.); он основал орден, который впоследствии распался на несколько ответвлений. Второй – Абд-ар-Рахман Джами (ум. в 912 г.х.), книги и суфийские поэмы которого пользуются большой славой.

Тасаввуф периода Сефевидов до настоящего времени

Во времена Сефевидов *тасаввуф* вступил в новый период своего существования. Как мы видели, в предшествующие века обязанностью руководителей суфиев было указание правильного пути, воспитание и усовершенствование душ муридов. Суфии пренебрегали этим миром и признавали счастьем и величием воссоединение с Богом и совершенствование человеческой души. В IX в.х. один из суфийских шейхов Джунайд, дед шаха Исмаила, который был современником джаханшаха туркменского Каракуюнлу, вознамерился использовать своих муридов для захвата власти, чтобы объединить светскую власть с духовным влиянием. Во имя этой цели он подготовил суфиев на джихад и провозгласил себя султаном. И с этих пор суфии, облаченные в шерстяные одеяния, стали носить доспехи. Не прошло много времени, и шейх Джунайд во главе десяти тысяч суфиев двинулся в поход для джихада с христианами, перешел Аракс, однако был убит в сражении. Его сын Султан Хайдар, чтобы отличать суфиев от сефевидских муридов, не велел носить туркменские шапочки, заменив их чалмами с двенадцатью красными лентами. По этой причине их стали называть с того времени кызылбашами (т.е. красноголовыми).

В начале правления шаха Исмаила муридов и его последователей по-прежнему называли суфиями, и по этой причине в европейских странах сефевидского шаха, слава которого достигла этих государств, называли «великим суфием». Впоследствии слова «суфий» и «кызылбаш» стали синонимами.

В правление шаха Тахмаспа отряд шиитов и потомки первых сефевидских муридов из Диарбекира и других областей Малой Азии прибыли в Иран и стали собирать суфиев. Ко времени смерти шаха Аббаса в Казвине было уже десять тысяч суфиев. Суфии из других кызылбашских племен более близки к шаху и более преданы ему. А предводитель всех суфиев имел титул «халиф халифов», и это был один из высоких постов, поскольку халиф халифов, по мнению суфиев, считался заместителем *муришда камила*, и все считали подчинение его приказам обязательным, как и повелениям шаха. Если кто-либо из суфиев солгал *муришду камилу*, то он заслуживал смерти, и остальные суфии подвергали его казни, которую он заслуживал. Шах Аббас лишил суфиев своего благоволения и уволил с важных должностей, которые они занимали, так что вместо сопровождения и охраны шахской персоны он поручил им уборку государственных зданий и стал назначать

привратниками и палачами и т.д. (Из кн.: *Насруллах Фалсафи. Жизнь Шах-Аббаса I. Т. I. С. 119–184*).

СПРАВКА О ДЕЯТЕЛЯХ

Абдак Суфи. Отсутствует в следующих тазкира (сборниках) суфийских деятелей: Суллами, Аттар, Джами, Риза-Кулихан Хидайат.

Абу-Са'ид ибн-Абилхайр, Фазлуллах Майханаи (357–440/967–1048), великий суфий – гностик и персидский поэт. Обретя хорошее религиозное образование в разных городах Хорасана, он стал учить суфийским знаниям в своем ханакахе в Нишапуре и Майхане. Он – пионер в распространении гностического суфизма в Хорасане, он также внедрял суфийские радения.

'Абд-Аллах б. Мубарак. (181/797–799). Родом из Мерва. Учился у Суфьяна Саури и Малика б Анаса. Убит после возвращения из джихада.

Абу-Бакр. б. Нахафа, первый из мужчин, обратившийся в ислам. Отец 'Аиши, жены Мухаммада (дБ). Первый праведных халиф (632–634).

Али ибн-Аби Талиб (656–661). Четвертый праведный халиф, первый шиитский имам. Отличался личной воинской доблестью и был наделен поэтическим даром.

Ансари 'Абд-Аллах (396–481 /1006–1088), шейх ал-ислам *Абу Исмаил* ибн Мухаммад Ансари Харави, выдающийся поэт. Известен также под почетными прозвищами пир и ансар (старец из ансаров, т.е. потомков мединцев принявших ислам) и пир Харат (т.е. старец из Герата), суфий-'ариф (т.е. гностик). Проявил поэтические способности и сочинял в детском возрасте стихи на арабском и персидском языках и прославился тем, что в молодые годы знал наизусть много арабских стихов. Также помнил наизусть много хадисов. Придерживался мазхаба Ахмада ибн-Ханбала. Его непосредственным учителем был шейх Абу-л-Хасан Харакани. Он написал много стихов и некоторые из них приводил в своих трактатах. Ему принадлежат следующие произведения:

1. Перевод на персидский язык книги Суллами «Табакат ас-суфиййа» («Разряды суфиев»).

2. Тафсир к Корану. На него часто ссылается Майбуди в своем десятитомном тафсире. Его прозаические произведения, написанные ритмизированной и рифмованной сущью:

1. «Мунаджат- наме» («Книга молений»).
2. «Насих» («Назидания»)
3. «Зад ал-'арифин» («Путевой запас гностиков»)
4. «Канз ас-саликин» («Клад тех, кто вступил на путь к Богу»)
5. «Каландар-наме» («Книга о каландарах»)
6. «Махаббат-наме» («Книга о любви»)
7. «Хафт хисар» («Семь крепостей»)
8. «Риса-и дил ва джан» («Трактат о любви и душе»)
9. «Рисала-и валидиат» («Трактат об обретениях»)
10. «Илахи-наме» («Книга о божественном»)

'Аттар (540–618 г.х.) *Фарид ад- Дин Абу-Халид Мухаммад б. Абу-Бакр Ибрахим ибн Исхак Нишанури* выдающийся поэт и великий суфий Ирана. Отец его был состоятельным москательщиком ('аттаром), откуда и поэтический *тахаллус* его. Будучи богатым человеком, он объездил много стран и встречался с выдающимися учеными и поэтами, в том числе и Мадж ад-Дином Багдади.

Учителями 'Аттара считаются Мадж ад -Дин Багдади, Рукн ад-Дин Исхак и Кутб Хайдар.

Свои суфийские идеи и поэтические вдохновения воплотил в поэтических и иных произведениях.

Основные произведения 'Аттара:

1. Тазкират ал-аулийа. Том I–II.
2. Поэтический «Диван».

3. Ипнттик ат-тайр.
4. Асрар-наме.
5. Илахи-наме
6. Мусибат-наме.
7. Хосров-наме.

Стихи 'Аттара проникнуты пламенной страстной любовью к Богу, сокровенными мыслями, необузданными чувствами.

Аш'ари. Абу Муса 'Абд-Аллах Кайс-Ибрахим, один из сподвижников Пророка (дБА). Не следует его путать с Абу л-Хасаном Аш'ари, эпонимом аш'аритской школы калама.

Баба Тахир Урйан из Хамадана, жил в V в. хиджры, выдающийся 'ариф. По преданию Баба Тахир во время встречи с сельджукским султаном Тогрулом (1038–1063) надел на его палец отбитое горлышко кувшина, из которого он совершал ритуальное омовение, и сказал: «Вручаю в твои руки владычество под державой. Будь же справедлив».

Ал-Балхи, Мухаммад б.-ал Фадл б. Аббас. Один из выдающихся суфиев Хорасана III–IV вв.х. Был изгнан из Балха и поселился в Самарканде. Скончался в 319/961 г. Ему принадлежат мудрые изречения.

Бистами, Абу Йазид' в традиции – *Байазид Тайфур ибн 'Иса* (ум. в 875 г.) Один из выдающихся персидских суфиев, происходил из Бистама (на северо-западе Ирана). Его имя получило суфийское братство *тайфурия*. Дед его был зарюострийцем. До того как стать суфием, Бистами придерживался ханафитского *мазхаба* ислама. Суфизму Бистами учился Абу Али Сирханди. Со своей стороны Бистами просвещал своего наставника по исламскому фикху.

Для учения Бистами характерны погружение в экстатическое состояние, опьянение любовью к другу (т.е. Богу) (*сукр*). Сохранилось много его высказываний, однако специалисты считают значительную часть из них подделкой. Бистами дал разъяснения таким суфийскими понятиям, как единство бытия (абсолютное единство Бога и всего сущего), фана (т.е. исчезновение, растворение ступившего на путь к Богу суфия в Его абсолютной бестелесной сущности). Разработав отдельные понятия суфийской концепции, Бистами не создал цельной и последовательной системы суфийских идей.

Бишир Хафи (араб.) (767–842). Багдадский суфий. Сначала был веселым и безалаберным человеком. Но под влиянием шиитского имама Мусы ибн-Джа' фара (дпА) раскаялся и стал серьезным. Всю жизнь не носил обуви и потому его прозвали Хафи (босой).

Газали Абу Хамид Мухаммад б. Мухаммад ат-Туси (1058–1111). Место рождения г. Тус (в Хорасане). Признанный во всем мусульманском мире богослов-теософ, факих шафийитского мазхаба. Преподавал фикх в медресе Низамийя в Багдаде. В 1095 г. совершил паломничество в Мекку. После хаджа странствовал по разным странам и лишь спустя 11 лет вернулся в родной Тус и стал преподавать в г. Нишапуре в медресе Низамийя.

В своих взглядах Газали делил людей на простых (عوّام), которые придерживаются религиозной традиции, не мудрствуя лукаво. При этих верующих не следует осуждать и полемизировать по сложным вопросам теологии и теософии, где приходится прибегать на основе диалектики к аллегорическому и метафорическому толкованию.

К избранным (خوّاصن) относятся ученые, которые ищут истину на основе достоверных доказательств.

В главной книге Газали «Ихйа' 'улум ад-дин» рассматриваются вопросы литургии (т.е. религиозной практики), общепризнанные обычаи (عادات). В избранную группу Газали включает также суфиев, признавая их ценности в нравственном плане. Вместе с тем он отвергает единение (т.е. слияние, растворение) 'арифа с Богом. В двух своих произведениях («ал-Мустазхир» и «Файсал ат-тафрика байн ал-ислам ва -з-зандака») Газали резко осудил и зиндиков (т.е. еретиков).

В сочинениях «Макасид ал-фаласифа» и «Тахафут ал-фаласифа» Газали с позиций калама (т.е. исламской теософии) вступил в резкую полемику с философами. При этом Газали в одних случаях вступает в противоречие с логикой Аристотеля, в других – с дог-

мами ислама. И все же вплоть до наших дней Газали, которого именуют хужжат ал-ислам (довод ислама), является одним из самых выдающихся ученых средневекового ислама.

Газали Ахмад б. Мухаммад б. Мухаммад б. Ахмад Туси. Факих и ‘ариф. Ум. в 520/1126 г. По мазхабу шафи‘ит. После смерти старшего брата возглавил медресе Низамийа в Багдаде. Им написаны:

1. Лубаб ал-ихйа’ (краткое изложение «Ихиа’ ад-Дин» Мухаммада Газали).
2. Аз-захират фи ‘илм ал-басират.
3. Бахр ал-хакикат.
4. Рисалат ал-ишкийя.
5. Саваних ал-‘ушшак.
6. Маканиййат.
7. Китаб ал-хакк ва-хакикат («Книга о Боге и истине»).

Даккак Абу Али (336–430/947–948–1038–1039). Известный суфий, современник Абу-Са‘ида Абилхайра. Учитель Абу-л-Касима Кушайри. Ум. в 405/1014 г.

Джами, Нур ад-Дин ‘Абд-ар-Рахман б. Низам-ад-Дин Ахмад б. Мухаммад 817–818/1414–1415–1492–1493 – последний великий персидский поэт классического периода, выдающийся суфий и ученый. Он возглавлял накшбандийское братство суфиев, признан самым выдающимся поэтом IX в. хиджры. В ответ на «Хамсе» («Пятерица») Низами Джами написал семь поэм, озаглавленных «Саб‘э» («Седьмирица»):

1. Силсилат аз-захаб.
2. Саламан-у Абсал.
3. Тухфан ал-ахрар.
4. Субхат ал-абрар.
5. Нусуф-у Зулайха.
6. Лейли-ву Маджунун.
7. Хирад-наме-и Искандари.

Ему принадлежит большой «Диван лирических стихотворений», а также труды в прозе по суфизму и грамматике.

Джаррах Абу ‘Убайда ибн-Джаррах ‘Амир ибн-‘Абд ал-Аллах. Один из самых близких сподвижников Пророка (дбА). Одни источники называют его ‘Амиром, другие ‘Абд-Аллахом. Халиф Абу-Бакр назвал своими приемниками ‘Умара и Абу ‘Убайда Джарраха.

Джаханишах Каракоюнлу, третий правитель государства туркменского племени каракоюнлу. Погиб в 872/1467–1468 г. в битве с войсками властителя туркменского племени анкоюнлу Узун Хасана.

Джунайд. Мой друг и коллега О.Ф. Анимушкин, ведущий специалист России по суфизму, опубликовал прекрасную статью о Джунайде в энциклопедическом словаре «Ислам», и я воспроизвожу ее, ибо Джунайд б. Мухаммад ал-Каварири ал-Хаззаз ал-Багдади (ум. в 910 г.) – родоначальник одного из двух течений в мистицизме рационалистического, именуемого учением о твердости и полном самоконтроле, названного по его имени джунайдунайдийя.

Перс, родился в Багдаде (или в Нахаванде), где провел всю жизнь и умер. Ребенком остался без отца и воспитывался в доме своего дяди (по матери), мистика персидского происхождения Сари ас-Сакати (ум. в 867 г.), изучал шафиитское право и хадисы у известного факиха Абу Саура Ибрахима ал-Багдади (ум. в 854 г.). Наставниками и учителями ал-Джунайда в суфизме были Сари ас-Сакати и ал-Харис ал-Мухасиб (ок. 781–857г.), основатель багдадской школы мистицизма, разрабатывал учение о божественном единстве (таухид) и степени его познания на основе психологического опыта и интуиции. Ал-Джунайд видел в суфизме средство постоянного духовного очищения и борьбы взглядов. По его мнению, жизнь мистика состоит из непрерывных усилий познать единство Бога, свою извечную от него зависимость и свое ничтожество перед ним. Суть трехступенчатой доктрины мистического учения, которую ал-Джунайд впервые сформулировал и затем настойчиво повторял и объяснял, сводится к следующему: единственное реальное бытие есть бытие божества; поскольку человек, как и все сотворенное, имеет свое

происхождение и начало в божестве, то он должен в конечном счете рано или поздно возвратиться к своему первоисточнику их разъединения (тафрик, ал-фарк ал-аввал), чтобы соединиться (джам') и быть в нем, т.е. достичь первоначального состояния. Данного состояния суфий достигает в результате погружения в медитацию, чтобы познать единство божества, перед которым он становится абсолютно ничем, посредством постоянного подчинения его воле, преклонения перед ним и мысленной рецитации его имени. Собственное бытие суфия полностью исчезает, он теряет все свои свойства и качества, исчезают эмоции и реакции, все растворяется в божестве. Наступает состояние *фана'*. Опираясь на эти положения ученых суфиев, ал-Джунайд сформулировал положение, которое получило название «учение о трезвости» – краеугольный камень его доктрины, согласно которой главная цель состоит не в том, чтобы достичь состояния *фана'*, а в том, чтобы, находясь в этом состоянии, получить обратно все свои временно утраченные человеческие свойства уже видоизмененными и одухотворенными предвечным могуществом, остаться и сохраниться для новой жизни в Боге – бака' ба'д ал-фана', ал-фарк ас-сани, алфарк аттаби'и, джам' ал-джам', т.е. снова «став собой», вернуться обновленным в мир с особой миссией от Бога наставлять и просвещать людей, служить человеческому сообществу.

Таким образом, ал-Джунайд, признав в принципе положение о состоянии *фана'*, разработанное Абу Йазидом ал-Бистами, считал его лишь промежуточной фазой, поскольку совершенный мистик обязан идти дальше к состоянию «трезвости», в котором его познание Бога могло бы сделать из него более совершенное человеческое существо с полнотой самообладания и контроля над собой.

Учение ал-Джунайда получило широкое признание и распространение среди мусульманских мистиков; в среде блюстителей мусульманского «правоверия» его взгляды считались относительно безопасными и терпимыми. Последнее обстоятельство послужило побудительной причиной включения его имени в большинство генеалогий (силсила) последующих братств, так как наличие его имени в ней служило гарантией умеренности и «правоверия» братства.

Человек ясного, трезвого и пронизательного ума, ал-Джунайд четко представлял себе, какую опасность может таить в себе изложение трудных для суфийских взглядов для понимания тех, кто не подготовлен к их усвоению. Источники сообщают, что из-за этого он сознательно ограничил круг посвященных 12 людьми. Именно по этой причине он отказал в беседе ал-Халладжу, остерегаясь обвинений в «безбожии». Видимо, этими же соображениями можно объяснить стиль его произведений: иносказательный, полный неуловимых намеков, преднамеренно усложненный специфической терминологией язык как бы окутал содержание нарочитой неясностью. Сохранилось одно сочинение ал-Джунайда – «Расаил». Это письма, адресованные частным лицам, трактаты-послания на темы суфизма, часть из которых написана в форме комментария на отдельные айаты Корана.

Литература: Abdel-Kader: ас-Сулами Табакат. 141–145; ал-Худжвири. Кашф. 161–164, 235–236; al-Hujwiri Kashf. 184–185; Аттар. Тазкира.

Жанде Пил, Ахмад Намик Джамии, шейхулислам, называемый также «шейх Джама». Один из великих суфиев, как гласит предание, обратил в суфизм шестьсот тысяч мужей.

Его произведения:

1. Книга расаилат ас-самаркандийя (Книга «Самаркандские трактаты»).
2. Книга инс ат-таибин (Книга о радости кающихся).
3. Книга сирадж ас-саирин (Книга о светильнике тех, кто ступил на путь к Богу) в трех томах.
4. Книга мифтах ан-наджат (Книга о ключе спасения).
5. Книга раудат ал-музнибин (Книга о саде для грешников). Это произведение он посвятил сельджкскому султану Санджару в 526/1134–1132 г.
6. Книга бихар ал-хакикат (Книга о людях истины).
7. Книга кунуз ал-хикмат (Книга о кладях мудрости).
8. Книга футух ар-Рух (Книга о завоеваниях духа).

9. Китаб ал-и'тикадат (Книга о верованиях).
10. Китаб ат-тазкират (Книга напоминаний).
11. Китаб зухдиййат (Книга об аскетических деяниях.)
12. Диван стихов.

Почти все сочинения написаны на персидском языке, и сам он, как пишут, был шиитом.

Зуннун Мисри ибн-Ибрахим. Происходил из Нубии, из знатного рода. Легенда о нем такая. Молодые годы провел беспутно, и все люди дивились его поступкам. Но когда он скончался, семьдесят мужей увидели во сне посланника (дбА), который заявил: «Друг Бога Зуннуна (т.е. Муса) попросил ходатайствовать за Зуннуна, и я вышел встречать его».

Когда он умер, на его теле появилась надпись: «Это любимец Аллаха, он умер, возлюбя Аллаха».

О нем есть такой рассказ: однажды Зуннун вместе с другими пассажирами сел на корабль на реке Нил в Египте. Пассажиры, как это принято у египтян, стали развлекаться и веселиться. А иные стали заниматься пороком, но молодым морякам не понравилось это, и они попросили: «О шейх! Попроси Бога наказать их всех, чтобы их нечестие не поразило окружающих». Тут Зуннун поднялся, воздал руки к небу и произнес: «О Аллах! Подобно тому, как Ты даровал этим людям земные удовольствия, даруй им удовольствия и в этом мире». Его муриды были поражены такой просьбой.

Корабль все плыл дальше, у музыкантов, как только взглянули на Зуннуна, из глаз потекли обильные слезы, они разбили свои инструменты, покаялись перед Богом, вернулись к Нему. Он же сказал своим муридам: «Жизнь с удовольствиями в том мире обретается только благодаря покаянию в мире этом. Разве вы не убедились, что все достигли желаемого, что никто из вас не пострадал? И случилось это благодаря чрезмерному милосердию старцев к мусульманам. И это есть следование примеру посланника Аллаха (дбА), ибо сколь бы кафиры не причиняли ему страданий, не впадал в ярость, а только говорил: «О Аллах! Наставь мой народ на верный путь, ибо они не ведают [истины]».

Также передают, что он провозгласил: «Я шел из Иерусалима по направлению к Египту. Вдруг вижу, вдали идет навстречу мне человек, внушающий страх. И сердцу моему захотелось расспросить этого человека. Когда он приблизился ко мне, вдруг вижу: старуха с посохом в руке и в шерстяной шубе. Спрашиваю по-арабски:

– Откуда ты?

– От Аллаха.

– Куда держишь путь?

– К Богу. У меня есть один-единственный динар. Хочу подарить его Богу, – [С этими словами] она махнула рукой в мою сторону и добавила: Эй Зуннун! Тот облик, в коем представили меня твоим глазам, – от ограниченности твоего видения. Я же усердствую во имя Аллаха, и от кого бы то ни было не получаю mzды, так как поклоняюсь одному Ему.

Проговорив все это, она рассталась со мной».

В этом рассказе высказана основная идея суфизма – жить и действовать следует только во имя и ради Бога. И это было доказательством ее любви к Богу. Ведь люди во взаимоотношениях не одинаковы. Одни полагают, что их деяния совершаются ради Него, а в действительности они усердствуют ради себя. И чем больше он отрекается от своего «я», тем больше у него шансов отмежеваться от наказания в том мире и обрести воздаяние там, повинаясь велениям Всевышнего Бога, испрашивая дозволения любить Его. Другой же группе людей предназначено иное, и они не ведают того, что все их деяния, которые они вершат – это ради самих себя, не знают, что при поклонении Богу большую долю обретает тот, кто более послушный, чем ослушник, что блаженство ослушника длится всего лишь час, а покой послушного человека вечен.

Господу нет ни пользы от усердного поклонения людей, ни вреда от отрешения от Него. Если люди последуют правдивости Абу-Бакра, им же и будет польза; если же по-

следуют лжи Фир'ауна, то они потерпят урон, как об этом сказал Всевышний: «Если вы совершите доброе деяние, то для себя. Если вы совершите злое деяние, то во вред себе» (Коран. 17:7).

«Тот, кто усердствует во имя Аллаха, то для себя. Люди алкают вечного царства для себя» (Коран. 29:6), но при этом есть и такие, которые утверждают, что поступают так во имя Всепобеждающего, Всеславного.

Но прохождение пути к Богу нечто иное. Вступившие на этот путь берегут обретенное ими веление Бога и даже не смотрят на что-либо иное.

Еще один рассказ о Зуннуне: рассказывают, что Зуннун сказал: «Тридцать лет я звал людей к чертогу Бога, и только один муж поступил так, как следует. И это был шахзаде со свитой, он прошел в мечети мимо меня, когда я произносил следующие слова: «Нет глупее немощного мужа, который сердится на сильного». Он подошел ко мне и спросил: «Что означают твои слова?» Я ответил: «Слабый человек – тот, кто вступает в пререкания с могущественным Богом». Юный шахзаде побледнел, встал и отошел. На другой день он вновь пришел и спросил: «Что есть путь к Богу?». Я ответил: «Есть два пути. Путь краткий и путь долгий. Который из них ты имеешь в виду? Если ты имеешь в виду краткий путь, то это отречение от этого мира низменных желаний и грехов. Если жаждешь, то в данной книге будет сказано (если на то будет воля Аллаха) в разделе «Искренность». (*Худжвири. Каишф ал-махджуб*. Изд.: В.А. Жуковского. С. 41, 99, 127, 145, 171, 250, 285, 299, 322, 351, 352, 368, 385, 390, 426, 430, 469, 527, 528,).

Еще один рассказ о Зуннуне: Абу-Джа'фар А'вар рассказывает: «Я находился у Зуннуна. Речь зашла о поклонении неодушевленным предметам. А в той комнате было кресло. И Зуннун сказал: «Поклонение святых неодушевленным предметам подобно тому, как если бы мы в данный миг сказали этому креслу, что, мол, покружи в этой комнате, и оно на самом деле стало бы кружиться». Как только он закончил говорить, оно стало кружиться, а потом вернулось на свое место».

Ибн 'Араби, Мухйи д-Дин Абу' Абд-Аллах б. 'Али ал-Хатами и ат-Таи ал-Андалуси (1165–1240). Великий философ-суфий, впервые в исламе выдвинул и разработал гностическую идею единства бытия. Родился в Мурсии. Ученики и последователи называли его «величайшими учителем». В малолетнем возрасте его родители переехали в Севилью, где его отец продолжал службу чиновника в администрации арабского эмира. Учителями Ибн 'Араби были Ибн Башкувал, Абу-л-Валид ал-Хадрами, 'Абд ал-Хакк ал-Ишбили и другие.

В раннем возрасте он оказался под влиянием суфийских идей и в поисках знаний объездил арабские эмираты Испании, побывали в Африке.

В 1200 г. он совершил паломничество в Мекку и навсегда остался на Востоке. В 1201 г. после хаджа он поселился в Мекке. По время пребывания в Мекке Ибн 'Араби начал сочинять свое основное многотомное произведение «Ал-Футухат ал-Маккийя» («Мекканские откровения»).

В 1204 г. Ибн 'Араби снова отправился странствовать по разным странам, побывал в Египте, Малой Азии и Иране и наконец в 1223 г. поселился в Дамаске, где и окончилась его жизнь.

В Дамаске Ибн 'Араби завершил свой фундаментальный труд «Мекканские откровения». Здесь же он начал и закончил свое широко известное сочинение «Фусус ал-хикам», на которое было написано более 150 комментариев. В Дамаске ему покровительствовали и эмиры, и духовные вожди. У него повсюду в исламских странах были ученики и последователи.

Во время странствий у него состоялись встречи с выдающимися философами и гностиками, как, например, с Ибн Рушдом, Шихаб да-Дином Сухраварди, Фахр ад-Дином Рази, Ибн ал-Фаридом. В мировоззрении Ибн 'Араби сплелись в синтезе идеи неоплатонизма, *ширакизма* (иллюминативизма) в купе с восточнохристианскими доктринами.

Философия Ибн ‘Араби – сложная и цельная система воззрений, поэтому его идеям по сей день следуют представители различных философских школ, придерживающихся иногда диаметрально противоположных концепций.

Ибн ‘Араби провел жизнь, полную творческих свершений, которые считаются самыми важными в истории суфизма вообще. Достаточно назвать великую энциклопедию суфизма. «Мекканские откровения» и то, что предшествовало ему (т.е. этому сочинению) для истории суфизма и кристаллизации его в форме, новой в великих теоретических рядах в мире, где дискутируются следующие проблемы: Аллах, человек, бытие.

Творчество Ибн ‘Араби было одним из фундаментальных периодов, на которых зиждется развитие суфизма, и его трудами была доведена до совершенства основа *тасаввуфа*. Ис тех пор каждый, кто приходил после него, зависит от него, плавает по морю его мыслей и тонет в нем.

Ибн ал-Джаузи, Абу-л-Фарадж ‘Абд-ар-Рахман б. Абу-л-Хасан ‘Али б. Мухаммад Багдади (510–597). Известный проповедник, мутакаллим и хадисовед. Потомок Мухаммад б. Абу-Бакра Сиддика. Жил в Багдаде. Его уважали так что к нему обращались для решения своих разногласий. Он сочинил несколько книг по комментированию Корана, хадисов. Наиболее значительные из его сочинений «Ал-Мунтазам» и «Талбис Иблис».

Ибн Фарид, Абу Хафс Абу л- Касим ‘Умар ибн- Аби- л-Хасан ‘Али ибн ал-Муришид ибн -ал-‘Али ал-Хамавийи ал-Ас. По рождению египтянин. Известный поэт ‘ариф. По происхождению из города Хама (Сирия). Он писал прекрасным стилем восторженные стихи о любви к Богу.

Особо прославились две его касады с рифмами «та» и «йа». Скончался в Каире в 632/1234–1235 г.

Ибн -Халликан, Шамс -ад-Дин Абу-л-‘Аббас Ахмад б. Ибрахим Бармаки (608–681/1201–1212–1282/1283), выдающийся ученый. Получив образование, перебрался сначала в Халеб, затем в Дамаск. Одно время был верховным кадием Шама. Прославился книгой «Вафайат ал-а‘йан» («Биографии великих мужей»).

Ибрахим Адхам. Абу Исхак Ибрахим ибн – Адхам Балхи. Известный подвижник, родом из Балха. Дата рождения между 160–166(776–783). После избрания суфийского пути он переселился в Сирию и остался там до самой кончины.

Житие Ибрахима Адхама напоминает жизнеописание Будды, и во многих странах исламского Востока были распространены легенды об отречении Султана Ибрахима, но тщетно искать у него признаков умозрительного мистицизма III в.х.

Из его высказываний заслуживает внимания следующее: «Существует попрошайничество двоякого рода: муж попрошайничает у дверей людей. Или же он может говорить: «Я часто бываю в мечети, соблюдаю пост, совершаю молитву, поклоняюсь Богу, и беру то, что мне подают. Это самое позорное попрошайничество. Такого следует называть назойливым».

К мечетским высказываниям можно отнести следующее: «Бедность есть сокровище, которое Бог хранит на небе. И он ниспосылает его кому захочет».

Михран. Автор книги «Хилйат ал-аулийа» («Украшение святых». В 12 томах).

Казеруни, Амин-ад-Дин (ум. в 75/1344–1345 г.), суфийский шейх ‘ариф. В числе его муридов был выдающийся поэт Хаджу Кермани.

Кунйави, Садр ад-Дин Мухаммад б. Исхак (ум. в 673/1274–1275 г.). Один из выдающихся суфийских шейхов, ученик и последователь Ибн ‘Араби. Переписывался с Насир-ад-Дином Туси относительно проблем философии. Им было написано несколько книг по суфизму, комментированию Корана и суфизму.

Кушайри. Абу-л-Касим ‘Абд-ал-Карим б. Хазин б. ‘Абд-ал-Малик б. Талха Нишапури (ум. в 261 г.х.) (выдающийся религиозный ученый). Крупный специалист по хадисам, по этому вопросу вел беседы со многими хадисоведами, в том числе с имамом Ахмадом б. Ханбалом, сборник хадисов которого входит в число признанных достоверными (сахих).

Кушайри принадлежат следующие сочинения: 1. Ат-тайсир фи тафсир; 2. Латаиф ал-ишарат; 3. Ар-Рисалат ал-Кушайрийа.

Ма'руф Кархи. Ибн Фируз Абумахфуз Багдадский (ум. в 200 г.х.). Известный *ариф*. Родители его были христианами-несторианцами. Обратился в ислам в семилетнем возрасте под влиянием шиитского имама Риза (дпА). Его духовным руководителем был Давуд Таи. Основал суфийский тарикат, начало которого возводится к шиитскому имаму Риза. Но некоторые ученые выражают сомнение в достоверности этого силсилата (цепь непрерывных духовных учителей от первого учителя последовательно через его учеников-приемников). Суфийские братства, возводящие свой силсилат к Ма'руфу, называются ма'руфийя. Таковы ни'матуллахи нурбахши, накшбанди, сакати, джунайди. Год его кончины в источниках называют 200, 202, 206 хиджры. Ему принадлежит выражение: «Святым присущи три черты: 1. Их думы только о Боге; 2. Их деяния только ради Бога; 3. Их прибежище только у Бога».

Еще он сказал: «Когда всевышний Бог решает одарить Своего раба каким-либо благом, то по Его велению открываются врата доброт, а врата словопрений закрываются».

Мухасибу. Абу-'Абд-Аллах Харис' ибн -Асад. Родился в Басре приблизительно 243/857 г. Факих шафиитского мазхаба, пользовался терминами му'тазилитской диалектики. Сначала он был их сторонником, но после отошел от мутазитов и стал вести аскетический образ жизни из-за нападок имама Ахмада ибн-Ханбала. Он перестал преподавать в 232/846. Умер в уединении.

Раби'а 'Адавиййа (ум. в 135/752 г.) – суфийская поэтесса. В своих стихах восторженно вставало любовь к Богу. Дочь Исмаила из клана 'адави.

Ей принадлежат выражение: «Подобно тому как вы таите свои грехи, таите свои добрые деяния».

'Абд-Аллах ибн 'Иса говорит: «Я вошел в дом Раби'и. И вижу: лицо ее излучает свет, а сама рыдает. Некий муж пламенно рецитировал айаты Корана. Вдруг он вскричал и рухнул на пол».

Мустауфи Казвини говорит, что она была современницей Хасана Басри. Ей принадлежат слова: «Я околдовываю этот мир, пытаюсь тщетно попасть в тот мир. О Боже! При свершении обрядовой молитвы даруй мне недреманное сердце или одобряй сердца тех, кто не дремлет». («Тарих чузида». С. 763).

Рувайм б. Ахмад б. Зайд б. Рувайм Багдади. Один из великих суфийских шейхов. Жил в конце III начале IV веков хиджры. В суфийском тарикате был последователем Джунайда. Ум. в 303/915–916 г.

Са'д ибн Аби Ваккас выдающийся полководец ислама, сподвижник Посланника (дбА). Участвовал в сражении при Бадре. Он возглавил вторжение в Иран арабских войск и одержал победу над иранскими войсками при Кадисийе в 14/635 г.

Сам'ани, Абу-Саид 'Абд-ал-Карим б. Мухаммад б. Мансур Тамими Марвази (1113–1167). Предки его были арабами из племени тамим. Историк. Много путешествовал, встречался со многими выдающимися учеными своего времени. Сам учился и обучал. Его сочинения: 1. Китаб ал-ансаб; 2. Китаб тазйил тарих Багдад; 3. Тарих Марв; 4. Фадаид ас-сахаба; 5. Му'джем фи-л- му'джем ал-кабир.

Санаи Абу л-Маджд Мадждуд ибн-Адам (ум. в 545/1150–1151) – выдающийся персидский поэт и суфий. Автор «Дивана».

Сурхраварди, Шихаб ад-Дин Йахйа (1155–1191) – иранский философ- мистик, основоположник исламского философского учения *ишрак* (озарение), возникшее как восточный иллюминативизм. Учился вместе с выдающимся богословом Фахр ад-Дином ар-Рази (ум. в 1209 г.) в Мераге у шейха Маджад-Дина Джили.

Последние годы жизни провел в Халебе и пользовался покровительством айбидского правителя ал-Малика аз-Захира. Был казнен по настоянию суннитских факихов, которые обвинили его в ереси.

Узун Хасан. Абу-Наср Хасанбек. Основатель государства белобаранных туркмен. Годы царствования 873–882/1468–69–1479–78. Одержал победу над чернобаранными туркменами.

Хасан Басри (21–110 г.х.) – один из основоположников суфийского движения, в религиозных науках его учителем был имам Малик б. Анас, он застал и общался с семьюдесятью сподвижниками Пророка (дбА), участвовавшими в сражении при Бадре (согласно Ибн Надиму). Суфии считают Хасана Басри муридом повелителя правоверных ‘Али. От него передают нижеследующее: «Общение со злыми бросает подозрение на добрых» (Кашф ал-махджуб).

О нем рассказывают: «Некий муж дал клятву *талаком* жены, что Хаджджадж находится в аду. После этого он отправился к Хасану Басри и спросил о случившемся. Он ответил: «Ты ни в чем не провинился, ибо если Хаджджадж не в аду, то твое прелюбодеяние не состоялось» (Хадйат ал-‘арифин. 1.269).

О Хасане Басри см.: 1. Хаджджи Халифа Кашф аз-зуннун 1.268; 2. Зерекли А‘лам. 1. 243; 3. Таджариб ал-умам. II. 159; 4. Тарих ал-хулафа. С. 73, 165; 5. Тарих-и гузида; 5. Джахиз. Байан ва табйин ‘Уиун ал-ахбар; 6. Вузара ‘ва-л- куттаб. С. 904; 7. Хамдуллах Казвини. Нузхат ал-Кулуб. III. 38; 8. Тарих-и Систан; 9. ‘Уйун ал-анба’; 10. Ал-Магриб ал-Джавалики.

Хафиз Ширази. Шамс ад-Дин Мухаммад (ум. в 792/1389 г.). Великий персидский поэт-лирик. Гностик, критически относился как к показной деятельности представителей официального духовенства, так и бродячим дервишам.

По образам, тонкости мыслей и мелодичности, как считают знатоки, стихи Хафиза недостижимы. Персы называют стиль Хафиза поэтическим чудом (лисан ал-гейб.) – язык сокровенного.

Хафиф Абу-Абд-Аллах Мухаммед б. Исфиксар. Один из суфийских шейхов. Родом из Ширази. Отец его из Шифаза, мать-из Нишапура. Овладел всеми эзотерическими и экзотерическими науками и обрел звание шейх-ал-ислама. Его учеником был Абу-Талиб Хазрадж Багдади. Прожил долгие годы.

Он общался с Абу -Мухаммадом Руваймом, Кермани, Йусуф б. Хусейном Рази, Ибн ал-Хусейном Малики, Абу-л-Хусейном Музаййаном, Абу-л-Хусейном Дарраджом, Тахиром Макджи и Абу ‘Амром Димашки.

Он был современником халифов Муктафи (892–902), Муктадира (908–932), Рази (934–940), и эмиров из династии Буидов: Имад ад-Даула (до 934–949) и ‘Адуд ад-Даула (941–983).

Говорят, что никто не сочинил по шариату и тарикату столько книг, сколько он. Говорят также, что он первым из суфийских шейхов начал писать стихи. Ум. в 319/931, по другой версии – в 321 (933).

Хири Аб -‘Усман Са‘ид б. Исмаил ал-Хири. Жил в Нейсабуре и был сподвижником Шаха ал-Кирмани и вместе с ним выступил против Абу-Хафса Хаддада. После этого Абу-Хафс женился на его дочери.

И он (т.е. Шах ал-Кирмани) говорил: «Не укрепится вера мужа, пока в его сердце не укрепятся: щедрость, величие, скромность». Умер он (да смилостивится Аллах над ним) в 298/910–911 г.

Худжвири, Абу-л-Хасан Али ибн-Усман ал-Газнави ал-Джуллаби (ум. между 1027 и 1076–1077 г.). Родился в Газне, много странствовал. Основной его турд – «Кашф ал-махджуб ли-абрар ал-кулуб». В своем сочинении Худжвири дает биографии известных суфиев, излагает основные доктрины суфийского учения. Ради обогащения своих знаний он скитался по многим исламским странам.

Шах Исмаил. Годы царствования 1502–1524. Первый шах из династии Сефевидов. Объединил Иран и создал единое государство, но потерпел поражение от турецкого султана Селима I в 1514 г. Разгромил войска узбекского хана Шейбана.

Шах Ни‘мат-Аллах Махани Кермани (730–834/1321–1424) – поэт эпохи Тимура и один из великих суфийских шейхов. Его настоящее имя – Амир Нур ад-Дин Ни‘мат-Аллах сын Мир ‘Абд-Аллаха. Его генеалогия возводится к пятому шиитскому Мухаммаду Бакиру (д.п.А.). Получил прекрасное образование по риторике, философии и фикху у известных ученых того времени. Совершил несколько паломничеств в Мекку и

Медину. Суфийскую *хирку* получил (т.е. был посвящен в *'арифы*) у выдающегося знатока и историка суфизма 'Абд-Аллаха Йафи'и. Достигнув желанного, он провел остаток жизни в Самарканде, Герате и Иезде. Завершил он свою жизнь в Махане близ Кермана.

Ему оказывали почтение сильные мира сего, в частности и Шахрух, вступивший на престол после Тимура, когда Шах Ни'мат-Аллах Вали прибыл в Герат, оказал ему великие почести. Диван его лирических стихов содержит 14 тысяч бейтов, посвященных воспеванию единства бытия. Но славу и почет ему принесли не стихи, а его деятельность на поприще суфизма.

Его гробница в Махане (Керман) в 1936 г. была отремонтирована. Рядом с гробницей находится *ханаках*, где проживают дервиши братств *ни'маталлахйя*.

Шахристани, Абу л-Фатх Мухаммад ибн-Абу-ул-Касим 'Абд ал-Карим (479–548/1086–1087/1153–1154). Из горца Шахристан в Хорсане. Учился у выдающихся ученых своего времени, автор двух книг: 1. Ал-милал ва-н-нихал». («Религиозные общины»).

Шибли Абу-Бакр ибн-Джахдар (861–946). Багдадский суфий, ученик и последователь Джунайда и Халладжа. Его отец и сам он были на службе халифа. Уже в солидном возрасте ему была предложена должность вали (т.п. наместника) в Северном Иране, но он отказался и избрал путь суфия, войдя в общество, руководителем которого был Хайран-Кавадж.

В первый период своей деятельности Шибли был склонен к экстремизму Халладжа, но после его казни и ужесточения репрессий он стал придерживаться умеренных взглядов Джунайда. Его спасло от преследований лишь то, что он стал вести аскетический образ жизни и сжигать предметы роскоши, а также его принадлежность к маликитскому мазхабу, представители которого в этот период были в первых рядах тех, кто преследовал суфиев-гностиков.