

П.В. Башарин

Место трактата ал-Халлādжа *Kitāb ас-сайхūr фī нақд ад-дайхūr* в ранней суфийской традиции¹

1

Среди еврейско-арабских рукописей (арабских сочинений в еврейской графике) наиболее распространены оригинальные арабские сочинения, пользовавшиеся известностью среди иудейского населения Ближнего Востока. Наряду с деловыми документами и сочинениями иудейских авторов списки этих произведений традиционно хранились в генизах, куда старые, пришедшие в негодность письменные тексты помещались на вечное хранение, поскольку уничтожать их запрещалось. Наибольшее количество источников было обнаружено в генизах синагог Каира². Одним из наиболее известных собраний еврейско-арабских рукописей остается фундаментальное собрание А.С. Фирковича, размещенное в рукописном фонде Российской Национальной библиотеки (бывшая Государственная Публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина)³, собранное им во время путешествий на Восток⁴. Еврейско-арабские рукописи А.С. Фирковича составляют более 7 тыс. единиц хранения. Тематический состав данного собрания дает нам уникальный срез духовной жизни иудейских общин средневекового Ближнего Востока в XI–XIV вв. Естественно, среди данных рукописей можно обнаружить множество фиксаций фольклорных арабских произведений⁵. Значительную часть (треть единиц каталога) занимают сочинения по медицине, что связано с популярностью занятия врачеванием среди ближневосточных иудеев [Лебедев, 1987, с. 5]. Распространены копии фило-

1 | Пользуясь случаем, автор приносит искреннюю благодарность Б.И. Зайковскому за неоценимую помощь в поисках рукописи.

2 | О способе консервации письменных памятников в иудейской и мусульманской практике см.: [Sadan, 1986].

3 | Перечень мировых собраний, включающих еврейско-арабские рукописи, см.: [Лебедев, 1987, с. 9].

4 | Информацию о собрании А.С. Фирковича см.: [Старикова, 1974].

5 | Самым характерным примером может служить один из списков многотомного народного романа об 'Антаре, хранящегося частично в Российской национальной библиотеке, Российской государственной библиотеке, Кембридже, Париже, Нью-Йорке и Филадельфии [Лебедев, 1987, с. 10].

софских трактатов, об увлечении которыми в иудейской среде также известно. Можно зафиксировать и живой интерес к тексту Корана⁶. Кроме того, выделяются сочинения по филологии, этике, логике, математике, астрономии и астрологии, алхимии, магии и толкованию снов. Помимо этих отраслей знания среди еврейско-арабских рукописей выделяется пласт суфийских сочинений: *Kitāb aṣ-ṣayḫūr fī naḡd ad-daiḫūr* ал-Ḥаллādжа [Евр.-араб. I 4885 Л. 48а–49а]; *ar-Risālat at-tayr* Ибн Сīны (фрагмент начала [Евр.-араб. II 579. Л. 66]); [ар-] *Risālat al-ḡuṣayrī[yya]* ал-Ḥушайрī (фрагмент начала [Евр.-араб. I 1885. Л. 49а–58а], фрагмент [Евр.-араб. II 29]); *Maḥāsīn al-madǧālis* Ибн ал-‘Иррīфа (фрагмент конца [Евр.-араб. II 579. Л. 7а–146]); *Risāla fī-t-taṣawwuf* (фрагмент конца [Евр.-араб. II 2219. Л. 1а–5а]); *Raḡīm al-ḡaṣ* ‘Абд ал-Ḥарīма ал-Дǧīлī (фрагмент начала [Евр.-араб. II 2219. Л. 56–8а]); [*Kitāb*] *ḫayākil an-nūr* ас-Сухравардī ал-Маḡтūля (фрагменты [Евр.-араб. II 225, 2403]); анонимные трактаты: *Kitāb as-samā* ‘ [Евр.-араб. I 4885. Л. 1а–18а]; *Risāla fī-t-taṣawwuf* [Евр.-араб. II 2092. Л. 7а–9б]; *Vazā’if al-murīid* [Евр.-араб. II 1009]; *Ṣafwat al-ma’arīf wa-t-taḡkūr al-‘arīf* ‘Абу-л-Ма‘ālī ал-‘Анṣārī ал-Ḥазрадǧ ал-Ḥарīрī⁷ [Евр.-араб. II 579. Л. 2а–6а].

Сочинение *Kitāb aṣ-ṣayḫūr fī naḡd ad-daiḫūr* занимает несколько страниц, помещено в одну тетрадь вместе с несколькими другими сочинениями по суфийской практике. После него помещен отрывок из *Risāla* ал-Ḥушайрī.

Единственная публикация текста рукописи принадлежит Л. Масиньону, выполненная по копии Крачковского, сделанной уже в арабской графике [Massignon, 1954, p. 447]⁸. Еще одно упоминание о рукописи Фирковича 4885 встречается в его библиографической статье [Massignon, 1948, p. 251]⁹.

Именно из этой статьи узнал о рукописи Ф. Сезгин, упомянув его в своей монументальной *Истории арабской литературы*, в перечислении сочинений ал-Ḥаллādжа [Sezgin, 1967, S. 653].

Однако, несмотря на это, трактат *Kitāb aṣ-ṣayḫūr* никогда не привлекался и не исследовался исламоведом. Видимо, это объясняется отчасти тем, что его издание ограничилось рукописной копией И.Ю. Крачковского, без наличия оригинального текста. Отсутствие ссылок на публикацию Л. Масиньона внушает мысль, что она прошла полностью незамеченной. Известие о рукописи еще одного короткого суфийского трактата, заключающегося в наставлении ученикам, не могло вызвать излишнего внимания исламоведов. Однако приоритет в данном случае должен быть отдан не содержанию сочинения, а личности и доктрине его автора.

В своем *Фихристе* Ибн ан-Надīm приводит названия сорока семи сочинений ал-Ḥаллādжа, среди которых трактаты по богословию и толкованию

6 | В.В. Лебедев в своем каталоге зафиксировал показательный факт, демонстрирующий интерес иудеев к тексту Корана и мусульманскому преданию: в сочинении по фикху ‘Абд Аллаха ал-Байдавī *Minḫādǧe al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl*, которое использовалось в оригинальной арабской графике, все айāты и ḫадīсы даны еврейским письмом [там же, с. 6, 21].

7 | В рук. *‘Abd al-Ma’ālī Sa’ūd b. ‘Alī au-Ṣarīf* автор дан по GAL [Brockelmann, 1938, S. 901].

8 | Первое издание было осуществлено в 1922 г.

9 | См. рис. 4.

Корана, фикху, политические трактаты и, конечно, работы по суфизму [Ibn an-Nadīm, 1398, p. 271]. Этот же список дублируется у аз-Захабӣ [aḏ-Ḍahabī, 1413, p. 353–354]. Позже его дополнили Абӯ-л-Фадл Ибн ал-Қайсаранӣ, Бӣрунӣ, ал-Қушайрӣ, Ибн Саб'ӣ, ал-Худжвӣрӣ, Ибн ад-Да'ӣ, ал-Ансарӣ, ас-Сухравардӣ, Рӯзбихан Бақлӣ, ал-Мунавӣ, Ҳаджжӣ Ҳалифа [Massignon, 1922, I, p. 815–816]. На сегодняшний день точно установить количество трудов, достоверно принадлежащих ал-Ҳалладжу, невозможно, ибо о подавляющем большинстве из них свидетельствуют только средневековые антологии.

Л. Массиньону в ходе многолетнего труда удалось собрать все известные на сегодняшний день фрагменты, принадлежащие ал-Ҳалладжу¹⁰:

– *Kitāb at-Tawāṣīn*, состоящий из одиннадцати глав, известен по двум спискам — арабскому и персидскому, вошедшему в фундаментальное сочинение персидского суфия Рӯзбихана Бақлӣ Шӣрәзӣ *Шарҳ аш-шатҳийят* [al Ḥallāj, 1913];

– *Бустан ал-ма'рифат* включена переписчиками в *Kitāb at-Tawāṣīn* в качестве одиннадцатой главы, но традиционно рассматривается как самостоятельный трактат.

– Сборник цитат ал-Ҳалладжа *Ахбар ал-Ҳалладж* (*Сообщения об ал-Ҳалладже*), собранный его учениками ок. 902 г. [Akhbar al-Hallaj, 1957];

– *Рақ'а би ҳатт ал-Ҳалладж* в *Ахбар ал-Ҳалладж*;

– Фрагмент из *Kitāb нафӣ ат-таибих*, т. н. 'Ақидат ал-Ҳалладжа в *Ta'arruf* ал-Калабазӣ [al-Kalabadhi, 1934, s. 63–64]¹¹;

– Цитата из сочинения ал-Ҳалладжа 'Айн ал-Джам' на персидском в *Табақат* ал-Ансарӣ и *Нафаҳат ал-унс* Джамӣ [al-Anṣārī, 1341, s. 395; Jāmī, 1336, s. 187];

– *Фақл фӣ-л-маҳабба* в *Шарҳ аш-шатҳийят* Бақлӣ [Baqli, 1374, p. 441–444];

– Фрагмент о *ма'рифат* там же [там же, p. 429–430];

– *Ривайят* там же [там же, p. 335–368];

– *Шатҳийят* там же [там же, p. 373–454];

– Более 350 речений у различных авторов¹²;

– Более 150 стихотворных фрагментов из различных сочинений, собранных Л. Массиньоном в *Диван* [al-Ḥallāj, 1931]. Некоторые исследователи среди стихов отдельно выделяют қасиду *Я увидел моего Господа* (га'ау-ту rabb-ī);

10 | Список см. в [Massignon, 1913, p. I–IV].

11 | Название трактата известно по комментарию ас-Сухравардӣ [al-Kalabadhi, 1934, p. 63–64].

12 | Л. Массиньоном опубликованы фрагменты из *Kitāb ат-та'арруф* ал-Калабазӣ, *Тафсира*, *Джавамӣ* 'адаб ас-суфиййа, *Усӯл ал-маламатиййа ва ҳалатат ас-суфиййа* ас-Суламай, *Тахзиб ал-асрар* ал-Ҳарқушӣ, *Раудат ал-мурӣдӣн* Ибн Йазданийра, *Рисала* ал-Қушайрӣ, *Кашф ал-маҳджуб* ал-Худжвӣрӣ, *Ҳикма* Ибн Ҳафифа ал-Кирманӣ, *Табақат* ал-Ансарӣ, *Маняқиб ал-абрар* ал-Ка'бӣ, *Тазкира* 'Аттара, *Мир'ат аз-заман* Ибн ал-Джаузӣ, *Кавякиб ад-дурриййа* ал-Мунавӣ, *Шарҳ Ҳутбат ал-байан* ал-Фанӣ, *Тафсира* и *Мантиқ ал-асрар* Бақлӣ, *Тавали аш-шумус* Нагӯрӣ, *Саваних* Ахмада ал-Ғазали, *Тамхидат* 'Айн ал-Қузата, *Ҳулайсат ал-ҳақ'иқ* ал-Фирӣабӣ, *'Атф ал-алиф ал-ма'лӯф* ад-Дайламӣ [Massignon, 1954, p. 336–449; al-Daylamī, 1962, p. 25–26, 44, 69–70, 87].

- Письма-приглашения (письмо к Ибн ‘Атā’);
- *Хутāб (Речи)* — обрывки речей, собранные учениками ал-Халлāджа и объединенные его биографами, — ал-Бақуйей и ал-Қазвийей;
- Цитаты (возможно фальшивые) Ибн Абй Тахирй, ат-Танхуй, Бйрунй, Бағдāдй;
- Тексты, чья аутентичность оспаривается: ряд цитат в передаче аш-Шиблй, ал-Кирмāнй, Бақлй, ‘Атгāра, Ибн ‘Арабй, ‘Изз ад-Дйна ал-Мақдисй считается фальшивкой, равно как и три анонимные речи — *Ал-қаул ас-садйид фй тарджимат ал-‘ариф аш-шахйид* («Верное слово в истолковании познавшего мученика»), — имевшие хождение в Багдаде; *Дивāн Хусайн ал-Халлāдж*, содержащий арабские стихи, приписываемые ал-Халлāджу, в действительности же принадлежащие поздним суфиям, вероятно, Хасану ‘Алй ал-Мусаффару ас-Сибтй (6/12) и Хурайфйшу ал-Маккй (ум. в 801/1398); *Дивāн ли-‘ариф-и раббанй ва маджзуб субханй сираж ва хāддж Хусайн Мансўр Халлāдж* («Диван познавшего величие и стяжавшего славу светоча и вершителя хāджжа Хусайна Мансўра Халлāджа») сборник шй’итских персидских поэм, изданных Сайф ад-Дйном Махаллāгй в 1887 г. в Бомбее [Dīwān ‘arīf rabbānī wa majdūb subhānī sirāj wa ḥādjī Ḥuṣayn Manṣūr Ḥallāj, 1312]; *Рисāла Мансўр Халлāдж фй-т-таухйид* («Послание Мансўра Халлāджа о единобожии») — короткие по форме рассуждения на персидском; *Вақйа* («Завещание»); два алхимических сочинения: *Рисāла фй-с-сан‘а* и *Рисāла фй-л-иксйр* (последнее передано со слов его ученика Абў-л-‘Аббāса аш-Шағавй ал-Бағдāдй) [Sezgin, 1967, S. 653]¹³.

По этому списку можно видеть, что практически единственным сочинением, дошедшим до нас в полном (почти в полном) объеме является *Kitāb at-Ṭawāsīn*. Таким образом, *Kitāb ас-сайхўр*, по сути, можно назвать вторым сохранившимся трактатом ал-Халлāджа.

Название трактата — *Kitāb ас-сайхўр фй нақд ад-дайхўр*, — вместо стоящего в рукописи *Kitāb аз-зўхўр фй нақд ад-духўр* восстанавливается по двум свидетельствам: *Фихриста* Ибн ан-Надйма и *Рисāла* ал-Қушайрй [Ibn an-Nadīm, 1398, §. 271]. Само название сочинения представляет значительную сложность для перевода. Слова ṣayhūg и dayhūr, отсутствующие в арабском, являются арамейскими заимствованиями: ṣayhūg от иудейско-арамейского ṣḥarā — «появление света», от ṣohar — «свет, луна» [Jastrow, 1996, p. 1275, 1265]; dayhūr — производная от dahg «век». Примечательно, что в национальных арабских словарях ṣayhūg производится от ṣuhr — «медь»; см. в *Лисāн ал-‘араб*: «ṣayhūg — подобие кафедры (minbar), изготавливаемой из глины или дерева, на которую помещают медную утварь или что-то типа этого» [Ibn Manzūr, [s. a], §. 472]. Слово dahg одновременно означает рок и predeterminedенное время, включая в себя этическую и физическую, континуальную составляющие¹⁴. Наиболее предпочтительным было бы видеть в них сиризмы, в свете встречающихся у ал-Халлāджа сирийских

13 | Отсутствие в массивноновском перечне *Kitāb ас-сайхўр* объясняется более ранней публикацией данной библиографии.

14 | Термин использовался в этом смысле доисламским населением Аравии (эпитет аууām) и зафиксирован в Коране [Schrammeier, 1881; Watt, 1999]. См.: [Башарин, 20086].

заимствований типа *lāhūtā* и *nāšūtā*, однако в сирийском данные основы не засвидетельствованы. С другой стороны, можно предположить, что лексемы могут являться в сирийском *lexeme*.

Самое существенное состоит в том, что данные термины ни разу не встречаются не только в тексте самого сочинения, но и в остальном халладжийском корпусе. Л. Массиньон опосредованно предложил перевод «Книга лунного затмения и временной длительности» — однако следует признать, что это название весьма условно. В связи с этим мы оставляем заглавие без перевода¹⁵.

2

Kitāb aṣ-ṣayḫūr, равно как и остальные суфийские сочинения, помещенные в описанную тетрадь, написан восточным полукурсивом¹⁶. Особенности орфографии: один знак используется для палатального глухого смычного *k* и веллярного глухого фрикативного *ḫ*. Смешение данных знаков свидетельствует о переходе *ḫ > k* в языке переписчика текста¹⁷. Один знак используется для дентального звонкого смычного *d* и интердентального *ḏ*. Такое фонетическое совпадение характерно для арамейского. Геминация (удвоение согласного) чаще не отмечается, иногда выписывается удвоенный согласный, *taiddid* иногда ставится даже при удвоенном согласном. *Tā' marbuta* обычно выписывается, как и в арабской графике двумя точками над *xā'*, но встречаются и случаи без особого маркирования. Это свидетельствует о редукции окончания женского рода в диалекте переписчика текста¹⁸.

3

كتاب الظهوري نقض الدهور

لحسين بن منصور الحلاج
 اعلموا اخواني اسعدكم الله وايانا بمرضاته ان العبادة¹⁹ ثمره العلم وفائدة العمر
 وحاصل العبد وبضاعة الاولياء وطريق الاقوياء وقسم الاعزاء ومقصد ذوي الهمة
 وشعار الكرام وحذفة الرجال واختيار اولى الابصار | وهي سبيل السعادة ومنهاج
 الجنة²⁰ بل هي طريق وعر وسبيل صعب كثيرة العوائق والموانع كفية المهالك
 والمقاطع غزيرة الاعداء والقطاع عزيزة الاشياء والاتباع وهكذا يجب ان تكون
 لانها طريق الى الله ثم مع ذلك كله فان العبد ضعيف الزمان صعب والشغل كثير
 والعمر قصير وفي العمل تقصير والناقد بصير والاجل قريب والسفر بعيد والطاعة

15 | Особо следует отметить, что в собрании А.С. Фирковича много караимских сочинений о новолунии (около семи). Все они представляют комментарий на Пятикнижие. Но ни одного следа похожей терминологии там не встречается.

16 | Список знаков см. на рис. 1.

17 | Утрата общесемитского *ḫ* произошла в древнееврейском и арамейском. Логичнее, правда, было бы ожидать употребление одного знака для двух веллярных согласных *q* и *ḫ*

18 | В самом арабском этот процесс был достаточно ранним.

19 | В рук. — *h* (אלעבאדה).

20 | В рук. — *h* (אלנה).

ا	ا	ع	ع
ب	ب	غ	غ
ث	ث	ف	ف
ج	ج	ق	ق
ح	ح	ل	ل
خ	خ	م	م
د	د	ن	ن
ر	ر	ه	ه
ز	ز	و	و
س	س	ي	ي
ش	ش	ة	ة
ص	ص	ЛИГАТУРЫ	
ض	ض	ال	ال
ط	ط	لي	لي
ظ	ظ		

Рис. 1

هيئة²¹ الزاد فلا بد منها وهي فائدة فلا مرد لها فمن ظفر بها فقد فاز وسعد ابد الابدين ومن فاتته ذلك فقد خسرمع الخاسرين وهلك مع الهالكين فصار هذا الخطب اذا والله معطلا والخطر عظيما ولذلك عز من يقصد هذا الطريق كل ثم عز من القاصدين من يسلكه ثم اعز من السالكين من يصل الى المقصود ويطفر بالمطلوب وهم الذين اصطفاهم الله معرفته ومحبتة وسدهم²² بتوفيقه وعظمتة ثم اوصلهم بفضلته الى رضوانه وجنته فنسأله جل ذكره ان يجعلكم وايانا من اوليائه الفائزين برحمته نعم ولما وجدنا هذا الطريق بهذه الصفة نظرنا فامعنا النظر في كيفية قطعها وما يحتاج اليه العبد من الحياة والعدة والآلة والحيلة²³ من علم وعمل عسى ان يقطعها بحسن توفيق الله تع في سلامه ولا ينقطع في عقباتها المهلكة²⁴ فيهلك مع الهالكين والعياذ بالله رب العالمين

Книга лунного затмения об уничтожении временной длительности

Знайте же, о братья мои, что это Бог сделал нас счастливыми. Служение Ему в угоду для нас — это плод знания, житейская польза, выгода (ḥāṣil) слуги, товар (biḍā'a) святых, путь сильных (aqwīyān), доля²⁵ могучих (a'izza'), цель обладателя энергии (himma), призыв щедрых, меч (ḥaḍafa) мужей, выбор имеющих зрение (baṣar). Это дорога счастья, путь к раю. Но путь этот ухабист, дорога тяжелая, с многочисленными препятствиями и преградами, полная опасных мест и разломов, изобилующая врагами и разбойниками, редкая сторонниками и последователями. Таким образом, следует, что это путь к Богу. Вместе с тем раб слаб, время — тяжело, трудов — много, а жизнь — коротка; в деле — небрежность, критик — прозорлив, конец — близок, странствие — дальнее, покорность — [лишь] видимость. Провиант [в этой дороге] необходим, польза ее неотвратима. Кто одолеет ее, тот победит и обретет счастье на веки вечные, а кто упустит это — пропадет с пропавшими и погибнет с погибшими. Эта беда случается, ей-богу, при бездействии, а опасность велика. Потому силен тот, кто направляется по этому пути. Потом всех тех, кто стали [самыми] сильными из пустившихся в путь, тех, кто затем идут по дороге, став [самыми] сильными из спутников, тех, кто затем достигает цели, добивается желаемого, тех избирает Бог Своим познанием (ma'rifa) и Своей любовью (maḥabba), покрывая (sadda) их Своим содействием (tafwīq) и величием, а затем присоединяет их, по Своей милости, к Своему довольству (riḍwān) и раю. А мы вопрошаем Его, Великого, поминая Его, о том, что Он делает для нас. Мы — из числа Его святых, стяжавших через Его милосердие милости. Когда этот путь обрел нас у этой скамьи²⁶, Он узрел нас, внима-

21 | В рук. для подставки под хамзу использован *alīf* hu't (אֵיף).

22 | В рук. выписана геминия sddhm, плюс *taidīd* над вторым *dālem* (داليم).

23 | В рук. *hūh* (הוּחַ).

24 | У Л. Массиньона в конце стоит *mā' marbuta*.

25 | *qism* (قسم); возможно, «присяга» (qasam).

26 | Аллюзия на суфийскую доктрину. Часто мусульманская традиция связывала термин «суфий» с людьми скамьи (*aṣḥāb ṣuffā*) или *ahl aṣ-ṣuffa*, собиравшимися в Медине во время проповедей Мухаммада.

тельно рассмотрев в отдельности. И в чем нуждался раб — жизни, снаряжении, инструментах, средстве касательно знания и дела, — смогло разрешить к лучшему содействию Бога Всевышнего в мире Его, не покидающего на опасных преградах [пути]. А гибельный гибнет вместе с погибшими. Прибежище — у Бога, Господа миров!

4

Вопрос об оригинальности этого сочинения разрешают параллели из халладжийских текстов. Главной идеей данного текста является приближение к Богу на мистическом Пути (ṭarīqa) и описание его трудностей.

Самой важной параллелью к *Kutāb aṣ-ṣaiḫḫūr* является начало третьей главы («Ṭāsīn чистоты» (Ṭāsīn aṣ-ṣafā')) из *Kutāb aṭ-Ṭawāṣīn*:

«Истина — тонка, ее путь — узок, там находятся вздыхающие огни, ниже него — глубокая пропасть. Чужестранец идет по нему. Он узнает о том, что преодолел сорок стоянок (maqāmāt), например, стоянку вежества (adab), страха (raḥab), причины (sabab), искания (ṭalab), удивления ('ajab), повреждения ('aṭab), возбуждения (ṭarab), алчности (ṣarāh), добродетели (nazah), чистоты (ṣafā'), праведности (ṣadaq), доброжелательства (rafaq), освобождения ('ataq), откровения (taswīh), покоя (tarwīh), пожелания (tamānī), свидетельства (ṣuḥūd), существования (wujūd), счета ('idd), труда (kadd), возвращения (radd), содействия (imtidād), доверия (i'tidād), уединенности (infirād), покорности (inqiyād), желаемого (murād), присутствия (ḥuḍūr), упражнения (riyāḍa), оберегания (ḥiyāta), смирения (iftiqād), противодействия (iṣṭilād), обдумывания (tadabbur), изумления (taḥayyur), размышления (tafakkur), смирения (tasabbur), изменения (taḡayyur), отказа (rafḍ), нужды (naqḍ), заботы (ri'āya), руководства (hidāya), начала (bidāya). И эта стоянка людей чистоты и искренности. У каждой стоянки есть известное, понятное и непонятное» [al Ḥallāj, 1913, p. 21–22].

Далее следует пассаж про Моисея и его восхождение на Синай.

Рассуждение о пути, а также преградах, подстерегающих мистика на пути к Богу, — один из основных предметов рассуждений *Kutāb aṭ-Ṭawāṣīn*. Там же приводятся графики, схематически изображающие путь.

Описание пути приближения к Богу является важной темой суфийской традиции, в особенности ранней. Учение о пути как о методе приближения к Богу впервые возникло в зухде у Ибрāхима б. Адхама. Видимо, уже до него попытку выстроить из набора норм, накопленных подвижниками, некую схему попытался ал-Ḥасан ал-Баṣрī. Систематизатором прошлого опыта явился ал-Ḥарис ал-Муḥāsибī [Massignon, 1922, 2, p. 510].

Сравнение пути приближения к Богу с дорогой, наполненной преградами, встречается в суфийской литературе. Похожее описание оставил в *Фй-хи м̄ фй-хи* Джалāl ад-Дйн Рӯмī: «Путь к Истинному тяжел, опасен, прегражден и [занесен] снегом. Первая душа [Муḥаммад] открыла его и пу-

стила по нему коня, проторив дорогу. Тот, кто идет по этому пути, пусть руководствуется ею и будет ею благодетельствован, ведь это она ее разыскала. Она поставила указатели и расставила колышки: “В ту сторону не ходите и в эту сторону не ходите. Если пойдете в ту сторону, то погибнете, как погибли ‘адиты и самӂдяне. Если же пойдете в эту сторону, то будете спасены как верующие”. Весь Коран [состоит] в разъяснении этого: “В нем есть ясные знаки”²⁷, т. е.: “На этих дорогах установили мы указатели”. И если кто, их достигнув, ломает эти деревянные колышки, то каждый из тех, кто достиг его [скажет]: “Почему ты уничтожаешь путь для нас и, препятствуя, стремишься погубить нас? Вероятно, ты разбойник”» [Rūmī, 1381, §. 225].

Вторым доводом, подтверждающим оригинальность *Kutāb aṣ-ṣayḥūr*, является сам язык сочинения. Текст перегружен синонимичными парами, состоящими из специфической терминологии. Несмотря на то, что ранняя суфийская традиция в целом прибегала к такому приему, тексты ал-Ҳаллӂджа изобилуют подобными перечислениями в наибольшей степени. Часто избытке синонимичных пар придает мысли тяжеловесность и затрудняет адекватное восприятие смысла. Язык проповеди ал-Ҳаллӂджа, согласно суфийской традиции, был малопонятен даже его ученикам²⁸. Вместе с тем ритмизованная проза и кажущийся случайным, нелогичный перечень объясняется тем, что в данном случае мы изначально имеем дело не с письменной фиксацией, но с устной передачей. Довольно объемные тексты облекались в жанр проповеди и читались суфием своим ученикам. Бинарные пары (как синонимические, так и антитетические²⁹), задавая ритм устной проповеди, облегчали ее запоминание. Таким образом, мы имеем дело с одним из многочисленных мнемонических приемов, характерных для всех устных традиций земного шара. Этот принцип можно продемонстрировать на уже приведенном перечне стоянок (*maqāmāt*) Очевидно, что 40 стоянок приводятся не в линейном порядке, по принципу от начальной стадии до финальной, а порифмованно (за некоторым исключением). Однако этот кажущийся совершенно произвольным порядок не позволили себе нарушить переписчики в сохранившихся списках *Kutāb at-Ṭawāṣīn*.

Для демонстрации этого приема приведем еще один яркий пример из того же сочинения:

«Истина — это Истинный истин (*ḥaḥq al-ḥaḥqā’iq*) в тонкости тонкостей (*daḥīqat ad-daḥā’iq*), от свидетельства предшествующего (*ṣuḥūd as-sawābīq*) через описание противоядия для вожделеющего (*tiryāq at-tā’iq*), через видение разрыва с привязанностями (*‘alā’iq*), в толстых седельных подушках (*namāriq aṣ-ṣafā’iq*), через пребывание несчастий (*bawā’iq*) и разъяснение тон-

27 | Коран 3:97.

28 | Традиция (особенно персидская) объясняла этот факт тем, что ал-Ҳаллӂдж выявлял сокрытое, само по себе постигаемое только при преодолении первоначальных подготовительных этапов.

29 | То, что терминологической системе ал-Ҳаллӂджа присущи оппозиции (*muqābil*), представляющие собой противопоставление антитетических терминов, образующих стабильные пары, заметил еще Л. Массиньон при анализе халлӂджийской терминологии [Massignon, 1954, p. 46–51].

HALLAJ, préf. du R. AL-SAYYUH

كتاب الصيغور⁽¹⁾ في نقض الدعور⁽²⁾ لحسين بن منصور الخلاج⁽³⁾

(Copie Kratchkovskij du ms. arabe Firikovitch 4885, Bibl. Publ. Leningrad.)

اعلموا اخواني اسعدكم الله وإيانا بمرضاته أن العبادة ثمة العلم وفائدة العمر
وحاصل العبد وبضاعة الأولياء وطريق الأقوياء وقسم الاعتراف ومقصد ذوى الهممة
وسحار الكرام وحذقة الرجال واختيار اولى الابصار | وهى سبيل السعادة ومنهاج الجنة
بل هى طريقا وعمر وسبيل صعب كثيرة العوائق والموانع نفثة السهالك والمقاطع غزيرة
الاعداء والقنطاع عزيزة الاشياخ والاتباع وهكذا يجب أن تكون لأنهما طريق الى الله
ثم مع ذلك كله فات العبد ضعيف والزمان صعب والشغل كثير والعمر قصير وفى العمل
تفسير والناقد بصير والاحل قريب والسرفيع والعاة هيئة الزاد فلا بد منها وهى فائدة
فلا مرد لها فمن نظرها فقد فاز وسعد أب الأبدين ومن فاتة ذلك فقد خسر مع الخاسرين
وهلك مع الهالكين حضر هذا الخطب اذا والله معطلا والخطر عظيمها ولذلك عز من يقصد هذا
الطريق وتل ثم عز من العاصدين من يسلكه ثم عز من السالكين من يصل الى المقصود ويظهر
بالمطلوب وهم الذين اصطفاهم الله معرفته ومحبة وسددهم بتوقيفه وحظته ثم أوصلهم
بفضله الى رضوانه وحبته فمسأله جل ذكره ان يجعلكم وإيانا من أوليائه | برحمته نعم الفائزين
ولما وردنا هذه الطريق بهذه الصفة نظرا فامعنا النظر فى كيفية قطعها وما يحتاج اليه
العبد من الهيئة والعدة والآلة والحيلة من علم وحيل عسى ان يقطعها بحسن توفيق
الله تعالى فى سلامه ولا يتقطع فى عقباتها المهلكة فيهاك مع الهالكين والعباد بالله
رب العالمين -

(1) - الظهور: corr. selon Fihrist, 3, 192, et Quatageme, risāla, III, 181. La ms. porte:

(2) a. d. J. 880 + Musā Fayṣalī Naḡṣī l'écritain Kharrījī Ism. - b. Mūsā Fayṣalī Naḡṣī (3) - الديهور: var. (3)

(4) '4-3, p. 4. قناطر الخيرات' dans sa position avec emprunt (45 mots empruntés)

костей (daqa'iq), через слово избавления (ḥalās), от особенного пути (sabīl al-ḥāṣṣ), с точки зрения людей (aṣḥāṣ), от близости того, что по смыслу — широкая прострация (al-ma'rad al-'arīd). Для того чтобы понять смысловое (ma'nawī), которое следует за исправлением, раскаянием (ma'awī) пророческого рассказа (al-marawwī an-nabawwī)» [al Ḥallāj, 1913, p. 37];

«Притязания (da'āwā) — это его смыслы (ma'ānī), его смыслы (ma'ānī) — его желания (amānī-hu), его желание (umniyuatu-hu) отдалено (ba'īda), его путь (ṭarīqa) труден («šadīda), его имя (ismu-hu) прославлено (majīd), его описание (rasmu-hu) не имеет равного (farīd), познать его (ma'rifatu-hu) — значит не знать его (nakiratu-hu), не знать его (nakiratu-hu) — его истина (ḥaqīqatu-hu), его ценность (qīmatu-hu) — его акт (waḥīqatu-hu), его имя (ismu-hu) — его путь (ṭarīqatu-hu), его признак (wasmu-hu) — его пожар (ḥarīqatu-hu), его атрибут (ṣifatu-hu) — влечение (taraḥḥuṣ). Закон (nāmūs) — это его определение (na'tu-hu), солнца (šumūs) — это его площадь (maydānu-hu), души (nufūs) — это его терраса (aywānu-hu), прирученный (ma'nūs) — это его зверь (ḥayawānu-hu), сокрытие (maṭmūs) — это его достоинство (ša'nu-hu), изучаемое (madrūs) — это его самости (a'yānu-hu), невеста ('arūs) — это его сад (bustānu-hu), исчезновения (tumūs) — его здание (bunyānu-hu). Его господа (arbābu-hu) — мое прибежище (muhrab-ī), его столпы (arkānu-hu) — мой дар (mawhib-ī), его желание (irādātu-hu) — то, что отвечает мне (mas'ul-ī), его помощь (i'wānu-hu) — мой дом (manzil-ī), его скорбь (aḥzānu-hu) — моя конфессия (maḥzab-ī), его состояния (ḥawālu-hu) — угасание (hamad), его непрерывность (tawālī-hu) [вызывает] глазной гной (ramad). Его беседа — столп. Всего-то! То, что кроме Него — есть гнев. У Бога содействие!» [ibid, p. 38–40].

Примечателен факт, что и *Kitāb at-Ṭawāṣīn*, и *Kitāb aṣ-ṣayḥūr* обнаруживают топику, присущую экстатическому суфизму, незафиксированную в период раннего мусульманского мистицизма.

Наконец, еще одним решающим доводом за то, чтобы считать *Kitāb aṣ-ṣayḥūr* оригинальным сочинением, является само название трактата, в котором использованы два потенциальных арамеизма (ṣayḥūr и dayḥūr). При анализе ḥallādjийской терминологии Л. Массиньон подметил, что иностранные заимствования из научного койне (lāhūt, nāsūt, ḥaykal), в основном из арамейского, но также из греческого и среднеперсидского (христианская, неоплатоническая, герметическая, манихейская, маздеитская и др. традиции), следует отнести к отдельному слою [Massignon, 1954, p. 46–51]. Ал-Ḥallādj известен тем, что любил придавать иноязычной терминологии, которая заимствовалась суфиями до него, новое смысловое наполнение.

Однако, признавая автором *Kitāb aṣ-ṣayḥūr* ал-Ḥallāджа, мы сталкиваемся со значительным затруднением. Ссылки на данное сочинение практически неизвестны. Единственное исключение составляет *ал-Футūḫāt ал-макиййа* («Мекканские откровения») Ибн 'Арабī. В одном из пассажей он пишет, что опирается на учение ал-Ḥallāджа, изложенное в *Kitāb aṣ-ṣayḥūr*:

ومن ذلك سرّ النافلة والفرض في تعلق العلم بالطول والعرض من كان علته عيسى فلا يوسى فانه الخالق المحي والمخلوق الذي يحيى عرض العالم في طبيعته وطوله في روحه و شريعته وهذا النور من الصيهور والديهور المنسوب الى الحسين بن منصور لم أر متحدا رتق وفتق وبربه نطق واقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق وركب طبقا عن طبق مثله فانه نور في غسق منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت ولذلك كان يقول بالهوت والناسوت واين هو ممن يقول العين واحدة و يحيل الصفة الزائدة واين فاران من الطور واين النار من النور العرض محدود و الطول ظل ممدود والفرض والنقل شاهد ومشهود

«И из этого — тайна дополнительной молитвы (nāfila) и обязательного (farḍ). Это знание, связанное с протяженностью и шириной. Иисус — это тот, кто страдал от болезни, а не исцелял. Он творец воскресения, а то, что он воскрешал — сотворенное. “Ширина” мира — это его природа (tabt’a), а его “протяженность” — это его дух и закон (ṣarṭ’a). И это свет из [книги о] ṣayḥūr и дайḥūr, Ḥусайна б. Мансӯра. Я не вижу единости “сшивания” (rataq) и “разрывания” (fataq), а глаголение (nuṭq) [осуществляется] через его Господа. ... “клянусь зарей, и ночью, и тем, что она собирает, и луной, когда она растет”³⁰. Он составил “слой за слоем”³¹. Подобно этому то, что он свет в сумерках. Истинный при нем, [как] Моисей по отношению к ковчегу Завета. Вот почему он [ал-Ḥалладж] говорил о человеческой (nāsūt) и Божественной (lāhūt) природах. Насколько далеко это от того, что он сказал: “Самость (al-‘aun) одна”. Изменяется только лишний (zā’ida) атрибут. Насколько далек Фārān от Синая и огонь от света! Ширина ограничена, а протяженность — “протянутая тень”³². Необязательное и обязательное — это свидетель и свидетельствуемое» [Ibn ‘Arabī, s.a., 4, ṣ. 332]. Такое же толкование мы находим в другом пассаже «Мекканских откровений»: протяженность относится к духу, ширина — к телу [ibid, 1, ṣ. 169].

То есть, по мнению Ибн ‘Араби, протяженность (‘arḍ) имеет духовное измерение, в отличие от ширины (ṭūl), относящейся к миру материальной природы. Духовное и материальное находятся не в отношениях дихотомии, но пребывают в отношении мистической гармонии, как человеческая (nāsūt) и Божественная (lāhūt) природы. Это отношения Моисея и ковчега Завета, Фārāna и Синая, света и огня. Последняя метафора была широко распространена в суфийской литературе. Огонь (nār), как материальное начало, с одной стороны, противопоставлялся свету (nūr), как началу Божественному, но пребывал вместе с ним в неразрывном единстве. Согласно Ибн ‘Араби, видимое различие порождает только «лишний атрибут». Эту модель он противопоставляет модели «единой самости» (‘aun al-jam‘), о которой также говорил ал-Ḥалладж. Автор *ал-Футӯḫāt ал-макиййа* считает две эти модели

30 | Коран 84:16–18.

31 | Коран 84:19.

32 | Коран 56:29.

взаимоисключающими, между тем как подлинная халладжийская доктрина сводила их воедино³³.

Сложность определения понятий протяженности и ширины в халладжийской доктрине состоит в том, что кроме текста Ибн ‘Араби мы не располагаем построениями других суфиев. Л. Массиньон вначале руководствовался свидетельством Ибн ‘Араби, полагая дихотомию духовной протяженности (= *ṣayhūr*) и материальной ширины (= *ḍayhūr*). По его мнению от 1913 г., в *Kutāb aṣ-ṣayḫūr fī naqd ad-dāyḫūr* приводилась доктрина, альтернативная эллинистической, — о вечности мира. Позже он, опираясь на цитату самого ал-Халладжа, пересмотрел свою точку зрения и объявил, что разработки Ибн ‘Араби не имеют ничего общего с халладжийской доктриной [Massignon, 1922, p. 473]. Л. Массиньон предположил, что протяженность и ширина у ал-Халладжа могли означать материю и форму в аристотелианском смысле. В доказательство такой возможности он привел мнение Ибн Саб’йна [там же, p. 473].

В тексте *Kutāb aṣ-ṣayḫūr*, которым мы располагаем, о ширине и протяженности ничего не сказано. Однако в халладжийском корпусе эти термины встречаются. Через протяженность (*tūl*) и ширину (*‘ard*) у ал-Халладжа определяется материя, но это не пассивная материя, а материя, какой ее видит субъект. Ал-Халладж не рассматривает объект сам по себе, ибо с чистым объектом человек никогда не сталкивается напрямую. Он рассматривает мир посредством своих ментальных актов. Мир тварен не в силу своей тварности, но в силу того, что тварным его видит человек. И преображенный мир в истинном Божественном Я преображается не сам по себе, но лишь для определенного мистика, достигшего уровня познания. Иными словами, сознание на определенном уровне конструирует материю через ментальные акты. В этом позиция суфизма и ал-Халладжа, в частности, отличается от му‘тазилитской «натурфилософии», для которой природа важна сама по себе. Данный уровень находится в сфере понимания (*fahm*). Поэтому напрямую ал-Халладж никогда не пишет о материи (термины *mādda* и *ḫayūlā* у него не зафиксированы). По сути, именно к ней относятся понятия ширины и протяженности. То есть понимание — это та ментальная способность, которая применима к анализу мира природы. На уровне понимания человек оперирует мыслями (*ḥawāṭir*). Мысли как таковые являются привязанностями (*alā’iq*) к тварному миру³⁴. Необходимо заметить, что единственная цитата, где говорится о ширине и протяженности, принадлежит *Kutāb at-Ṭawāṣiṭ*: «У понимания есть протяженность и ширина, у послушания есть обычай и обязанность» [al Ḥallāj, 1913, p. 74]. Из этого отрывка видно, что под протя-

33 | Об этом см.: [Башарин, 2008а, с. 46–56].

34 | Ср. определение Л. Массиньона: «Определение дискретности подчиненного предмета и объекта, который не обновляется, который непрерывен путем перестановки и предпочел положение между двумя через чередование, подобное колебанию, пульсации, восприятие, сознание упрочает способом сверхчеловечности и трансцендентности, никогда не стабилизируется до нормального состояния моментальным способом через сердце — предмет человеческой данности в этой смертной жизни» [Massignon, 1954, p. 314].

женностью и шириной ал-Ҷаллādж не подразумевал дихотомию духовного и материального.

Таким образом, скорее всего, построения Ибн ‘Арабӣ не имеют ничего общего с воззрениями ал-Ҷаллādжа. Тот факт, что у самого ал-Ҷаллādжа термины *сайхӯр* и *дайхӯр* не зафиксированы, позволяет выдвинуть две альтернативные гипотезы. Во-первых, Ибн ‘Арабӣ мог упоминать другое сочинение с тем же названием, приписанное ал-Ҷаллādжу позже и не дошедшее до нас. Во-вторых, дошедший до нас еврейско-арабский список может представлять собой усеченную версию, например, только предисловие или вступительную проповедь. В пользу этой гипотезы можно привести два довода: во-первых, отсутствие терминов *сайхӯр* и *дайхӯр* в сочинении, во-вторых, то, что в тетради, где оно обнаружено, собраны именно отрывки из разных суфийских трактатов по вопросам практической этики. Сложные вопросы суфийской метафизики, видимо, заботили переписчика (или же круг людей, составивших данный компендиум) в гораздо меньшей степени. На данном этапе скудность сведений не позволяет нам однозначно выбрать одну из гипотез.

Сокращения

ЕI — *The Encyclopaedia of Islam*, CD-Rom Edition. Leiden, 2003.
 JA — *Journal asiatique*. P.

Список источников и литературы

- Башарин П.В. Концепция «анӂ-л-Ҳаққ» ал-Ҳаллӂджа и ее отражение в последующей суфийской традиции // *Rah Islamica*. 1/2008.
- Башарин П.В. Проблема темпоральности в раннем суфизме на примере доктрины ал-Ҳаллӂджа [в печати].
- Лебедев В.В. *Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей*. Л., 1987.
- Старикова К.Б. Рукописи коллекции Фирковича Государственной Публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина // *Памятники письменности Востока: Ежегодник 1970*. М., 1974.
- Akhbar al-Hallaj. *Texte ancien relatif a la predication et au supplice du mystique musulman al-Hosayn b. Mansour al-Hallaj publiée, annotée et traduit par L. Massignon et P. Kraus*. 38-e pub. P., 1957.
- al-Anṣārī, Abū Ismāʿīl ʿAbd Allah b. Muḥammad al-Harawī. *Ṭabaqāt aṣ-ṣūfiyya* / Ed. by ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī. Kabul, 1341/1962.
- Baqlī, Ruzbehān Shirāzī. *Sharḥ-e shathiyat* / ... publiée avec une introduction en français et un index par H. Corben. Teheran, 1374/1995.
- Brockelmann C. *Geschichte der arabischen Literatur*. 2. Leiden, 1938.
- al-Daylamī, Abū-l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad. *Kitāb ʿatf al-alif al-maʿlūf ʿalā l-lām al-maʿlūf* / Éd. ... par J. C. Vâdet. Le Caire, 1962.
- aḍ-Ḍahabī, Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUṭmān b. Qāymāz Abū ʿAbd Allah. *Siyar ʿalām an-nubalāʾ* / Ed. by Ṣ. al-ʿArnaʿūtī, M. N. al-ʿAraqūsī. 1–23. Beyrut, 1413/1993.
- Dīwān ʿarīf rabbānī wa majdīb subḥānī sirāj wa ḥādij Ḥuṣayn Mansūr Ḥallāj* / Ed. by Sayf ad-Dīn Maḥallāfī. 2 ed. Bombay, 1312/1894.
- Jāmī, Mawlanā ʿAbd ar-Raḥmān. *Nafahāt al-uns min ḥaḍrāt al-quds* / Ed. by M. Tāvḥīdipur. Teheran, 1336/1957.
- Jastrow M. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Mi-drashic Literature*. N. Y., 1996.
- al Ḥallāj, Abou al Moghith al Ḥosayn ibn Manṣouir. *Kitāb al ṭawāsīn... texte arabe... avec la version persane d'al Baqlī* / Pub. par L. Massignon. P., 1913.
- al-Ḥallāj. *Dīwān* / Essai de reconstruction, éd. et trad. par L. Massignon // *JA janvier-mars 1931*.
- al-Ḥallāj. *Aʿmāl al-kāmila* / Ed. by Q. M. ʿAbbās. Beirut, 2002.
- Ibn ʿArabī, Muḥyī-d-Dīn Abū Bakr Muḥammad. *Al-Futūḥāt al-makiyya*. 4. [Cairo], [s. a].
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram al-Ifriqī al-Miṣrī. *Lisān al-ʿarab*. 4. Beyrut, [s. a].
- Ibn an-Nadīm, Muḥammad b. Abī Yaʿqūb Ishāq al-Warrāq al-Baḡdādī. *Fihrist*. Beyrut, 1398/1978.

al-Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq. *Kiṭab al-ta'arruf li-madhab ahl al-taṣawwuf* / Ed. by A. J. Arberry. Cairo, 1934.

Massignon L. *La passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 Mars 922*. 1–2. P., 1922.

Massignon L. *Novelle bibliographie Hallajienne // Goldziher memorial volume. 1*. Budapest, 1948.

Massignon L. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. 2 ed. P., 1954.

Rūmī, Jalāl ad-Dīn Muḥammad b. Muḥammad. *Fī-hi mā fī-hi* / Ed. by B. Z. Foruzānfār. 8 ed. Teheran, 1381/2002.

Sadan J. Genizah and Genizah-like Practices in Islamic and Jewish Traditions // *Bibliotheca Orientalis XLIII/1–2* (1986).

Sezgin F. *Geschichte des Arabischen Schrifttums*. 1. Leid., 1967.

Schræmeier W. L. *Über den Fatalismus der vorislamischen Araber*. Bonn, 1881.

Watt W. M. Dahr // *EI*. 2. P. 94b.