

Алонцев М. А., Лахути Л. Г.,
Никитенко Е. А., Счетчикова Т. А., Чалисова Н. Ю.

Джунайд Багдади:
«павлин ученых» и «султан приобщенных к истине»

Настоящая публикация включает комментированный перевод главы, посвященной Джунайду Багдади, из *Tazkirat al-awliyā*. Обилие переводчиков объясняется тем, что предлагаемая работа выполнена совместно участниками «Иранского семинара» — иранистами, работающими в ИВКА РГГУ и ШАГИ РАНХиГС (руководитель семинара — Н. Ю. Чалисова). В настоящее время в задачи семинара входят исследование и комментированный перевод на русский язык знаменитого сборника *Tazkirat al-awliyā*, составленного Фарид ад-Дином 'Аттаром (ум. ок. 1221). Интерпретация названия этой книги составляет первую из бесчисленных проблем, ожидающих переводчика. Обе части названия многозначны, и эта многозначность важна для понимания художественного замысла автора. В отечественных исследованиях наиболее распространен перевод «Антология святых», в англоязычных — *Memorial of the saints* ['Attar 1966] и *Memorial of God's friends* ['Attar 2009]. Слово *tazkirat* стало, в частности, благодаря труду 'Аттара, обозначением особого жанра прозы — антологии, в которой собраны биографии и образчики творчества поэтов, суфиев и т. д.¹ Однако первое значение *tazkirat* — «вспоминание», «напоминание», оно образовано от корня *z-k-r*, от которого происходит и термин *zikr* — постоянное поминание имени Бога, составляющее одну из ключевых суфийских практик. При передаче слова *tazkirat* как «антология» эта коннотация теряется, поэтому мы предпочли вариант «Поминание». Так же обстоит дело и со вторым компонентом названия. Среди принятых переводов *awliyā* (мн. ч. от *valī*, букв. «близкий друг») имеется и вариант «святые». Однако мы сочли неправомерным напрямую переносить христианское понятие «святость» в контекст мусульманской

¹ Об истории жанра *тазкира* и названии антологии 'Аттара см. статью [Счетчикова 2014].

житийной литературы. Как термин *valī* (букв. «друг», «приближенный») указывает на праведника, ставшего близким к Богу и удостоенного Его дружбы [ИЭС, сл. ст. Вали (А. Д. Кныш)]. Поэтому наиболее адекватным вариантом перевода названия нам представляется «Поминание друзей Божиих».

‘Аттар первым использовал слово «поминание» в заглавии сборника жизнеописаний, указав на основную цель сочинения — создание книги о тех, кто близок Богу, чьи деяния и речи надлежит помянуть и почитать образцом для подражания, ведь, по слову Пророка, «Во время поминания праведных ниспосылается милость»². Книгу ‘Аттар можно одновременно назвать и традиционной, и новаторской. Автор опирался на арабоязычные житийные антологии, в первую очередь на «Поколения суфиев» (*Ṭabaqāt al-ṣūfiya*) Абу ‘Абд ар-Рахмана Сулами (ум. 1021) [Сулами 1998], а также на ряд персидских и арабских сочинений по теории суфизма³. Однако ‘Аттар счел необходимым расширить, выражаясь современным языком, читательскую аудиторию, он стремился к тому, чтобы поминание праведников как составная часть служения Богу стало доступно современникам-иранцам вне зависимости от их воззрений, уровня образования или социального статуса. В его обработке арабские цитаты из Корана и хадисов сопровождаются персидскими переводами, а рассказы о деяниях и речениях подвижников сгруппированы и поданы так, что «сухая» проза, претендующая на документальность, воспринимается как увлекательное повествование. Простые читатели — «люди базара», не знавшие арабского языка — получили возможность изучать произведение ‘Аттар, извлекая из него духовную пользу, ведь, по мысли автора, люди не должны забывать «обладателей счастья», им следует учиться у «избравших уединение и затворничество» и проявлять «рвение, чтобы через дуновение их счастья обрести связь с вечным блаженством» [Счетчикова 2014: 112]. Среди героев житийной антологии ‘Аттар есть и ранние аскеты, и основатели основных толков ислама, и представители разных школ и направлений суфизма: «Некоторые — люди познания, некоторые —

² См. перевод «Введения» к «Поминанию друзей Божиих» [Счетчикова 2014: 111].

³ Подробнее об источниках ‘Аттар см.: [Este‘lami 2004]; вступление М. Эсте‘лами к изданию «Поминания друзей Божиих» [‘Аттар 2007: 13–14]; вступление А. Дж. Арберри [‘Аттар 1966: 13–17].

люди любви, некоторые — люди таухида, а некоторые — всего вместе» [Счетчикова 2014: 110]. Их объединяет то, что все они — носители благочестия, унаследованного от пророка Мухаммада и его сподвижников. Польза от «Поминания друзей», согласно авторскому определению, такова: это — «книга, которая обращает женоподобных в мужчин, мужчин — в отважных мужей, отважных мужей — в несравненных, а несравненных — в чистую боль. И как ей не превратить в чистую боль? Ведь каждый, кто прочтет и обдумает эту книгу как подобает, узнает, какая боль была в их душах, раз такие деяния и такого сорта речи исходили из их сердец!» [‘Аттар 2007: 8].

Для «Поминания друзей Божиих» ‘Аттар отобрал семьдесят два жизнеописания⁴ мусульманских праведников и изложил их в доступной для широкой персоязычной аудитории форме⁵. Его труд, по его словам, состоял в том, чтобы из огромного, часто неупорядоченного материала выбирать слова «для себя и для друзей», избегая толкований, поскольку «приводить свои слова среди слов [славных мужей]» он почитал невежеством. Тем не менее, наиболее «темные», на его взгляд, места он снабдил короткими ремарками, призванными оградить читателя от впадения в заблуждение. Его тексты включают и дословные переводы с арабского, и беллетризирующий пересказ, и краткие наставления читателю. Биографии друзей Божиих дополнены их изречениями, почерпнутыми из трактатов по теории и практике суфизма, и почти каждая представляет собой яркий житийный портрет. Жизнеописания расположены в хронологическом порядке⁶, по-

⁴ Число 72, возможно, является отсылкой к хадису о 72 общинах, на которые разделится мусульманская община после смерти Мухаммада, подробнее см.: [‘Attar, Memorial 2009: 19]. 72 — число биографий в ранних рукописях «Поминания друзей Божиих» и в уйгурском переводе XV в., выполненном в Герате во времена ‘Алишера Навои. Поздние рукописи (начиная с XVI в.) содержат еще от 20 до 25 жизнеописаний, авторство которых приписывалось ‘Аттару [Este‘lami 2004].

⁵ Например, ‘Аттар приводит рассказы о словах и поступках праведников без такого традиционного элемента, как цепочка передатчиков (*isnād*). Это лишает сочинение иллюзии исторической точности, но облегчает восприятие повествовательного материала.

⁶ Исключение составляет лишь житие Джа‘фара Садика (ум. 765), потомка Мухаммада и шестого шиитского имама. Это житие открывает антологию ‘Аттара, а за ним следуют жизнеописания «друзей Бога», живших до него. Такое нарушение хронологического порядка связано

этому «Поминание друзей Божиих» воспринимается как история развития мусульманской духовности в лицах.

Жизнеописание Джунайда Багдади занимает важное место в антологии 'Аттара. Это второе по величине житие во всем собрании⁷. Предшественники 'Аттара также выделяли Джунайда среди прочих «друзей Божиих»: так, в сочинении Сулами «Поколения суфиев» этот праведник представлен главой второго из пяти «поколений»⁸. Главы последующих трех «поколений» так или иначе связаны с Джунайдом и частично обязаны ему своим авторитетом.

Джунайд (ум. 910) происходил из среды багдадских городских торговцев. В юности он попал под влияние идей своего дяди по отцовской линии, аскета и мистика Сари ас-Сакати (ум. 867), и под его руководством постигал начала мистического пути. Среди других учителей Джунайда были как богословы-правоведы шафи'итской школы, так и представители мистицизма. Большое влияние на Джунайда оказал Харис ал-Мухасиби, автор учения о самонаблюдении и самоконтроле (*al-murāqaba va-l-muḥāsaba*). Проповеди Джунайда снискали ему авторитет среди современников, и в зрелом возрасте он стал признанным главой багдадской школы мистицизма. Суфийские авторы наделяют Джунайда почетными прозвищами «Глава сообщества» (*ṣayyid al-tā'ifa*), «Павлин бедняков» (*tāvūs al-fuqarā*, также «павлин суфиев») и «Наставник наставников» (*šayḥ al-mašā'ix*) [Кныш 2004: 61]⁹. Его считают одним из выдающихся представителей «трезвого» суфизма, который в традиции противопоставлен «опьяненному», экстатическому суфизму. Джунаиду принадлежит ряд посланий и трактатов по различным аспектам учения о познании Бога. Он впервые разработал особый язык описания мистического опы-

с желанием 'Аттара возвести традицию исламского мистицизма к Пророку через его прямого потомка [‘Attar, Memorial 2009: 20].

⁷ По объему жизнеописание Джунайда уступает лишь биографии Байазида Бистами (ум. ок. 875), ставшего эпонимом экстатического, или «опьяненного», направления в суфизме.

⁸ Подробнее о Джунайде у Сулами см.: [Mojaddedi 2001: 14].

⁹ 'Аттар в «Поминании Джунайда» упоминает такие титулы: «Глава [этого] сообщества» (*ṣayyid al-tā'yifa*), «Язык [этого] народа» (*lisān al-qawm*), «Праведнейший из наставников» (*a'badu-l-mašāyix*), «Павлин ученых» (*tāvūs al-'ulamā*) и «Султан приобщенных к истине» (*sultān-i muḥaqqiqīn*), см. далее в начале перевода.

та, язык *iṣārāt* — неясных намеков, указывающих на не подлежащие выражению смыслы. Намеренное усложнение языка было частично обусловлено желанием избежать возможных обвинений в вероотступничестве.

Изучение исторической личности Джунайда и его воззрений не входит в задачи нашего семинара. Эти вопросы не раз привлекали внимание исследователей, и заинтересованный читатель может ознакомиться со специальными публикациями, посвященными различным аспектам деятельности багдадского мистика¹⁰. Нас же занимает проблема особого типа нарратива — рассказа о мусульманском «святom»¹¹. Перевод жития Джунайда для нас — важный подготовительный шаг в этом направлении. 'Аттар в «Поминании друзей Божиих» создал серию ярких портретов подвижников, чьи образы запечатлелись в сознании верующих, не искушенных в тонкостях религиозных наук. Каждый из семидесяти двух «друзей Божиих» раскрывает то или иное свойство мусульманского праведника: благочестие, суровый аскетизм, отказ от общения с людьми, иступленную любовь к Богу и т. д. Вместе они составляют семьдесят две вариации единого рассказа о духовном лидере общины мусульман. Этот рассказ пережил 'Аттара, и сегодня он продолжает влиять на представления о духовном лидере в Иране.

Житие Джунайда, которое представляет собой одну из важнейших моделей прохождения суфийского пути, неоднократно переводилось на европейские языки в рамках переводов всего памятника. Эти переводы были и неполными, и достаточно вольными. Лишь в 2004 г. П. Лозенски опубликовал английский перевод 28 глав *Tazkirat al-awliyā*, отвечающий современным требованиям, в который входит и житие Джунайда. Два существующих русских перевода, содержащих главу о Джунайде, представляют собой русские версии английских переводов А. Дж. Арберри и Б. Бехари¹².

¹⁰ О жизни и взглядах Джунайда см., например: [Abdel-Kader 1962; Arberry 1991; Ansari 1983]. Также о Джунайде можно прочитать в монографиях: [Шиммель 1999: 53–54, а также Указатель; Кышш 2004: 60–65].

¹¹ Тему структуры мусульманского жития начал разрабатывать Юрген Пауль на примере сочинений, посвященных отдельным «друзьям Божиим», см.: [Paul 2014].

¹² См. подробнее: [Счетчикова 2014: 107–108].

Житие Джунайда полностью и с языка оригинала переводится на русский язык впервые. Перевод осуществлен по изданию М. Эсте'лами ['Аттар 2007: 363–393], в спорных случаях мы пользовались также изданием Р. Николсона ['Attar 1905–1907: 5–36].

Поминание Джунайда Багдади —
*да пребудет с ним милость Божия!*¹³

[363]¹⁴ Тот подлинный шейх, тот истинный полюс, тот источник тайн, та пажить светов, первый в наставничестве, султан пути Джунайд Багдади (*да пребудет с ним милость Божия!*) был шейхом для шейхов мира и имамом для имамов вселенной, совершенным в отраслях знания и выносящим решения в основах и ответвлениях¹⁵. Он превосходил всех в правильном поведении¹⁶, подвижнических деяниях (*riyāzāt*), чудотворениях, тонких речах (*kalimāt-i laṭīf*) и высоких указаниях¹⁷. От начала жизни и до конца своих дней он был принят, признан и любим всеми толками (*firqat*); все единодушно [признавали] его руководство. Речи его о Пути — неоспоримое доказательство, и они прославлены на всех языках. И никто не мог указать на что-либо внутри него или снаружи, противоречащее

¹³ Здесь и далее курсивом даны переводы арабских вставок в тексте; в ряде мест 'Аттар вслед за арабской фразой приводит ее персидский вариант.

¹⁴ Цифры в квадратных скобках указывают на страницы издания текста ['Аттар 2007].

¹⁵ Имеются в виду два направления в рамках мусульманского права (*fiqh*): изучение источников права и его методологии («основы фикха», *uṣūl al-fiqh*), и применение правовых норм на практике («ответвления фикха», *furū' al-fiqh*). «Ответвление» — *furū'*, в издании Эсте'лами опечатка (فروغ вместо فروغ), перевод — по изданию Николсона.

¹⁶ «Правильное поведение» — *tu'āmalat*, букв. «отношение», «обхождение», «обращение», также «торговая сделка», «торговля», правила достойного поведения, предписанные суфиям по отношению к Богу и по отношению к людям, см. главу о *tu'āmalat* в [Худжвири 2004: 42–44].

¹⁷ «Указание» — *iṣārat*, также «намеки», в частности, намеки на некую тайну; в традиционной арабской грамматике слово *iṣārat* использовалось как термин, означающий указание на смысл при помощи жеста или мимики, см.: [Чалисова, Смирнов 2000: 287]; в суфийской среде термин *iṣārat* (также *ilm-i iṣārat*) стал обозначать указание на сокровенные смыслы, невыразимые словом, при помощи намеков и иносказаний, см.: ['Аттар 2007: 807, примеч. Эсте'лами].

сунне¹⁸, и не мог осудить — разве что слепцы. Он был образцом для суфиев, его называли Главой [этого] сообщества и Языком [этого] народа, о нем писали как о праведнейшем из наставников, Павлине ученых и Султане приобщенных к истине.

Он достиг крайнего предела в [соблюдении] закона и [постижении] истины, не имел равных в аскезе (*zuhd*) и любви (*'iṣq*), был муджтахидом¹⁹ на Пути. Большинство багдадских шейхов, [живших] в его время и после него, придерживались его учения (*mazhab*). Его путь — это путь трезвости (*ṣahv*), в отличие от [пути] *тайфуристов*²⁰, сподвижников Байазида. Самый известный среди путей Пути и самое знаменитое учение — учение Джунайда. В его время примером для шейхов был он; ему принадлежат превосходные сочинения об указаниях, истинах и смыслах. Он первым ввел в обиход науку указания (*'ilm-i iṣṣarat*). При этом враги и завистники не раз свидетельствовали о его безбожии и ереси. Он удостоился общения с Мухасиб²¹; он был сыном сестры Сари и его *муридом*²².

¹⁸ «Сунна» — *sunna* (*sunnat rasūl Allāh* «обычай посланника Бога»), совокупность рассказов о поступках, речениях и невысказанном одобрении Мухаммада, передаваемых устно его сподвижниками и в дальнейшем зафиксированных письменно в виде хадисов (*ḥadīṭ* — «рассказ», термин, принятый у суннитов) или *akhbār* (мн. ч. от *ḥabar* «известие», термин шиитов). Для мусульман сунна стоит на втором месте после Корана как источник информации о богоугодности любого поступка или помысла человека; в широком смысле слово «сунна» используется как в арабском, так и в персидском языке в значении «правильные, соответствующие сунне поступки», см.: [ИЭС, сл. ст. ас-Сунна (С. М. Прозоров)].

¹⁹ «Муджтахид» — ученый-богослов, имеющий право выносить самостоятельные решения по важным вопросам фикха. В шиитском (имамитском) исламе муджтахид — высший духовный авторитет, призванный на период «сокрытия» имама вести общину «верным путем», см. подробнее: [ИЭС, сл. ст. Муджтахид (А. С. Боголюбов, С. М. Прозоров)].

²⁰ «Тайфурийа» — суфийское направление, оформившееся после смерти Абу Йазида Тайфура б. Йсы ал-Бистами (ум. 875 г.), см. его житие в: [‘Аттар 2007: 138–182].

²¹ Мухасиб — Абу ‘Али ал-Харис б. Асад ал-‘Анази ал-Мухасиб (ок. 781–857), богослов и суфий из Багдада, один из создателей доктрины суфизма, разработавший, в частности, основы «мистической психологии» — «учения о сердцах и помышлениях» (*'ilm al-qulūb va-l-ḥaṭarāt*), согласно которому путь к самосовершенствованию лежит через самонаблюдение (*murāqaba*), т. е. постоянное попечение о чистоте сердца, и

[364] Однажды у Сари спросили: «Бывает ли, что у мурида ступень выше, чем у наставника?» Он сказал: «Да, и подтверждение тому очевидно: ступень Джунайда выше моей». Джунайд был весь боль и томление, он достиг высоты в путях познания и в раскрытии единства (*tawḥīd*), он был знаменем [Божиим] в духовной борьбе, созерцании (*muṣāḥada*) и нищете. Так, о нем рассказывают, что, несмотря на все величие, присущее Сахлу Тустари²³, Джунайд сказал: «Сахл обрел Божественные знамения и ушел далеко вперед, но у него не было сердца²⁴. Он обладал свойствами ангела, но не свойствами царя²⁵. Вот Адам (*мир ему!*) был весь страдание и поклонение». Это значит: страдание — иное дело, а они знают, о чем они говорят. Наше дело — передача, и нам не пристало ставить одного из них выше другого²⁶.

Начало его духовного пути (*hāl*) было таково: он с детства был пронизан страданием, устремлен к [духовным] деяниям, обладал вежеством (*adab*), прозорливостью и вдумчивостью, а

самоконтроль (*muḥāsaba*), подробнее см.: [Кныш 2004: 50–55]; житие Мухасиб включено в «Поминания друзей», см.: [‘Аттар 2007: 233–237].

²² Сари — Абу-л-Хасан Сари ас-Сакати (ум. 867), наставник Джунайда, принадлежал к раннему поколению багдадских суфиев; в отличие от своего прославленного ученика, Сари не видел пользы в занятиях фикхом и хадисами, особое внимание уделял нравственному очищению, воспитанию терпения, упования на Бога и чистосердечия, а также — неустанной борьбе с лицемерием (*riyā*), см.: [Кныш 2004: 58–55]; житие Сари Сакати включено в «Поминания друзей», см.: [‘Аттар 2007: 287–296].

Мурид — *murīd* (букв. «ищущий», соответствующий перс. термин — *šāgird* «ученик»), новообращенный суфий, послушник, полностьюверяющий себя на период ученичества наставнику — шейху, старцу (*pīr*), руководителю (*murīd*).

²³ Сахл ибн ‘Абдаллах ат-Тустари (ум. 896) — представитель т. н. басрийской школы, наставник многих прославленных в истории суфизма шейхов, в частности — Мансура Халаджа. Передавали, что в результате аскетических подвигов Сахл получил знамение: на небе перед ним предстали прекрасные имена Бога, написанные зелеными буквами [Кныш 2004: 95]; житие Сахла Тустари см.: [‘Аттар 2007: 263–280].

²⁴ В ориг. *dil nadāṣṭa-ast*, фразеологич. «не испытывал страданий».

²⁵ «Обладал свойствами ангела» — *malak-ṣifat būda-ast*; Сахл в своем отношении к Богу был подобен ангелам, которые восхваляют Его, но не знают мук и страданий истинной любви [‘Аттар 2007: 807, примеч. Эсте‘ами].

²⁶ ‘Аттар подчеркивает свою смиренную роль передатчика преданий, но не комментатора их внутреннего смысла.

также удивительной проникательностью. Однажды он пришел домой из школы и увидел, что отец плачет. Он спросил: «Что случилось?» Тот сказал: «Сегодня я отнес твоему дяде — то есть Сари — кое-какие деньги в качестве закята, а он не принял. Я плачу, потому что я потратил жизнь, [чтобы заработать] эти пять дирхемов, а они не годятся ни для кого из друзей Божьих». Джунайд сказал: «Дай их мне. Я отнесу, и он возьмет». Он взял [деньги], пошел и постучал в дверь дома дяди. Тот спросил: «Кто там?» Он ответил: «Это я, Джунайд». Дверь ему не открыли. Он сказал: «Возьми эту мелочь!» Сари сказал: «Не возьму». Джунайд сказал: «Во имя Бога, который выказал тебе эту щедрость, а моему отцу — эту справедливость, возьми!» Сари спросил: «О Джунайд! Какую щедрость Он выказал мне и какую справедливость — твоему отцу?» Джунайд сказал: «Тебе Он выказал ту щедрость, что дал нищету (*darvīši*), а моему отцу выказал ту справедливость, что занял его этим миром²⁷. Ты, если хочешь, принимаешь [деньги], а если хочешь — отказываешься. А он — хочет он того или нет — должен давать деньги в качестве закята нуждающемуся». Сари понравились эти слова. Он сказал: «Сынок, прежде чем принять этот закят, я принял тебя». Он открыл дверь, взял то золото и дал Джунайду место в своем сердце.

Джунайду было семь лет, когда Сари взял его с собой в хадж. В Заповедной мечети²⁸ четыреста старцев вели спор о благодарности (*šukr*). Привели четыреста мнений в объяснение и истолкование благодарности — каждый [365] сказал свое. Сари велел Джунайду: «И ты скажи что-нибудь!» Джунайд сказал: «Благодарность — в том, что Бог (*велик Он и славен!*) дал тебе благо и ты при этом благе не проявишь послушания и не обратишь благо Его в основу для прегрешения». Когда Джунайд ска-

²⁷ В рассказе противопоставлены щедрость (*fazl*) Бога к суфию, отрекшемуся от мира, и Его справедливость (*ʿadl*) к мирянину. Поскольку отец Джунайда живет в миру, он владеет своим имуществом по справедливости, по закону. То же противопоставление встречается в «Поминании Абу Хафса Хаддада» [ʿАттар 2007: 343], где приведен рассказ о встрече Абу Хафса с торговцем-евреем. При виде торговца шейх упал и потерял сознание, а очнувшись, объяснил, что увидел того человека в одежде справедливости, а себя — в одежде щедрости.

²⁸ «Заповедная мечеть» — [*al-masjid al-ḥarām*, главная мечеть в Мекке, в центре которой расположена Каʿба — святилище ислама, в сторону которого мусульмане обращаются во время молитвы.

зал это, все четыреста [старцев] воскликнули: «Превосходно, о улада глаз праведных!» И все согласились, что лучше не скажешь. {Тут Сари сказал}²⁹: «О мальчик (*ḡulām*)! Скоро окажется, что твой удел от Господа — {это твой язык}!» Джунайд говорил: «Я стал думать о том, что сказал Сари. Тогда шейх спросил: „Где ты почерпнул это?“ Я сказал: „На твоих собраниях“».

Потом он вернулся в Багдад и занялся продажей стекла³⁰. Каждый день он приходил в лавку, опускал занавеску [перед входом] и совершал четыреста *ракатов*³¹ молитвы³². Так прошло некоторое время. Потом он оставил лавку. А при входе в дом Сари была комнатка. Он устроился там и предался охранению (*pāsbānī*) сердца. Он расстелил молитвенный коврик в попечении [о сердце]³³, чтобы ничто, кроме Истинного, не проникало в его помыслы. И так он провел сорок лет. При этом в течение тридцати лет он совершал вечернюю молитву, оставался стоять, до утра повторял «Боже!» и с тем же омовением совершал утреннюю молитву³⁴. Он сказал: «Когда прошло сорок лет, мне подумалось, что я достиг желаемого. Тут же послышался голос (*hātif*): „О Джунайд! Настало нам время показать тебе кончик [твоего] зуннара“³⁵. Услышав это, я спросил: „Господи! Ка-

²⁹ Здесь и далее в фигурные скобки помещены фрагменты текста, отсутствующие в рукописи 692 г. х. (1293), послужившей основой издания М. Эсте'лами, и добавленные им по рукописи Тегеранской Национальной библиотеки 701 г. х. (1302) и Лейденской рукописи, использованной Р. Николсоном, см. предисловие издателя: [‘Аттар 2007: *ḡihil-u-yak*].

³⁰ «Стекло» — *ābgīna*, стеклянная посуда. Согласно «Рисала» Кушайри, отцу Джунайда принадлежала стекольная лавка, однако о том, что сам Джунайд занимался торговлей, он не упоминает [‘Аттар 2007: 807, примеч. Эсте'лами].

³¹ «Ракат» — *rak’at*, часть обязательной ежедневной пятикратной молитвы (*namāz*), серия ритуальных молитвенных движений и набор сур и аятов, которые необходимо читать при совершении этих движений.

³² Обязательная молитва (*namāz*) в зависимости от времени суток включает от 3 до 10 ракатов.

³³ «Попечение [о сердце]» — *murāqabat*, также «самонаблюдение»; перевод по варианту, имеющемуся в ряде рукописей [‘Аттар 2007: 365, примеч. 2], в тексте — *murāqib*.

³⁴ Джунайд не совершал полагающегося омовения перед утренним намазом, так как не нарушал ритуальной чистоты, проведя всю ночь в молитве.

³⁵ «Зуннар» (*zunnār*) — пояс, который уже со времен Омейядских халифов обязаны были носить немусульмане (иудеи, христиане, зороастрийцы); в поэзии стал метафорой неверия.

кой грех совершил Джунайд, раз это так?“ Я услышал голос (*nidā*): „Желаешь греха побольше того, что ты существуешь?!“. Он вздохнул, опустил голову и произнес: „*Кто не достоин соединения (viṣāl), у того все благие дела — грехи*“.

Джунайд потом остался в той комнате и всю ночь восклицал: «Боже! Боже!». О его деяниях стали болтать и рассказали про него халифу. Халиф сказал: «Без доказательств нельзя ему воспрепятствовать». Ему сказали: «Разговоры о нем смущают народ». У халифа была рабыня, купленная за три тысячи динаров. Ей не было равных в красоте, и халиф любил ее. Он приказал, чтобы на нее надели прекрасные одежды и изысканные драгоценности и велели ей: «Пойди к Джунайду, открой лицо и покажи ему себя, свою одежду, драгоценности! Скажи ему: „У меня много денег, но сердцу моему опостытели дела этого мира. Я пришла, чтобы ты женился на мне и в общении (*ṣuḥbat*) с тобой я обратилась к покорности [Богу] (*tā'at*), ведь ни с кем [иным] мое сердце не обретет покоя“. Покрасуйся перед ним, сними покрывало, и приложи к этому всяческие старания!» [366] Затем он отправил ее в сопровождении слуги. Рабыня со слугой пришли к шейху и сделали то, о чем условились, и даже больше. Взгляд Джунайда невольно упал на нее. Он промолчал и ничего не ответил. Рабыня много раз рассказала свою историю, Джунайд же [сидел], понунив голову. Внезапно он поднял голову, вздохнул и подул на рабыню³⁶; та тотчас упала и умерла. Слуга пошел и рассказал халифу о случившемся. У халифа в душе запылал огонь, он раскаялся и сказал: «Кто делает с людьми³⁷ то, что не должно делать, видит то, что не должно видеть!» Он под-

³⁶ «Подул на рабыню» — *dar ān kanīzak damīd*, т. е. совершил магическое действие для охранения от зла; согласно практикам как дозволенной (белой), так и недозволенной (черной) магии, распространенным в мусульманском Иране, произнесение заклинания (в дозволенной магии — аята «ал-Курси», Коран 2:256(255), обладающего силой оберега, или другого подобающего случаю аята Корана) сопровождалось дуновением «из сомкнутых губ»; для глагола *damīdan* отмечено специальное значение «дуть на кого-л. или что-л., как заклинатель (*mu'azzim*) дует на узлы или на одержимого дивами или как чтец молитв-[оберегов] (*du'ā-x'ān*) дует на кого-то, что-то или некое место», см.: [Диххуда, сл. ст. *Damīdan*]; о видах магии и их описании в классической литературе см.: [Elr, сл. ст. Magic. ii. In literature and folklore in the Islamic period (Mahmud Omidsharar)].

³⁷ «Люди» — *mardān*, в контексте житий также — «мужи», «святые люди».

нялся и пошел к Джунайду, сказав: «Такому человеку следует выразить почтение». И вот он спросил у Джунайда: «О шейх, как же сердце тебе позволило сжечь такой облик?» Джунайд ответил: «О повелитель правоверных! А твое милосердие к правоверным — в том, что ты захотел пустить по ветру сорок лет подвижничества, бдения и страданий моих?! Кто я при всем этом, [по-твоему]? Ты не делай — и [тебе] не сделают!»

Вслед за тем дела Джунайда пошли в гору, а слава о нем разнеслась по миру и, как его ни испытывали, она умножалась тысячекратно. Он начал говорить³⁸. Однажды он сказал: «Я не говорил перед людьми до тех пор, пока тридцать человек из замещающих³⁹ не указали мне, мол, ты должен призывать людей к Господу!» Он сказал: «Я служил двум сотням старцев, и не больше чем семеро из них достойны того, чтобы следовать [за ними]». Он сказал: «Это суфийство мы не в прениях получили и не в битвах и сражениях добыли; мы обрели его голодом, бдением, удалением от мира и отречением от того, что мы любили и чем любовались». Сказал: «Этим путем идет тот, кто взял книгу Господа (*Велик Он и славен!*) в правую руку, а сунну Мустафы⁴⁰ (*мир ему!*) — в левую руку, и идет при свете этих двух свечей, чтобы не угодить ни в яму сомнения (*ṣubhat*), ни во мрак заблуждения (*bid'at*)⁴¹». Сказал: «Шейх наш в основах и ответв-

³⁸ Указание на то, что Джунайд начал выступать с публичными проповедями.

³⁹ «Замещающие» — *abdāl*, ранг в суфийской иерархии друзей Божьих, которая, согласно А. Шиммель [Шиммель 1999: 161], начала формироваться со времени Мухаммада б. 'Али Тирмизи (его житие см.: [Аттар 2007: 458–466]). В главе трактата «Раскрытие скрытого», посвященной святости (*vilāya*), Худжвири приводит полную классификацию «приближенных к Богу», в которую входят и «замещающие»: «Что касается вершителей дел и управляющих при дворе Истинного (*велико Его величие!*), то имеется триста, называемых лучшими (*axuār*), и еще сорок, называемых замещающими (*abdāl*), и еще семеро, называемых благочестивыми (*abrār*), и еще четверо, называемых столпами (*awtād*), и еще трое, называемых старшими (*naqīb*), и еще один, называемый полюсом (*quṭb*), а также — помощником (*ḡaws*)» [Худжвири, изд. Зинджани: 132]. Также *abdāl* — одна из степеней в иерархии суфийских братств (подробнее см.: [EI², сл. ст. *abdāl*]).

⁴⁰ «Мустафа» — *muṣṭafā* «избранный», одно из почетных прозваний пророка Мухаммада.

⁴¹ «Сомнение» — *ṣubhat*, термин фикха, обозначающий «подозрительные» с точки зрения дозволенности вещи или действия, в отношении

лениях [закона], а также в перенесении тягот — это повелитель правоверных ‘Али Муртаза⁴² (*мир ему!*). Про участие Муртазы в битвах рассказывали такое, что людям и слушать не под силу, ведь он был эмиром, которому Господь Всевышний даровал столько знания и мудрости!» Сказал: «Если бы Муртаза не сказал великодушно некоего слова, что бы делали идущие по пути?» [367] Слово это было вот какое. У Муртазы спросили: «Через что ты узнал Бога (*велик Он и славен!*)?» [Он] сказал: «Через то, что Он дал мне узнать о Себе. Он — Господь, которому нет подобия, Его нельзя постичь никоим способом, Его нельзя соотнести ни с чем сотворенным. Он близок в Своей удаленности и удален в Своей близости, Он — над всеми вещами, но нельзя сказать, что какая-то вещь находится под Ним. И Он — не от чего-то, и не как что-то, и не в чем-то, {и не посредством чего-то}. Славен Господь, который таков, и ничто, кроме Него, не является таковым!» Дай он разъяснение этих слов — получились бы тома! *Кто понимает, тот понимает.* [Джунайд] сказал: «Десять тысяч искренних послушников (*murīd-i šādiq*) вели [вместе] с Джунайдом по пути искренности (*šidq*). На [стоянке] познания всех побросали в море гнева (*qahr*), потом Абу-л-Касима Джунайда вознесли вверх и сделали его солнцем в небесах послушания (*irādat*).»

Сказал: «Если я проживу тысячу лет, ни на крупинку я не уменьшу свои труды, разве что меня удержат от них». Сказал: «Я беру на себя грехи первых и последних⁴³, ибо Абу-л-Касиму надлежит нести ответственность за [все] до самой малости⁴⁴». Это есть признак наступления целостности (*kullīyyat*). Когда кто-то видит себя как целое (*kull*), а сотворенных — как свои члены, и достигает стоянки (*maqām*) «*все верующие — одна душа* (*nafsin*

которых следует проявлять сугубую осторожность; «заблуждение» — *bid’at*, букв. «новшество», как термин фикха указывает на недозволенное нововведение.

⁴² «Муртаза» — *murtażā*, букв. «избранный», «желанный», одно из распространенных прозваний халифа ‘Али.

⁴³ «Грехи первых и последних» — грехи всех поколений людей, от первого до последнего; выражение восходит к айатам: «Скажи: „Поистине, первые и последние, конечно, будут собраны к сроку известного дня!“» [Коран 56:49–50]. Здесь и далее Коран цитируется в переводе И. Ю. Крачковского, если не указано иначе.

⁴⁴ «Самая малость» — *naqīr-u qitmīr*, букв. «финиковая косточка и желобок на косточке».

vāhidatin)»⁴⁵, тогда он изрекает: «*Ни один пророк не страдал так, как страдаю я*⁴⁶». Сказал: «Я жил так, что обитатели неба и земли плакали обо мне, потом я стал таким, что я плакал об их грехах. Теперь я стал таким, что ни о них не ведаю, ни о себе». Сказал: «Десять лет я сидел у дверей сердца и как стражник охранял свое сердце, потом мое сердце десять лет охраняло меня, а теперь вот уже двадцать лет, как ни я ничего не знаю о сердце, ни сердце обо мне». Сказал: «Господь (*возвышен Он!*) тридцать лет говорил с людьми посредством языка Джунайда, а [самого] Джунайда при том не было, но люди не знали». И сказал: «Двадцать лет я говорил [о том, что] на полях [свитка]⁴⁷ этого знания, но о том, что темно и неясно, не говорил, ибо языкам запретили говорить об этом, а сердцу — понимать». И сказал: «Страх сжимает меня, а надежда — расширяет⁴⁸, так что всякий раз, как я сжимаюсь в страхе, я там исчезаю (*fanā šavam*), а всякий раз, как расширяюсь [368] в надежде, меня вновь возвращают мне». Сказал: «Если Завтра Господь (*возвышен Он!*) скажет мне: „Посмотри на Меня“, я не посмотрю. Я скажу: „Глаза любили иных и посторонних, и ревность удержи-

⁴⁵ Хадис Пророка, восходящий к кораническому стиху: «Он — тот, который вырастил вас из одной души (*nafsin vāhidatin*), а затем — место пребывания и место хранения. Мы распределяем знамения для людей, которые понимают!» [Коран 6:98], ср. в переводе М.-Н. Османова: «Он — тот, который вырастил вас от одного живого существа (т. е. Адама) и определил [вам] место [краткого] и место [длительного] пребывания. Да, разъяснили знамения людям разумеющим».

⁴⁶ Хадис Пророка, см.: [Аттар 2007: 808, примеч. М. Эсте‘лами].

⁴⁷ «Поля [свитка]» — *ḥavāšī*, аллюзия к манере снабжать непонятные места текста комментариями на полях; Джунайд говорил о тех вопросах, которые доступны объяснению и толкованию.

⁴⁸ «Сжимает» — *munqabiz mīgardānad*, «расширяет» — *munbasit mikunad*; Худжвири, разъясняя смысл, в котором суфии используют термины *qabz* «сжатие» и *bast* «расширение», ссылается на айят *va-llāhu yaqbiẓu va yabsuṭu*, букв. «Бог сжимает и расширяет», в переводе И. Ю. Крачковского «Аллах и воздерживается [от дарения], и щедро дарует» [Коран 2:246 (245)]. Он определяет *qabz* как сжатие сердца, заслоненного завесой (*hijāb*), а *bast* — как расширение сердца в состоянии раскрытия (*kašf*), (Бого)откровения, при этом оба состояния приходят к человеку от Бога и никак не зависят от его собственных усилий. В дальнейших разъяснениях Худжвири, как и в речении Джунайда, говорится о связи этих состояний со страхом и надеждой, попеременно охватывающими взыскующего истины.

вает меня от того, чтобы глазеть. Ведь в дольном мире я видел без посредства глаз». И он сказал: «Когда я узнал, что, *воистину, речь — в сердце*⁴⁹, мне [пришлось] восполнить молитвы за тридцать лет». И сказал: «За двадцать лет [ни один] первый *такбир* у меня не был потерян⁵⁰, поскольку, если во время молитвы мне приходила мысль о мирском, я заново творил ту молитву, а если приходила мысль о том мире и рае, я делал добавочные земные поклоны⁵¹». Однажды он сказал сподвижникам: «Если бы я узнал, что молитва сверх [пяти] обязательных более похвальна, чем общение с вами, я никогда не проводил бы с вами время».

Передают, что Джунайд всегда соблюдал пост. Когда приходили друзья, для них он прерывал пост и говорил: «Добродетель содействия друзьям не меньше, чем добродетель поста».

Передают, что между Джунайдом и Абу Бакром Каттани⁵² была переписка по тысяче спорных вопросов (*mas'ala*). Когда Каттани скончался, он оставил наказ: «Не подпускайте никого к этим спорным вопросам, похороните их вместе со мной!» Джунайд сказал: «Мне было так по душе, что [письма] с этими спорами не попадут ни в чьи руки!»

Передают, что Джунайд носил одежду улемов⁵³. Сподвижники сказали: «О наставник на Пути! Почему бы тебе не облачить-

⁴⁹ Эти слова, ставшие популярным изречением, — цитата из стихов арабского поэта ал-Ахтала (ок. 640 — ок. 710), поэтическое имя которого буквально означает «болливый».

⁵⁰ «Такбир» — *takbīr*, ритуальная формула восхваления Бога, состоящая из слов *allāhu akbar* «Бог велик!» и открывающая каждую из частей (*rak'at*) обязательной пятикратной молитвы. «Не был потерян» (*fawt naṣud*): имеется в виду, что ни одна молитва (*namāz*) не стала «недействительной» по причине отступления от правил.

⁵¹ В ориг. *sajda-yi sahv*, букв. «поклон упущения», термин ритуальной практики, обозначающий два земных поклона, которые добавляют к циклу молитвенных поз и движений в случае ошибки, допущенной в отпращивании ритуала, см.: [Диххуда, сл. ст. *Sajda*, рубрика *sajda-yi sahv*].

⁵² Абу Бакр Каттани (ум. 934) — принадлежал к числу прославленных шейхов Хиджаза, большую часть жизни провел подле Мекканской мечети; его житие включено в компендиум 'Аттара, см.: [Аттар 2007: 492–497].

⁵³ «Улемы» — '*ulamā* (мн. ч. от '*ālim*), общее название знатоков богословия, религиозного предания и правовых норм ислама; знаком принадлежности к улемам считалось ношение *каба* (*qabā*), длинного кафтана, или *тайласана* (*ṭaylasān*) — плаща-накидки.

ся в рубище (*muraqqa'*)⁵⁴ ради сподвижников?» Он сказал: «Знай я, что рубище поможет делу, так смастерил бы одежду из железа и огня⁵⁵ да надел бы ее. Но внутри каждый миг звучит голос: „Достоинство не в рубище (*xirqa*), достоинство — в горении!“⁵⁶».

Когда речь Джунайда обрела высоту, Сари Сакати сказал: «Ты должен проповедовать!» Джунайд сомневался и не стремился [к этому], говоря: «Невежливо произносить речи, когда есть шейх». Но однажды ночью он увидел во сне Мустафу (*благословение ему и приветствие!*), который сказал: «Говори!»⁵⁷ На рассвете он отправился рассказать [об этом] Сари и увидел, что Сари стоит в дверях. Тот сказал: «Ты ждал, пока другие велят тебе говорить? Теперь ты должен говорить, ибо твои речи предназначили для спасения обитателей этого мира. По просьбе *муридов* ты не заговорил, по ходатайству багдадских шейхов ты не заговорил, я просил — ты не заговорил. Теперь же, когда велел Пророк (*благословение ему и приветствие!*), должно говорить!» Джунайд признал [его] правоту и попросил прощения. Он спросил Сари: «Откуда ты знаешь, что я видел во сне Пророка (*приветствие ему!*)?» Сари ответил: «Я видел во сне Бога (*велик Он и славен!*), и Он рек: „Я послал Пророка, чтобы он велел Джунайду говорить с кафедры“». [Джунайд] сказал: «Я буду говорить — при том условии, [369] что будет не больше сорока человек». Однажды он произнес проповедь (*majlis guft*). Присутствовало сорок человек. Восемнадцать испустили дух, а двадцать два лишились чувств. [Люди] взвалили их на плечи и разнесли по домам.

Однажды он произнес проповедь в соборной мечети. Вошел юноша-христианин⁵⁸ — а никто не знал, что он — христианин, —

⁵⁴ Одежда суфия, стачанная из лоскутов и обрывков разных тканей.

⁵⁵ В ориг. *az āhan va ātaš libās-i sāxtamī*, в интерпретации П. Лозенски — «из расплавленного железа» (*‘I’d make a suit of molten iron’* [‘Attar, Memorial 2009: 332]).

⁵⁶ «Горение» — *hurqat*, внутренний жар, пылкая любовь к Богу.

⁵⁷ История построена на аллюзии к центральному эпизоду священной истории ислама — началу ниспослания Корана Мухаммаду (Мустафе — «Избраннику»); к не умевшему читать пророку явился Джабраил и возгласил: «(1) Читай! Во имя Господа твоего, который сотворил — (2) сотворил человека из сгустка» [Коран 96:1–2].

⁵⁸ «Юноша-христианин» — *gūlām-i tarsā*, Эсте‘лами обращает внимание на употребление в данном случае слова *gūlām* «юный раб», «тюрок-воин», «тюрок-красавец» в значении просто «юноша».

и сказал: «О шейх! Сказано Пророком: „Бойтесь пронизательности правоверного, ибо он зрит светом Божиим!“ — остерегайтесь пронизательности правоверного, ведь он зрит светом Господа (велик Он и славен!)». Джунайд ответил: «Сказано про то, что тебе следует стать мусульманином и разорвать зуннар, ибо [ныне] — пора мусульманства (*musalmānī*)». Юноша тут же стал мусульманином. Люди [все это] преувеличили⁵⁹. Какое-то время он проповедовал, [потом] перестал и затворился дома. Его попросили [о проповеди], но он не согласился. Сказал: «Так мне хорошо. Не могу я обрекать себя на погибель». А в другое время он взошел на кафедру и начал проповедовать, хотя его не просили. После того ему задали вопрос: «В чем тут суть?» Он сказал: «Я нашел в хадисах, что Пророк (благословение ему и приветствие!) сказал: „В конце времен предводителем людей будет худший из них, и он будет проповедовать им. А я считаю себя худшим из творений. Я проповедую ради слов Пророка (мир ему!), чтобы не противоречить его словам“».

Его спросили: «Благодаря чему ты достиг такой степени?» Сказал: «Благодаря тому, что сорок лет стоял у его порога на ногах подвижничества (*mujāhada*)». Это значит: у порога Сари.

Передают, что он сказал: «Однажды сердце мое пропало. Я сказал: „Боже! Верни мое сердце!“ Я услышал голос (*nidā*): „О Джунайд! Мы для того похитили сердце, чтобы ты оставался с Нами. Ты что же, хочешь быть с кем-то другим кроме Нас?“»

Рассказывают, что, когда Хусайн б. Мансур (милость Божья [с ним!]), [переживая] экстатические состояния (*dar ḡalaba-yi ḥālāt*), оставил ‘Амра б. ‘Усмана Макки⁶⁰ и пришел к Джунайду,

⁵⁹ «Преувеличили» — *ḡuluvv kardand*, П. Лозенски переводит: “The response of the people exceeded all bounds” [‘Attar, Memorial 2009: 333]; для *ḡuluvv* отмечены и значения «пустая болтовня», «хула» [Диххуда, сл. ст. *ḡuluvv*], возможен перевод «стали судачить», ср. ранее об отношении обычных людей к Джунайду: «О его деяниях стали болтать и рассказали про него халифу».

⁶⁰ Ал-Хусайн б. Мансур ал-Халладж (ок. 858–922) — виднейший представитель крайнего или «опьяненного» направления в суфизме, казненный в 922 г. в Багдаде по обвинению в проповеди карматства, его житие см.: [‘Attar 2007: 509–519], биографию см. в: [Кныш 2004: 81–91]. «Оставил» — *tabarrā kard*, также «отказался», «отрекся», отсылка к эпизоду биографии Халладжа, который в молодости, переехав из Ту-стара в Басру, стал *муридом* суфия ‘Амра б. ‘Усмана ал-Макки (ум. 903

Джунайд сказал: «Зачем ты пришел? Не подобает [поступать] так, как ты поступил с Сахлом Тустари⁶¹ и ‘Амром б. ‘Усманом». Хусайн сказал: «Трезвость (*sahv*) и опьяненность (*sukr*) — два свойства (*ṣifat*) раба, а раб всегда от своего Господа {скрыт завесой, пока} не исчезнут его свойства». Джунайд сказал: «О Ибн Мансур! Ты допустил ошибку! Опьяненность и трезвость не входят с этим⁶² в противоречие, трезвость — это [быть] [370] в здравом состоянии (*ṣiḥḥat-i ḥāl*), [когда ты] с Истинным, а это не относится к свойствам и достижениям (*iktisāb*) тварных. И я, о сын Мансура, вижу в твоих речах много пустословия и бессмысленных выражений»⁶³.

Рассказывают, что Джунайд сказал: «В пустыне под [кустом] мутилана⁶⁴ я увидел юношу. Я спросил: “Что заставило тебя сидеть [тут]?” Он сказал: „Было у меня [здесь] *состояние*. Здесь оно и пропало. Я усердно стараюсь вновь обрести его“». Джу-

или 909) и получил от него хирку, а спустя недолгое время рассорился с наставником и направился в Багдад.

⁶¹ Сахл Тустари был первым суфийским наставником Халладжа, который, закончив школьное образование в Васите, уехал в Тустар.

⁶² «С этим» — т. е. со стремлением суфия к избавлению от собственных атрибутов (*ṣifāt*) ради исчезновения в Боге.

⁶³ В «Раскрытии скрытого» Худжвири, в главе, посвященной последователям Джунайда, рассказ приведен в «проясненном» виде: «Я читал в Историях, что, когда Хусейн ибн Мансур (аль-Халладж) в порыве экстаза порвал отношения с Амром ибн Усманом (аль-Макки) и пришел к Джунайду, Джунайд спросил его, зачем тот пришел. Хусейн сказал:

— Чтобы общаться с шейхом.

Джунайд ответил:

— Я не общаюсь с теми, кто не в себе. Отношение возможно лишь с теми, кто в порядке, а то, как ты обошелся с Сахлем ибн Абдаллахом и Амром, говорит о том, что ты не в себе.

Хусейн сказал:

— О шейх, трезвость и опьяненность — два атрибута человека, а человек скрыт ‘завесой’ от своего Господа до тех пор, пока его свойства не будут упразднены.

— О сын Мансура, — сказал Джунайд, — ты заблуждаешься на предмет трезвости и упоенности. Первая предполагает нормальное состояние духа человека в его отношении к Богу, а вторая — предельное жаждание и пылкую любовь, но ни то, ни другое не может быть вызвано сознательным усилием. О Мансур, в твоих словах немало глупого и нелепого», см.: [Худжвири 2004: 188–189].

⁶⁴ «Мутилан» — колючий кустарник.

найд продолжал: «Я пошел в хадж. Когда я возвращался, он все так же сидел. Я спросил: „В чем причина твоего усердия?“ Он ответил: „Здесь я обрел то, что искал, потому-то и усердие здесь выказываю“». Джунайд сказал: «Даже не знаю, какое из этих двух положений благороднее: усердие в стремлении или усердие после обретения состояния?!»

Рассказывают, что Шибли сказал: «Если Истинный (*возвышен Он!*) в День восстания [из мертвых] предоставит мне выбор между раем и адом, я выберу ад. Ведь рай — мое желание, а ад — желание Друга. Когда кто-то не ставит свой выбор выше выбора друга, это — признак любви». Его слова передали Джунайду. Он сказал: «Шибли — как дитя малое. Если бы мне предоставили выбор, я бы не стал выбирать. Я бы сказал: „Разве рабы выбирают? Куда пошлешь, туда и пойду, где поставишь, там и буду. Мой выбор — то, чего Ты желаешь!“».

Рассказывают, что однажды кто-то пришел к Джунайду и сказал: «Побудь (*hāzīr bāṣ*) немного, чтобы я поговорил с тобой!». Джунайд сказал: «О любезный! Ты ищешь от меня того же, чего давно уже ищу я сам, стремясь одно мгновение побыть с Истинным (*возвышен Он!*), и еще не обрел. Как могу я сейчас быть с тобой!?»

Рассказывают, что Рувайм⁶⁵ сказал: «Я шел по пустыне. Увидел старуху с посохом в руке и подпоясанную⁶⁶. Она сказала: „Когда придешь в Багдад, передай Джунайду, мол, не стыдно тебе говорить о Нем перед несведущими (*‘avām*)“». Когда я доставил послание, Джунайд сказал: «Не дай Боже! Как нам говорить о Нем, когда о Нем невозможно сказать!“».

Рассказывают, что один из великих мужей увидел во сне: сидит Посланник (*благословение и мир ему!*), присутствует Джунайд, а кто-то принес фетву⁶⁷ [на рассмотрение]. Пророк (*благословение и мир ему!*) изволил сказать: «Отдай Джунайду, пусть ответит». Тот сказал: «О посланник Бога! В твоём присут-

⁶⁵ Рувайм ибн Ахмад, Абу Мухаммад (ум. 915) — багдадский суфий, из числа друзей Джунайда, см. его житие в: [Аттар 2007: 422–424].

⁶⁶ «Подпоясанная» — *miyān-basta*, в переносном значении — «готовая к служению».

⁶⁷ «Фетва» — *fatvā* (букв. «разъяснение»), «богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения и практического применения какого-либо предписания шари‘ата или истолкования какого-либо казуса с позиций шари‘ата» [ИЭС, сл. ст. Фатва (А. С. Боголюбов)].

ствии как может кто-то другой [371] давать фетву?» [Посланник] ответил: «Как все пророки, вместе взятые, горды своими общинами, так я горд Джунайдом!».

Джа'фар ибн Нусайр⁶⁸ сказал: «Джунайд дал мне дирхем, чтобы я купил инжира „вазири“⁶⁹ и оливкового масла. Я купил. После вечерней молитвы, закончив [дневной] пост, он положил в рот одну инжирину. Потом выплюнул, заплакал и сказал мне: „Унеси!“ Я спросил: „Что такое?“ Он ответил: „Голос воззвал: Не стыдно тебе — ты запретил себе это ради Нас, а теперь вновь прельщаешься этим?“ . И прочел такой бейт:

„Нун“ [слова] *havān* (позор) — украденный из *havā* (страсть):
Пораженный всякой страстью поражен и позором⁷⁰».

Передают, что однажды Джунайд заболел и сказал: «Господь наш! Вылечи меня!» Голос воззвал: «Джунайд! Твое ли дело — то, что между рабом и Господом? Не ступай туда! Займись тем, что тебе велено, и терпи то, чем тебя испытывают! Тебе ли выбирать?»

Передают, что однажды Джунайд отправился навестить болящего дервиша. Дервиш стонал. [Джунайд] спросил: «Из-за чего ты стонешь?» Дервиш умолк. [Джунайд] спросил: «Ради кого ты терпишь?» Дервиш испустил вопль и сказал: «Нет проку стелить и нет сил терпеть».

Передают, что однажды у Джунайда заболела нога. Он прочел «Фатиху» и подул на ногу⁷¹. Голос воззвал: «Не стыдно тебе тратить Наше слово на себя?»

⁶⁸ Джа'фар ибн Нусайр — Джа'фар Хулди, Абу Мухаммад (ум. 959), из числа прославленных учеников и сторонников Джунайда, см. его «Поминание» в: [Аттар 2007: 654–656].

⁶⁹ «Инжир „вазири“» — *anjīr-i vazīrī* (букв. «инжир вазиров»), также известен как *ṣāh anjīr* (букв. «шахский инжир»), отборный сорт инжира с кожурой белого или зеленого цвета [Диххуда, сл. ст. *Anjīr-i vazīrī*; сл. ст. *Ṣāh-anjīr*].

⁷⁰ «Украденный» — *masrūqa*, в традиционной арабской грамматике *masrūqa* обозначает *харф*, который произносится, но не отражается на письме; так, слово *havā* включает *nūn masrūqa*, который произносится в падежных формах. Бейт построен на созвучии слов «позор» (*havān*) и «страсть» (*havā*): «позор» и «страсть» звучат почти одинаково, поэтому от страсти до позора — один шаг.

⁷¹ «Фатиха» — *sūrat fātiḥat al-kitāb* «Сура, открывающая Книгу», первая сура Корана. Считается, что ее произнесение обладает целебной силой, в сборниках хадисов Бухари и Муслима приводится история об

Передают, что однажды у него заболели глаза. Врач сказал: «Если глаза тебе нужны, не мочи водой». Когда врач ушел, [Джунайд] совершил омовение⁷², помолился и уснул. Когда он проснулся, глаза были здоровы. Он услышал голос: «О Джунайд! Ты пренебрег глазами, чтобы Нам угодить. Если бы ты с таким намерением просил Нас за обитателей ада, твое желание было бы исполнено». Врач, придя вновь, увидел, что его глаза здоровы, и спросил: «Что ты применял?» [Джунайд] ответил: «Омовение и молитву». Врач был христианином. Он тут же принял [мусульманскую] веру и сказал: «Это было исцеление от Творца, а не от сотворенного. Болезнь глаз была у меня, а не у тебя. Врачом был ты, а не я».

Передают, что однажды великий муж шел к Джунайду и увидел, как от того убегал Иблис. [372] Придя к Джунайду, он увидел, как тот, в горячности и явном гневе, бранит кого-то. Он сказал: «О шейх! Я слышал, что Иблис тогда имеет больше власти над сыном Адама, когда тот в гневе. Однако ты сейчас в гневе, а я видел, что Иблис убегал от тебя!» Джунайд сказал: «[Разве] ты не слышал и не уразумел еще, что мы не сами собой приходим в гнев, но гнев наш — от Истинного. Несомненно, Иблис никогда не убегает от нас так [поспешно], как когда мы в гневе⁷³. Гнев других бывает по велению их низшей природы, и, если бы не было того, что Истинный (возвышен Он!) повелел [говорить]: *„Прошу защиты у Бога от шайтана, побиваемого камнями“*⁷⁴, я никогда не просил бы защиты».

Передают, что он сказал: «Захотел я увидеть Иблиса. Я стоял в мечети. Увидел, что [ко мне] издали идет какой-то старик. Ко-

исцелении человека после прочтения «Фатихи» [EI², сл. ст. *Fātiḥa*]. «Подошел к ногу» — дуть на больное место также считалось целительным, что связано с древними магическими практиками, распространенными по всему Ближнему Востоку.

⁷² При омовении полагается не только умывать лицо, но и промыть глаза.

⁷³ В данном случае под «мы» Джунайд имеет в виду себя.

⁷⁴ Бережная молитва *a'ūzu bi-l-lāhi min aš-šaytān ar-rajīm*, отсылает к ряду коранических контекстов: *fā-sta'iz bi-l-lāhi min aš-šaytān ar-rajīm* «Проси защиты у Аллаха от сатаны, побиваемого камнями» [Коран 16:100 (98)], *va ḥaḥḍināhā min kulli šaytāni-r-rajīm* «И охранили Мы их от всякого сатаны, побиваемого камнями» [Коран 15:17]; формула *a'ūzu bi-l-lāhi* «прошу защиты у Бога», «прибегаю к Богу» встречается в Коране многократно, см., например: [Коран 113:1, 114:1].

гда я увидел его, на меня напала жуть. Я спросил: „Кто ты?“ Он сказал: „Я — твоё желание“. Я сказал: „О проклятый! Что помешало тебе поклониться Адаму?“ Он отвечал: „О Джунайду! Как ты мог вообразить, что я поклонюсь кому-то, кроме Него?“» Джунайду сказал: „Я пришел в изумление от его слов. В тайнике моего сердца раздался голос: „Скажи ему: ты лжешь, ведь если бы ты был [Ему] рабом, ты был бы послушен Его велению, не нарушал бы Его веления и не приближался бы к тому, что Им запрещено!“ Когда Иблис это услышал, он испустил вопль и сказал: „Богом [клянусь], ты меня сжег!“⁷⁵ — и исчез».

Рассказывают, что Шибли однажды сказал: «Нет силы и нет могущества кроме как у Бога»⁷⁶. Джунайду сказал: «Это — речи унывающих, а уныние бывает при отказе от приятия предопределения Божьего».

Некто пришел к Джунайду и сказал: «Укажи мне кого-нибудь из своих *муридов*, с кем стоит иметь общение?» Джунайду сказал: «Если ты ищешь кого-то, кто взвалит на себя твой груз, такого трудно найти. А если ты ищешь кого-то, чтобы взвалить на себя его груз, то таких братьев у меня здесь много».

Рассказывают, что как-то ночью он шел по дороге с одним из *муридов*. Залаяла собака. Джунайду воскликнул: «Вот я перед Тобой! Вот я перед Тобой!»⁷⁷ Мурид спросил: «Что с тобой?» Тот ответил: «Я понял, [что] сильный и громкий лай собаки — от гнева Истинного (возвышен Он!), и голос ее — от силы Истинного (возвышен Он!), а собаки там не увидел. И я тут же отозвался „Вот я перед Тобой!“» А однажды он горько плакал. Его спросили: «В чем причина твоего плача?» Он ответил: «Если бы бедствие превратилось в дракона, я стал бы первым, кто предложил себя ему в пищу. [373] И все же всю свою жизнь я провел, прося бедствий, а мне всё говорят: „В тебе нет того рабствования (*bandagī*), которое достойно [посылаемых] Нами бедствий“».

⁷⁵ Глагол «сжег» подчеркивает силу слов, ниспосланных Джунайду: они «сожгли» шайтана, при том что он сам обладает огненной природой.

⁷⁶ Формулу *lā ḥawla wa lā quvvata illā bi-llāh* произносят в момент опасности, в безвыходной ситуации, при встрече с чем-то небогоугодным.

⁷⁷ «Вот я перед Тобой» — *labbayka*, восклицание паломников при обходе Ка'бы во время хаджа. Согласно пророческому хадису, «(В День воскресения) Аллах скажет: „О Адам!“ (Адам) откликнется: „Вот я перед Тобой и готов служить Тебе, а (все) благо в Твоих руках!“...» [Сахих аль-Бухари 2003: 526, № 1342 (3348)].

Сказали: «Абу Са'ид Харраз⁷⁸, будучи при смерти, пребывал в состоянии великого восхищения (*tavājjud*)». Джунайд сказал: «Неудивительно, если бы от томления (*šawq*) его душа и отлетела». Спросили: «Что это за стоянка?» Он ответил: «Крайняя [степень] любви (*maḥabbat*), и это драгоценная стоянка, что потопляет все разумы и предаёт забвению все души⁷⁹. Это высочайшая стоянка на [пути] познания (*ma'rifat*), и в это время не остается места для [рационального] знания и [божественного] познания, ибо раб достигает такого места, где он понимает, что Бог (*возвышен Он!*) любит его. Этот раб непременно скажет: „По истине я — подле Тебя, по сану я — близ Тебя!“ И еще скажет: „В любви Ты — со мной!“. Затем он сказал: «Это такие люди, которые красуются перед Богом (*велик Он и славен!*), входят в тесную дружбу (*uns*) с Ним, и из их [общения] с Богом (*велик Он и славен!*) уходит робость (*hišmat*). Они ведут такие речи, которые простому люду кажутся мерзкими». Джунайд сказал: «Как-то ночью я увидел во сне, что стою в присутствии Господа (*велик Он и славен!*). Он сказал мне: „Отчего ты говоришь такие слова?“ Я ответил: „То, что я говорю — говорю истинно“. Он сказал: „Ты сказал правду. Ты говоришь правду“».

Передают, что Ибн Сурайдж⁸⁰ пришел в собрание Джунайда. Сказали: «То, что говорит Джунайд, соотносится ли с [мусульманским] знанием?» Он ответил: «Этого я не знаю, но знаю, что его речи столь устрашающи, будто сам Истинный посылает их ему на язык». Рассказывают, что Джунайд, толкуя о единобожии, всякий раз начинал с новых оборотов, которые никто не мог уразуметь. Однажды Шибли в собрании у Джунайда произнес: «Бог». Джунайд сказал: «Если Бог — отсутствующий, то упоминать об отсутствующем значит судачить за глаза⁸¹, а это

⁷⁸ Абу Са'ид Харраз — суфий, современник Джунайда, носил почетное прозвище «Язык суфизма» (*Lisān al-taṣawwuf*), см. его житие в: [Аттар 2007: 398–403], о нем подробно: [Кныш 2004: 65–68].

⁷⁹ Имеется в виду, что на этой стоянке у человека не остается ни своего разума, ни своей души.

⁸⁰ Ибн Сурайдж — известный шафиитский правовед, оспоривший постановление, согласно которому требовалось казнить Халладжа [Кныш 2004: 84].

⁸¹ Фраза строится на однокоренных словах *ġāyib* «скрытый», «невяленный» (также одно из имен Бога) и *ġaybat* «пересуды», «обсуждение кого-либо в его отсутствие».

запретно. Если же Он присутствует, то поминать имя присутствующего, видя, что он здесь — это неуважение». Однажды, когда он говорил, некто встал и сказал: «Я не могу это понять». Он ответил: «Сложи к ногам семидесятилетнее послушание»⁸². Тот сказал: «Сложил, и [все] не понимаю». [Джунайд] сказал: «Сложи голову к ногам. Если не поймешь, считай, что это моя вина». А некто в собрании вознес Джунайду многие хвалы. Джунайд сказал: «То, о чем ты говоришь, вовсе не про меня. Ты поминаешь Бога и хвалу Ему возносишь».

[374] Рассказывают, что некто в его собрании встал и сказал: «В какой миг сердце радуется?» Сказал: «В миг, когда Он — сердце»⁸³. Некто принес Джунайду пятьсот динаров. [Джунайд] спросил: «У тебя есть что-то помимо этого?» Тот ответил: «Много». [Джунайд] сказал: «Тебе нужно больше?» Сказал: «Нужно». [Джунайд] сказал: «Забери [эти деньги], ты им больше подходишь, ведь у меня нет ничего, да мне и не нужно».

Рассказывают, что Джунайд, выходя из соборной мечети после молитвы, увидел множество людей. Джунайд повернулся к [своим] сподвижникам и сказал: «Все они — для наполнения (*ḥaṣṣ*) рая, а для общения (*ḥamnišīni*) с Истинным есть другие люди (*qawm*)».

Рассказывают, что один человек в собрании Джунайда встал и принялся просить милостыню. Джунайду пришло на ум: «Этот человек здоров и сам может заработать. Зачем же он просит милостыню? Зачем он так унижает себя (*maẓallat minihad*)?» В ту ночь он увидел во сне, что перед ним поставили блюдо, накрытое крышкой, и сказали: «Ешь!» Сняв крышку, он увидел попрошайку мертвым и лежащим на блюде. Сказал: «Я не буду есть мертвечину»⁸⁴. Ему сказали: «Так почему же ты ел [ее] вче-

⁸² Смысл фразы: забудь все свои духовные достижения.

⁸³ «В миг, когда Он — сердце» — *ān vaqt ki ū dil buvad*, смысл высказывания: когда Бог заполняет сердце взыскующего, Он присутствует в нем.

⁸⁴ «Я не буду есть мертвечину» — *man gūšt-i murda naḥ'aram*, фразеологич. «я не злословлю». Фраза содержит аллюзию на [Коран 49:12] (отмечено в: [Аттар 2007: 809, коммент. Эсте'лами]), в аяйте употреблен аналогичный арабский фразеологизм, ср. его буквальный перевод у И. Ю. Крачковского: «О те, которые уверовали! Берегитесь многих мыслей! Ведь некоторые мысли — грех; и не выслеживайте, и пусть одни из вас не поносят за глаза других. Разве пожелает кто-нибудь из вас **есть мясо своего брата, когда он умер?** Вы ведь почувствовали

ра в мечети?» Джунайд понял, что в сердце [своем] злословил о нем, и его наказывают за помыслы⁸⁵. Сказал: «В ужасе перед этим я проснулся, совершил омовение, сотворил молитву в два раката и пошел искать того бедняка (*darviš*). Я увидел его на берегу Диджлы⁸⁶, он собирал с поверхности воды ошметки лука, который помыли в реке, и ел их. Он поднял голову и увидел, что я подошел к нему. Сказал: „Джунайд! Ты не раскаялся в том, что о нас подумал?“ Я сказал: „Раскаялся“. Сказал: „Теперь иди, а Он — тот, кто принимает покаяние Своих рабов⁸⁷. Сохрани это раскаяние за [свои] помыслы!“»

Рассказывают, что он сказал: «Искренности я научился у одного цирюльника. Как-то я был в Мекке. Цирюльник подстригал волосы одного господина (*x'āja*). Я сказал: „Ради Бога, ты мог бы сбрить мне волосы?“ Сказал: „Могу“. Глаза его наполнились слезами, и он отпустил того господина, не закончив работы. Сказал [ему]: „Вставай! Когда заходит речь о Боге, все остальное — в сторону“. Он усадил меня, поцеловал мою голову и сбрил волосы. Потом он дал мне бумажный [сверток], в котором было несколько монет (*qurāza*), и сказал: „Потрать их на свои нужды“. Про себя я решил, что первое обретение⁸⁸, которое будет предназначено мне, я подарю ему. Совсем скоро из Басры

отвращение. Бойтесь же Аллаха — ведь Аллах — обращающийся, милостивый!»; М.-Н.О. Османов дает фразеологический перевод: «О вы, которые уверовали! Избегайте частых подозрений, ибо некоторые подозрения грешны. Не подглядывайте и не злословьте [за спиной] друг друга. Разве захочет кто-либо из вас **злословить о своем покойном брате?** Отвратительно вам это! Так бойтесь Аллаха, ведь Аллах — прощающий, милосердный». Эсте'лами также указывает на контекст в «Поминании Ибрахима Адхама» [Аттар 2007: 104]: *gūšt piš az nān mīx'arid* (букв. «едите мясо прежде хлеба») в значении «злословите».

⁸⁵ «Его наказывают за помыслы» — *ū-rā ba xātir-i migīrand*, М. Эсте'лами поясняет: «Даже дурная мысль — это грех, и подлежит наказанию» [Аттар 2007: 809].

⁸⁶ «Диджла» — *dijla*, арабское название реки Тигр.

⁸⁷ Цитата из [Коран 42:24 (25)].

⁸⁸ «Обретение» — *futūh*, мн. ч. от *fath* «открытие», «победа», здесь — деньги или имущество, которое дают дервишу или старцу безвозмездно, как пожертвование; см. [Диххуда, сл. ст. *Futūh*], где приведен схожий контекст из «Поминаний» Аттара, иллюстрирующий данное значение; в суфийском лексиконе *futūh* и *fath* используются также для обозначения «раскрытия тайны», т. е. дарованного свыше обретения некой духовной пользы.

доставили кошель с золотом (*ṣurra*). Я отнес ему. Он спросил: „Что это?“ Я сказал: „Я решил [375] передать тебе любое обречение, что первым дойдет до меня. Пришло вот это“. Он воскликнул: „О муж, и не стыдно тебе перед Богом? Ты сказал мне, мол, обрей мне волосы ради Бога, и после этого ты мне что-то даешь?! Видел ли ты, чтобы кто-то сделал что-то ради Бога и взял за это плату?“»

И сказал: „Как-то ночью я творил молитву. Сколько я ни старался, [моя] низшая душа (*nafs*) ни в одном поклоне (*sajda*) не приходила к согласию со мной, и я никак не мог предаться размышлению. Печаль стиснула мое сердце, и мне захотелось выйти из дома. Отворив дверь, я увидел юношу, лежащего у входа, завернувшись в килим⁸⁹. При виде меня он сказал: „До этого часа я ждал тебя“. Я сказал: „Так это ты не давал мне покоя?“ Он сказал: „Да. Разреши мое затруднение! Что ты скажешь о низшей душе — становится ли когда-нибудь ее боль лекарством для нее?“ Я ответил: „Становится — когда она сопротивляется своим страстям (*havā*)“. Когда я произнес это, он опустил взор за пазуху и воскликнул: „О низшая душа! Столько раз ты слышала от меня тот же ответ, услышь же теперь от Джунайда!“ Он встал и ушел, я так и не узнал, откуда он явился и куда ушел».

Джунайд сказал: „Йунус⁹⁰ столько плакал, что ослеп, и сотворил столько молитв, что его спина согнулась пополам». Сказал:

⁸⁹ «Килим» — *gilim*, небольшой грубоотканый ковер без ворса из овечьей или козьей шерсти, используемый также как накидка и как подстилка для сна.

⁹⁰ Йунус — библ. Иона, в исламе — один из пророков-посланников, его именем названа 10-я сура Корана, в которой, однако, Йунусу посвящен лишь один аят [Коран 10:98]; история о Йунусе во чреве кита фрагментарно изложена в [Коран, 37:139–148], упоминание о Йунусе и его проповеди есть в [Коран 21:87], более подробно сказания о Йунусе приведены в «Рассказах о пророках», см.: [Ибрагим, Ефремова 1996: 167–170; Пиотровский 1991: 130–131]. Бог повелел Йунусу идти проповедовать жителям ассирийской столицы Ниневии, почитавшим звезды. Они не вняли проповеди, и Йунусу в ответ на его страстные молитвы было дано откровение, что ниневитян через сорок дней постигнет кара. Йунус покинул город, и через тридцать пять дней Ниневию накрыла страшная туча. Жители поняли, что пророчество Йунуса сбывается, вышли в степь и несколько дней стонали и плакали так, что Бог помиловал их. Когда Йунус через сорок дней вернулся в город и увидел, что там царит благополучие, он в гневе покинул город без соиз-

«Могуществом Твоим [клянусь] — если между мною и служением Тебе будет море огня и дорога будет через него, я пойду — так велико томление (*šawq*) мое по Твоему присутствию (*ḥaẓrat-i tu!*)!»

Рассказывают, что ‘Али Сахл⁹¹ (*да помилует его Бог!*) написал Джунайду письмо: «Сон — беспечность (*ǧaflat*) и покой (*qarār*)! Не должно влюбленному (*muḥibb*) предаваться сну и покою! Когда он спит, он отделен от того, к чему стремится, и не ведает о себе и своем [проведенном во сне] времени (*vaqt*). Ведь ниспослал же Истинный (*велик Он!*) откровение (*vaḥy*) Дауду⁹² (*мир ему!*): „Солгал тот, кто претендовал на любовь (*maḥabbat*) к Нам, а с наступлением ночи впадал в сон, покончив с любовью (*dūstī*) ко Мне!“». В ответ Джунайд написал: «Наше бодрствование — наше правильное поведение (*mu‘āmalat*) на пути к Истинному, а наш сон — действие Бога по отношению к нам. Следовательно, то, что бывает с нами от Истинного без нашей воли, лучше, чем то, что бывает по нашей воле от нас по отношению к Истинному. Сон — дар влюбленным от Бога, это подарок от Истинного (*возвышен Он!*) для друзей». И удивительно, что Джунайд, будучи приверженцем трезвости (*sahv*), в этом письме наставляет, [как] сторонники опьяненности (*ahl-i sukr*). [376] Может быть, он хочет в том

воления Бога, не ведая, какое испытание ему уготовано. На берегу Тигра он сел на корабль, а когда на море поднялась буря, матросы бросили его в пучину ради спасения остальных, и его проглотил кит. Пророка спасли раскаяние в ослушании, непрерывные молитвы и восхваления Бога — Бог повелел киту извергнуть его и выбросить на берег.

⁹¹ Краткое житие ‘Али Сахла Исфакхани включено в «Поминания Друзей», см.: [‘Аттар 2007: 475].

⁹² Дауд (библ. Давид) — пророк, которого Бог сделал своим наместником (*ḫalīfa*) на земле [Коран 38:35 (26)], даровал ему «преимущества» (*faẓl*) — повелевать горами и птицами, умение ковать железо, делать кольчуги [Коран 34:10 (10–11)], петь дивным голосом псалмы, быть мудрым правителем и судьей (см. отсылки к Корану в [Пиотровский 1991: 139–142]). В популярном хадисе, входящем в авторитетные сборники, пророк Мухаммад говорит о сне Дауда: «564 (1131) Передают со слов ‘Абдуллаха бин ‘Амра бин аль-‘Аса, да будет доволен Аллах ими обоими, что однажды посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал ему: „Самой любимой молитвой для Аллаха является молитва Дауда, мир ему, и самым любимым постом для Аллаха является пост Дауда, который всегда спал половину ночи, (потом) молился треть ее, а (потом) спал шестую часть ночи, постился же он через день“» [Сахих аль-Бухари 2003: 227].

[письме] передать смысл хадиса «Сон сведущего — поклонение» или [хадиса] «Спят мои глаза, но не спит мое сердце».

Передают, что однажды в Багдаде повесили вора. Джунайд подошел и поцеловал ему ноги. У него спросили об этом. Он ответил: «Да пребудет с ним тысяча милостей, ведь в своем деле он был мужем и довел это дело до такого совершенства, что сложил за это голову».

Рассказывают, что однажды ночью к Джунайду в дом проник вор. Не найдя ничего, кроме платья (*pirāhan*), он забрал его и ушел. На следующий день он (Джунайд) шел по рынку и увидел свое платье у перекупщика, который продавал его. Покупатель требовал свидетеля и доказательств, подтверждающих, что оно принадлежит ему — мол, тогда он купит. Джунайд подошел и сказал: «Я свидетельствую: оно принадлежит ему», — и тот купил его.

Рассказывают, что к Джунайду пришла одна старуха и сказала: «У меня пропал сын. Помолись, чтобы он вернулся!» Он ответил: «Потерпи!» Она ушла, несколько дней терпела [и пришла снова]. Шейх сказал: «Потерпи!» Так было несколько раз. Однажды старуха пришла и сказала: «Нет у меня больше терпения! {Помолись Богу хоть раз!} Джунайд сказал: «Если ты правду говоришь, то твой сын уже вернулся,} ведь Истинный (возвышен Он!) речет: „Тот, кто удовлетворяет мольбу страждущего, когда он взывает к Нему“»⁹³. Потом он вознес молитву. Старуха рассказывала: «Когда я вернулась, сын был уже дома».

Передают, что кто-то рассказывал Джунайду про [свои] голод и наготу. Джунайд сказал: «Иди и будь спокоен, ведь Он не дарует голод и наготу тем, кто хулит [Его] и наполняет мир жалобами, а дарует [лишь] правдивейшим⁹⁴ и друзьям Своим. Так что не жалуйся!»

⁹³ См. [Коран 27:62] в переводе М.-Н.О. Османова: «[Скажи]: „[Они лучше] или Тот, кто удовлетворяет мольбу страждущего, когда он взывает к Нему, устраняет зло и назначает вас на земле наследниками?“».

⁹⁴ «Правдивейшие» — *ṣiddiqān*, суфии, достигшие совершенства в искренности, см.: [Худжвири 2004: 32, 128]; *ṣiddiq* родственно иврит. *ṣaddiq* «праведник», термин, распространенный в раввинистической литературе, в Коране слово используется в значении «истинно верующий», так названы, например, пророки Ибрахим [Коран 19:41] и Идрис [Коран 19:56]; прозвание *ṣiddiq* стало в эпоху пророка Мухаммада почетным именем его сподвижника и первого халифа Абу Бакра, ука-

Рассказывают, что Джунайд сидел в обществе сподвижников. Вошел богач, позвал одного из дервишей и увел с собой. Через час они вернулись: дервиш нес на голове корзину, а в ней — разная снедь. Увидев это, Джунайд взревновал, повелел швырнуть эту корзину в лицо тому богачу и сказал: «Дервишу ли должно быть носильщиком?» Затем сказал: «Нет у дервишей мирских благ, но есть рвение (*himmat*), и нет этого мира, но есть тот мир»⁹⁵.

Передают, что один из сильных мира сего делал пожертвования только суфиям. Он говорил: [377] «Это люди, у которых нет никакого устремления (*himmat*) ни к кому, кроме Господа (*возвышен Он!*), если у них будет какая-нибудь нужда, их устремление рассеется и они отвратятся от Истинного (*возвышен Он!*). Если я одно [такое] сердце верну к предстоянию перед Господом (*велик Он и славен!*), [оно] будет мне милее тысячи сердец, чье устремление направленно к миру сему». Джунайду передали эти слова. Он сказал: «Это слова друга из [числа] друзей Божиих!» Потом случилось так, что тот человек разорился, потому что он не брал с дервишей денег за то, что они [у него] покупали. Джунайд дал ему денег и сказал: «У такого как ты торговля не бывает в ущерб».

Говорят, что у одного *мурида* было много денег, и он все их потратил ради шейха, и ничего у него не осталось, кроме дома. Он спросил: «О шейх! Что мне делать?» [Джунайд] ответил: «Продай его и принеси золото, чтобы дело твое обрело завершение». Он пошел и продал. Шейх сказал: «Брось это золото в Диджлу». Он пошел, бросил [золото] в Диджлу и предстал перед шейхом. Шейх прогнал его, говорил с ним, как с посторонним, и сказал: «Убирайся от меня». Сколько раз тот ни приходил, он прогонял его. Это значит: чтобы тот не возомнил о себе: «вот я сколько золота потерял!» И так — до тех пор, пока его путь не завершился.

зывая одновременно на его собственную необычайную правдивость и на способность подтверждать правдивость речей Мухаммада, см.: [E1², сл. ст. *al-Ṣiddiq* (A. Ripin)]; именно Абу Бакр ал-Сиддик воплощает в себе суфийский идеал «правдивости» (*sidq*), Худжвири называет «имамом мусульман в целом и суфиев в частности» [Худжвири 2004: 72].

⁹⁵ Назидание построено на оппозиции «богатство—бедность», поэтому в нем актуализированы лексические значения *dunyā-dār* «богач», букв. «обладатель [благ] мира» и *darvīš* — «дервиш», букв. «бедняк».

Говорят, что у одного юноши на маджлисе Джунайда появилось состояние [озарения] (*hāl*). Он принес покаяние, раздал все свое имущество, а тысячу динаров оставил, чтобы отдать их в распоряжение Джунайда. [Ему] сказали: «Его величество (*ḥaẓrat*) Джунайд — не от мира сего. Такое величество не должно осквернить!» Он сел на берегу Диджлы и стал бросать в воду динар за динаром, пока не осталось ни одного. Потом он встал и пошел в ханаку. Когда Джунайд увидел его, сказал: «Шаг, который надо сделать за один раз, ты делаешь за тысячу раз? Уходи, ты нам не годишься. У тебя духу не хватило выбросить [все] разом. Если ты на этом пути собираешься вести такой счет, уходи, потому что ты никуда не придешь. Уходи, возвращайся на базар, потому что считать и блюсти выгоду хорошо на базаре!»

Говорят, что один из его *муридов* вообразил, что, мол, я уже достиг степени совершенства и лучше мне быть одному. Он ушел в какой-то укромный уголок и там оставался, пока не началось такое: стали каждую ночь приводить верблюда и говорить: «Возьмем тебя в рай». Он сажался на этого верблюда и ехал [на нем], пока не прибывал в приятное и цветущее место, а там — красивые с виду люди, чистая пища и струящаяся вода. Он оставался в этом месте до рассвета. [378] Тогда он засыпал, [а потом] обнаруживал себя в келье. Наконец в нем появилось самодовольство и подняло голову великое самомнение, которое сказалось [в том], что он заявил, мол, меня каждую ночь берут в рай. Эти речи дошли до Джунайда. Он поднялся, пошел к нему в келью и увидел его преисполненным гордыни. [Джунайд] расспросил его о делах. Тот все пересказал шейху. Шейх сказал: «Сегодня ночью, когда тебя отведут туда, трижды скажи *вся сила и мощь у Бога, высшего и великого*». Когда ночью его опять повезли, он в сердце противился шейху. Прибыв в то место, он ради проверки произнес *вся сила...* Те люди, все как один, закричали {и убежали}, он же увидел себя среди куч мусора, а перед ним — кости мертвецов. Он осознал свою ошибку, раскаялся, вернулся к общению с шейхом и понял, что одиночество — это яд для *мурида*.

Рассказывают, что Джунайд говорил слова [наставления]. Один *мурид* издал вопль. Шейх запретил ему это и сказал: «Если закричишь еще раз, я тебя отлучу». Затем шейх продолжил говорить. Тот человек сдерживал себя, пока дело не дошло до то-

го, что его силы иссякли и он скончался. Подошли и увидели — под рубищем остался один пепел.

Передают, что один *мурид* совершенно позабыл о вежестве. Он покинул [ханаку] и поселился в мечети Шунизийя⁹⁶. Как-то раз Джунайду случилось проходить мимо того места. Он взглянул на *мурида*, и тот в ужасе перед шейхом тотчас упал и разбил голову. Потекла кровь, и из каждой капли возникало начертание «Бог». Джунайд сказал: «Ты красуешься — я, мол, достиг стоянки поминания (*zikr*)? В поминании [Бога] любой ребенок сравнится с тобой. Мужу надлежит достигать Поминаемого (*mazkūr*)!» Эти слова проникли ему в душу, и он тотчас умер. Спустя некоторое время его увидели во сне, спросили: «Каково тебе?» Он ответил: «Я иду уже долгие годы, и сейчас я достиг начала своего неверия (*kufr*). Я увидел и свое неверие, и свою веру (*dīn*). Они далеко-далеко. Все то было обманом».

Рассказывают, что у Джунайда в Басре был *мурид*. Как-то раз, в уединении, он допустил грешную мысль. Глянул в зеркало и увидел, что его лицо почернело. Он пришел в изумление. Что он ни делал, не помогло. [379] От стыда он никому не показывал своего лица, и так прошло три дня. Мало-помалу эта чернота стала уменьшаться. Вдруг кто-то постучал в дверь. Он спросил: «Кто там?» Тот сказал: «Я принес письмо от Джунайда». Он прочел письмо. Написано было: «Почему ты не соблюдаешь учтивости в [Чертоге] Присутствия Величия? Вот уже трое суток мне приходится заниматься отбеливанием, чтобы чернота твоего лица сменилась белизной».

Рассказывают, что у Джунайда был *мурид*. И вот однажды ему сделали замечание, от смущения он вышел и больше не приходил в ханаку. Однажды Джунайд со своими сподвижниками проходил по базару, и взгляд шейха упал на того *мурида*. От стыда *мурид* убежал. Джунайд приказал сподвижникам вернуться, сказал: «У нас птица улетела из силков!» — и пошел вслед за ним. *Мурид* оглянулся и увидел, что шейх идет [за ним]. Он ускорил шаг и так шел, пока не дошел до места, откуда пути не было. От стыда перед шейхом он обратился лицом к стене. Тут шейх настиг его. *Мурид* спросил его: «Куда ты идешь?» Он сказал: «Где *мурид* упирается лбом в стену, там нужен

⁹⁶ Кладбище на западе Багдада, вблизи которого находилась мечеть Джунайда.

шейх». Потом он снова привел его в ханаку, *мурид* упал в ноги шейху и попросил прощения. Когда люди это увидели, они расстрогались, и многие покаяться.

Рассказывают, что Джунайд пошел с *муридом* в пустыню, а у *мурида* был разорван ворот. Солнце светило на него, пока он не изжарился и из него не потекла кровь. С языка *мурида* сорвалось: «Сегодня жаркий день!» Шейх посмотрел на него с ужасом (*haybat*) и сказал: «Уходи, ты — не из людей [духовного] общения!»⁹⁷ — и прогнал его.

Рассказывают, что у него был *мурид*, который был для него дороже всех прочих. В них (остальных) разыграла ревность. Шейх прозрел это⁹⁸. Он сказал: «Его вежество и разумение больше, чем у всех остальных. Вот на что мы смотрим. Устроим испытание, чтобы и вам стало ясно». Он повелел принести двадцать птиц⁹⁹ и сказал *муридам*: «Возьмите каждый по одной, убейте там, где вас никто не увидит, и принесите сюда». Все ушли, убили [птиц] и вернулись, кроме того *мурида*. Он принес обратно живую птицу. Шейх спросил: «Почему не убил?» Тот сказал: «Потому что шейх изволил сказать „там, где никто не увидит“, а куда бы я ни пошел, Истинный (*возвышен Он!*) видел меня»¹⁰⁰. Шейх сказал: «Вот видите, каково его разумение и каково оно у других?!» [380] После этого они раскаялись.

Рассказывают, что у него было восемь *муридов*, которые были из лучших. Что ни задумывалось — им было под силу. Пришло им в голову, что нужно идти на священную войну (*jihād*). На следующий день Джунайд приказал слуге: «Приготовь снаряжение для священной войны!» Шейх со всеми восемью отправился на священную войну в Рум. Когда они выстроились в ряд [на поле битвы], ратник из числа неверных кинулся и убил всех

⁹⁷ «Духовное общение» — *ṣuḥbat*, отношения, в которых состоят с шейхом его ученики и последователи.

⁹⁸ «Шейх прозрел это» — *ba farāsāt bidānist*, способность к прозрению (*farāsāt*), т. е. мгновенному интуитивному постижению происходящего, отличает персонажей многих житий.

⁹⁹ «Птица» — *murğ*, возможен и перевод «курица».

¹⁰⁰ «Истинный видел меня» — *ḥaqq ṭa'ālā midīd-am*, допустимо и чтение *ḥaqq ṭa'ālā midīdam* «я видел Истинного», по мнению М. Эсте'лами [Аттар 2007: 810], предпочтителен первый вариант.

восьмерых¹⁰¹. Джунайд посмотрел. «Я увидел, — рассказывал он, — в воздухе девять паланкинов. Дух каждого из тех *муридов*, что стали мучениками, помещали в паланкин. А один паланкин остался пустым. Я сказал: „Наверно, он — для меня“. Я устремился в гущу сражения. Тот ратник, что убил [моих] спутников, кинулся [ко мне] и сказал: „Абу-л-Касим, тот девятый паланкин — для меня! Ты возвращайся в Багдад и будь наставником людей. А мне покажи, как [принять] веру!¹⁰²“ Он стал мусульманином и тем же мечом, которым прежде убил их (*муридов*), убил восемь неверных. Потом он мученически погиб». Джунайд рассказывал: «Его душу тоже поместили в тот паланкин, и [все] они исчезли».

Рассказывают, что Джунайду сказали: «Уже тридцать лет, как некто не отрывает головы от колен и ничего не ест и не пьет. Его покрыли вши, а он и не знает. Что ты скажешь о таком человеке? Он в *единении единения*¹⁰³ или нет?» Он сказал: «Будет, если пожелает Бог!»

Рассказывают, что был некий саййид¹⁰⁴, которого звали На-сири. Он отправился в хадж. Добравшись до Багдада, он при-

¹⁰¹ «Убил» — *šahīd kard*, букв. «сделал шахидами», павшими на войне за свою веру.

¹⁰² В данном случае имеется в виду, вероятно, т. н. «словесное признание» веры, т. е. произнесение формулы свидетельства (*šahāda*): «Свидетельствую, что нет бога, кроме Бога, и свидетельствую, что Мухаммад — пророк Бога», после чего человек считается принявшим ислам.

¹⁰³ «Единение единения» — *jam' i jam'*, высшая степень единения, видение Бога при полной отрешенности от тварного «себя» (коммент. Эсте'лами в [Аттар 2007: 810]). Критика этого выражения приведена в трактате «Раскрытие скрытого», в главе «Споры по поводу понимания единения как отрицания отделенности»: «Некоторые, зачарованные тонкими переливами смысла и увлеченные фигурами речи, говорят о „единении единения“ (*джам' аль-джам'*). Звучит завораживающе, но если вам важно содержание, то лучше не говорить о „единении единения“, поскольку термин „единение“ некорректно прилагать к чему бы то ни было, кроме отделенности. Ведь, до того как достигается единение, сперва должна иметь место отделенность, в противном случае приход единения не изменит уже существующего состояния» [Худжвири 2004: 257].

¹⁰⁴ «Саййид» — *sayyid* (букв. «глава», «господин»), потомок Мухаммада, в шиитской среде — преимущественно ветви, восходящей к ал-Хусайну, внуку Пророка и сыну халифа 'Али; в мусульманском обществе

шел к Джунайду и приветствовал его. Джунайд спросил саййида, откуда он. Тот ответил: «Из Гиляна». [Джунайд] спросил: «Из чьих ты потомков?» Сказал: «Из потомков ‘Али, эмира правоверных». [Джунайд] сказал: «Твой предок сражался двумя мечами, одним — против неверных (*kāfirān*), другим — против своего „я“ (*nafs*). О саййид, ты ведь его потомок, какой же из двух ты пускаешь в дело?» Услышав это, саййид зарыдал и простерся перед Джунайдом. Он воскликнул: «О шейх, [цель] моего хаджа — здесь! Укажи мне путь к Богу!» [Шейх] сказал: «Твоя грудь¹⁰⁵ — заповедное святилище Бога. Насколько можешь — не пускай никого постороннего в заповедное святилище!» {Он сказал: «Будет исполнено!»}

Джунайду принадлежат возвышенные речения.} Он сказал: «Доблесть¹⁰⁶ — в Сирии, красноречие — в Ираке, а [381] искренность — в Хорасане¹⁰⁷. Сказал: «На этом пути много разбойников. Они ставят три вида ловушек: ловушка коварства и обмана, ловушка гнева, ловушка милости. Им нет конца. А послушнику подобает различать их». Сказал: «Когда дыхание Милостивого навещает тайник [сердца], оно умерщвляет дыхание груди и сердца и сжигает все, над чем оно проносится, будь это сам Трон!» Сказал: «Когда Могущество (*qudrat*) являет себя кому-то, то он

саййиды пользовались большим авторитетом среди верующих; об истории термина см. [ИЭС, сл. ст. Саййид (Е. А. Резван)].

¹⁰⁵ «Грудь» — *sina*, метонимическое обозначение сердца.

¹⁰⁶ «Доблесть» — *futuvvat*, также «молодечество», «геройство», термин восходит к араб. *fatā* «юноша», «молодец», еще в доисламское время обозначавшему у арабов доблестного воина; начиная с VIII в. за термином *futuvva* (перс. *javānmardī*) закрепляются два значения — 1. морально-нравственный идеал молодого мусульманина, воплощенный, в частности, в халифе ‘Али и включающий такие качества, как набожность, благородство, щедрость, справедливость и мужество; 2. название особых мужских сообществ, от ремесленных объединений до полуразбойных группировок, в городах арабо-мусульманского мира; см. подробнее: [Elr, сл. ст. *Javānmardī*].

¹⁰⁷ Эсте‘лами предполагает, что в этом высказывании Джунайд указывает на великих мистиков, выходцев из упомянутых областей: в Сирии (Шам) жил Абу ‘Абдаллах Ахмад б. ‘Асим (из третьего поколения последователей Пророка), своим образом жизни и высказываниями утверждавший идеал нищеты; в Ираке жил красноречивый проповедник Йахйя б. Му‘аз Рази, а в Хорасане — знаменитые суфии Ибрахим б. Адхам, Абу ‘Али Шакик Балхи, Байазид Бистами и др., см. коммент.: [‘Аттар 2007: 810].

может дышать [лишь] с отвращением. Когда являет себя Величие (*ʿaẓamat*), то ему становится трудно дышать. А когда являет себя грозность (*haybat*), [вызывающая трепет], всякий, кто будет дышать, становится неверным!» Сказал: «Дыхание, что исходит от мужа поневоле (*ba iẓṭirār*), сжигает все грехи и завесы, что между рабом и Господином (*Возвышен Он!*)». Сказал: «Для того, кто почитает [Величие], дыхание возможно, и это дыхание — не грех для него, {и он не может от этого удержаться. А испытывающий трепет (*haybat*) предается хвале [Всевышнего], и это (дыхание) для него — грех}, и тут он не может дышать». Сказал: «Блажен тот, у кого за всю жизнь был хотя бы миг Присутствия». Сказал: «Взгляд в сторону¹⁰⁸ — неблагодарность, помысел¹⁰⁹ — вера, а указание (*iṣṣarat*) — прощение». Это означает: взгляд в сторону — выбор [самого человека]. Сказал: «Рабы делятся на два разряда: рабы Истинного (*ḥaqq*) и рабы Истины (*ḥaḳīqat*)¹¹⁰. Рабы Истинного стоят на том, что „Ищу [защиты] от Твоего гнева у Твоего довольства“, а рабы Истины — на „Ищу защиты от Тебя у Тебя“. Сказал: «Бог (велик Он и славен!) требует от рабов [знания] двух наук: первое — знания науки рабствования, второе — знание науки господствования. А все остальное — улада низшей души». Сказал: «Благороднейшее и высочайшее из собраний — это собрание, в котором мысленно находятся на поле единства Божия». Сказал: «Все пути для человека закрыты, если он не идет по пути Мухаммада (*благословения и мир ему!*). Не следуйте за тем, кто не хранит в памяти Коран и не записывал хадисов Пророка (*благословения и мир ему!*), ведь знание привязано к Книге и сунне». Сказал: «Между рабом и Истинным (*возвышен Он!*) — четыре моря, и пока раб не пересечет их, он не достигнет Истинного. Первое — [этот] мир, а корабль в нем — мироотречение. Другое — люди, а корабль в нем — удаление от них. Третье — Иблис, а корабль в нем — вражда. Четвертое — страсть, а корабль в нем — противление». [382] И сказал: «Меж-

¹⁰⁸ «Взгляд в сторону» — *lahẓat*, мимолетный взгляд искоса, здесь имеется в виду малейшее отвлечение мыслей мистика от самого Бога.

¹⁰⁹ «Помысел» — *ḥaṭarat*, постижение, которое посещает сердце мистика, см. примеч. М. Эстеʿлами: [ʿАттар 2007: 811]. Даже малый успех рассматривается как проявление веры.

¹¹⁰ «Истина» — *ḥaḳīqat*, согласно определению Худжвири, «означает пребывание человека в обители единения с Богом, а его сердца — в состоянии отрешенности (*tanzih*)» [Худжвири 2004: 386].

ду искушениями от низшей души и наущениями Шайтана разница вот такая. Низшая душа пристаёт с чем-то, ты отказываешься, а она возвращается, хоть и через какое-то время, и так, пока не достигнет своей цели. А когда Шайтан призывает к чему-то, то, если ты противишься этому, он оставляет свои призывы». Сказал: «Эта низшая душа побуждает к дурному, призывает к гибели, поддерживает врагов, подчиняется страстям (*havā*) и повинна во всяком зле». Сказал: «Иблис при своем послушании не обрел созерцания (*muṣāhada*), а Адам при своем прегрешении не лишился созерцания»¹¹¹. И сказал: «Благочестие (*ṭāʿat*) — не причина тому, что [уже] определено в предвечности, однако же оно приносит весть: то, что определено в отношении творящего благочестие, определено во благо ему». Сказал: «Человек является человеком благодаря благой жизни (*sīrat*), а не благой внешности (*ṣūrat*).

Сказал: «Сердца друзей Божиих — место тайны Божией, а Бог (*велик Он и славен!*) не вложит тайну Свою в сердце, которое любит мир». Сказал: «Главное — не потакать желаниям своей низшей души». Сказал: «Небрежение к Господу (*велик Он и славен!*) страшнее, чем гореть в огне». Сказал: «Лишь тогда ты достигнешь истинной свободы, когда в тебе не останется нисколько рабствования»¹¹². Сказал: «Низшей душе никогда не испытать привязанности (*ulfat*) к Истинному (*велик Он и славен!*)»

¹¹¹ «Послушание Иблиса» — намек на околотораническое предание об Иблисе: он был самым преданным Богу среди ангелов, но однажды ослушался приказа, когда Бог повелел ангелам поклониться Адаму [Коран 2:34; 7:11; 17:61; 18:50]. В суфийской традиции этот эпизод был переосмыслен Халладжем. В его произведении *Kitāb aṭ-ṭawāsīn* Иблис называется истинным единобожником, отказавшимся поклоняться кому-либо, кроме Бога: «Не было среди небожителей единобожника (*muvaḥḥid*), подобного Иблису. Ведь Иблис был таков, что самость его изменилась, он бежал от взоров в блуждании и поклонялся кумиру (*ma'būd*), [находясь] в [состоянии] очищения (*tajrīd*). Он был проклят, когда достиг [состояния] уединения (*tafrīd*), и с него потребовали, когда он потребовал большего. Он (Бог) сказал ему: „Поклонись!“ Тот ответил: „Никому иному (*ḡayr*)“. Он сказал: „А если на тебя падет Мое проклятие?“ Тот ответил: „Никому иному“» [Халладж 1913: 43–44].

¹¹² «Истинная свобода» — *ḥaqīqat-i āzādī*, букв. «истинность свободы»; смысл речения: до тех пор, пока ты будешь ощущать себя рабом Бога, т. е. сущностно отделенным от Него, и не уничтожишься в Нем, ты не обретишь подлинной свободы.

Сказал: «Кто познает свою низшую душу, тому рабствование [Богу] станет легко». Сказал: «Кто будет хорош в почитании (*ri'āyat*) [Его], тот всегда будет среди Его друзей». Сказал: «Тот, чье поведение (*mu'āmalat*) в разладе с указаниями [другим] — притязатель (*mudda'ī*) и обманщик (*kazzāb*)». Сказал: «Кто говорит „Бог“ без созерцания [Его] (*mušāhada*), тот лгун». Сказал: «Кто не познал Господа, тому никогда не быть радостным». Сказал: «Тому, кто хочет, чтобы его вера была невреждимой, тело — благополучным, а сердце — безмятежным, скажи: „Удались от людей, ибо сейчас — время одиночества (*vahṣat*), и разумный выбирает уединение“». Сказал: «У кого знание не перешло в уверенность (*yaqīn*), а уверенность — в страх (*xawf*), страх — в деяния, деяния — в благочестие (*vara'*), благочестие — в искренность (*ixlāṣ*), а искренность — в созерцание (*mušāhada*), тот — из погибших»¹¹³. Сказал: «Были люди, которые, [обретя] уверенность (*ba yaqīn*), ходили по воде, другие же умирали от жажды, и их уверенность — достойнее». И сказал: «Соблюдения предписаний [религии] можно достичь только при хранении (*ḥarāsāt*) сердца». И сказал: «Если кто-то обладает целым миром, ему не будет вреда, если же тайник [сердца] у него пожелает хоть одного финика, это принесет ему вред». [383] Сказал: «Если сможешь, сделай так, чтобы вся посуда в твоём доме была только глиняной». Сказал: «[Примерный] раб — это тот, кто никому не жалуется и избегает ошибок в служении, а ошибка — от обдуманных действий»¹¹⁴.

Сказал: «Всюду, где находятся братья и друзья, случается дополнительная молитва»¹¹⁵. Сказал: «Искреннему *муриду* не нуж-

¹¹³ «Погибший» — *hālik*, в интерпретации М. Эсте'лами — тот, кто не обретает света познания вечной жизни и обречен на духовную гибель, см.: [Аттар 2007: 798, 803].

¹¹⁴ «Обдуманные действия» — *tadbīr*, действия, совершаемые человеком по собственному почину и разумению, противопоставляются *taqdīr* — тому, что предопределено свыше.

¹¹⁵ «Случается дополнительная молитва» — *nāfila biyuftad*; *nāfila* — молитва, творимая в дополнение к обязательным для мусульманина пяти молитвам в день. Смысл: встреча единомышленников сама по себе является дополнительным актом богопочитания (восхваляется дружба между собратями по духу); ср. в английском переводе — «supererogatory acts of worship occur» [Attar, Memorial 2009: 351]. Возможен также перевод «пропускается дополнительная молитва», для глагола *uftādan* зафиксированы как значения «появляться», «происходить», «случаться»,

ны знания (*‘ilm*) обитателей этого мира». И сказал: «Верно, что Истинный (*возвышен Он!*) поступит со [Своими] рабами в конце соразмерно тому, как они поступали с Ним в начале». Сказал: «Верно, что Бог (*возвышен Он!*) приближается к сердцу раба в той мере, в какой находит этого раба близким к Себе». И сказал: «Если в тебе увидят искание истины, то путь тебе сделают легким. И если будешь мужественен в начале испытаний, тебе откроются многие из милостей и удивительных вещей. [*Истинное*] терпение [*проявляется*] при первом ударе»¹¹⁶. Он сказал: «Руководство во всем — жертвенное усилие (*baḥl-i majhūd*), и человек, ищущий Бога (*возвышен Он!*) при помощи жертвенного усилия, не таков, как человек, ищущий Его путем щедрости (*jūd*)»¹¹⁷. Он сказал: «Вся наука ученых сводится к паре слов: исправление религии и очищение служения [Богу]». Он сказал: «У кого жизнь — с самим собой (*nafs*), тот при отлетании души умирает, а у кого жизнь — с Богом, тот переходит от жизни материальной (*ḥayāt-i ṭab*) к жизни подлинной (*ḥayāt-i aṣl*), и это — жизнь истинная. Глаз, не видящий назиданий¹¹⁸ Истинного (*возвышен Он!*), пусть лучше ослепнет! Язык, не погруженный в

так и «выпадать», «пропускаться», М. Эсте‘лами предпочитает вариант «пропускается», смысл предложения, по его мнению, таков: когда божьи люди собираются вместе, необходимость в дополнительных молитвах отпадает, поскольку общение с собратьями полезнее, чем дополнительные молитвы [‘Аттар 2007: 811, примеч. Эсте‘лами]. Ср. предложение ранее: «Если бы я узнал, что молитва сверх [пяти] обязательных более похвальна, чем общение с вами, я никогда не проводил бы с вами время».

¹¹⁶ Хадис, у Бухари приведен в главе 497 «Посещение могил»: «615 (1283). Сообщается, что Анас бин Малик, да будет доволен им Аллах, сказал: Однажды пророк, да благословит его Аллах и приветствует, проходивший мимо какой-то женщины, которая плакала у могилы, (остановился) и сказал (ей): „Бойся Аллаха и храни терпение“. Женщина, не знавшая его (в лицо), воскликнула: „Оставь меня, ведь тебя не постигло такое горе!“ Потом ей сказали: „Это же был пророк, да благословит его Аллах и приветствует!“ — и тогда она пришла к дверям (дома) пророка, да благословит его Аллах и приветствует, однако не обнаружила там привратников. Она сказала ему: „Я не знала, что это ты!“ — он же сказал ей: „Поистине, терпение (больше всего необходимо) проявлять при первом потрясении“» [Сахих аль-Бухари 2003: 246].

¹¹⁷ О различии между щедростью, проявляемой в ущерб себе и требующей приложения усилий, и щедростью «от избытка», т. е. без урона для себя, без приложения усилий, см.: [Худжвири 2004: 317–319].

¹¹⁸ «Назидание» — *‘ibrat*, внутренний смысл события, служащий уроком.

поминание Его, пусть лучше онемее! Ухо, не устремленное к словам Истинного, пусть лучше оглохнет! Тело, не занятое служением Богу (*велик Он и славен!*), пусть лучше умрет!» И он сказал: «Всякий, кто держится за свои дела, оступится; всякий, кто держится за имущество, окажется в убытке; но всякий, кто держится за Бога, станет великим и могущественным»¹¹⁹. Он сказал: «Когда Истинный (*велик Он!*) желает *муриду* добра, он отправляет его к суфиям и оберегает от чтецов Корана»¹²⁰. Он сказал: «Не следует *муридам* учить что-либо, а лишь то, что нужно им для молитвы — „Фатиху“ и „Скажи: ‘Он — Бог — един’“¹²¹. Из *мурида*, который берет жену¹²² и пишет ученые [книги], ничего не выйдет». Он сказал: «Если кто-то положил между собой и Господом Богом мешок еды, а при этом хочет насладиться тайными молениями¹²³ — так оно не бывает никогда!» Он сказал: «Этот мир для сердец *муридов* горше, чем терпение. [А] когда познание (*ma'rifat*) входит в их сердца, это терпение становится для них слаще меда». Он сказал: «Вас, при том что вы бедняки, знают из-за Бога и ради Него оказывают [вам] уважение. [384] Следите же за тем, каковы вы с Ним наедине!» Сказал: «Земля блещет благочестивыми (*muta'abbidān*) так же, как небо блещет звездами». Сказал: «Самое достойное дело — изучать науку мгновений¹²⁴, а наука эта заключается в охране души (*nafs*), охра-

¹¹⁹ Аллюзия к аяту «Держитесь за вервь Аллаха все и не разделяйтесь...» [Коран 3:98 (103)].

¹²⁰ Профессиональные чтецы Корана участвовали в разнообразных ритуалах, связанных с повседневной жизнью мусульман (по случаю рождения, смерти, бракосочетания и пр.), и зарабатывали большие деньги. Они противопоставляются суфиям, которые служат Богу бескорыстно.

¹²¹ «Фатиха» — первая сура Корана, которую следует повторять в начале каждого *раката* молитвы. «Скажи: „Он — Аллах — един“» (в переводе И. Ю. Крачковского *allāh* везде передано как Аллах, мы переводим «Бог») — первый аят суры 112 «Искренность» (*al-ixlās*), которую также читают во время молитвы.

¹²² «Берет жену» — *zan kunad*, возможно, ошибка переписчика, должно быть *ṭānn kunad* «мудрствует», «предается измышлениям».

¹²³ «Тайные моления» — *munājāt*, излияние сокровенных помыслов в молитве, обращенной к Богу, внутренний аспект духовного общения с Богом, см.: [Худжвири 2004: 381].

¹²⁴ «Изучать науку мгновений» — *‘ilm-i awqāt āmūxtan*, учиться жить в рамках настоящего момента времени (*vaqt*); описание учения о суфиях как «сынах времени» см. в [Худжвири 2004: 368–370], где отмечено,

нении сердца и охранении веры». И сказал: «Внушения (*xāṭirhā*) бывают четырех [видов]: внушение от Истинного, что призывает раба к Истинному, внушение от ангела, что призывает раба к послушанию (*tā'at*), внушение от низшей души (*nafs*), что призывает к убожению души (*nafs*) и наслаждениям мира сего, и внушение от Шайтана, что призывает к ненависти, зависти и вражде». И сказал: «Несчастье — светильник для познающих (*ārifān*), пробудитель для *муридов* и погибель для беспечных». И сказал: «Рвение (*himmat*) — знак (*iṣārat*) от Господа, послушничество (*irādat*) — знак от ангелов, внушение (*xāṭir*) — знак от познания, украшение тела — знак от Шайтана, вожделения — знак от низшей души (*nafs*), распушенность — знак от неверия». И сказал: «Господь (*возвышен Он!*) никогда не станет наказывать обладающего рвением (*himmat*), даже если случится с ним грех». Сказал: «У кого рвение — тот зрячий, а у кого послушничество — слепой»¹²⁵. Сказал: «Ни один человек (*ṣaḥṣ*) не превосходит другого, и ни у какого деяния (*ʿamal*) нет преимущества перед другим деянием. Однако же преимущество бывает тогда, когда обладающий рвением превосходит других в рвении, и [его] рвения имеют преимущество перед делами других». Сказал: «По совокупному мнению (*ijmā'*) четырех тысяч старцев, крайняя степень подвижничества такова: всякий раз, как обращаешься к своему сердцу, видишь [его] подле Истинного (*mulāzim-i ḥaqq*)». Сказал: «Всякий, кто достиг Истины в согласии¹²⁶, страшится того, что его удел от Господа (*велик Он и сла-*

что термин *vaqt* (букв. «момент времени») многократно обсуждался шейхами; согласно мнению Худжвири, *vaqt* — это «то, что делает человека независимым от прошлого и будущего», «владеющие моментом времени» счастливы с Богом в настоящем, свободны от мыслей о прошлом и заботы о будущем (а то и другое суть «завесы» между взыскующими и Богом).

¹²⁵ В речении противопоставлены наставник, наделенный «рвением», т. е. внутренней силой, дающей духовное зрение, и послушник-*мурид*, ведомый наставником.

¹²⁶ «Всякий, кто достиг истины в согласии» — *har ki dar muvāfaqat ba ḥaqīqat rasida bāṣad*, в переводе П. Лозенски: «Anyone who has attained reality through concord» [ʿAttar, Memorial 2009: 353]. «Истина» (*ḥaqīqat*) — истинная реальность, пребывание с Богом, см. примеч. 110. М. Эстеʿлами поясняет, что под *muvāfaqat* «согласие» здесь подразумевается «согласие с Богом»; отметим, что термин в данном случае может указывать и на «согласие» как духовное общение между Божиими людьми. О

вен!) будет истрачен на что-то иное, [чем Бог]». Сказал: «Стоянки [различаются] согласно [объектам] созерцания (*švāhid*). Кто созерцает состояния, — тот друг (*rafiq*) [эмира], а кто созерцает атрибуты, — эмир. Ибо труды и муки¹²⁷ бывают, пока остается самость (*xʿadī*), [в это время] приходится умирать тысячу раз на дню. Когда [познающий] уничтожится и придет созерцание Истинного (*велик Он и славен!*), он станет эмиром».

Сказал: «Речи пророков — это весть о присутствии [при Боге] (*hužūr*), а слова правдивейших (*ṣiddīqān*) — знак (*išārat*) созерцания [Бога]». Сказал: «Первое, в чем проявляются состояния людей, [обретающих] состояния, — это очищение¹²⁸ их деяний. У того, чей тайник [сердца] не очищен, никакое дело не будет чистым». Сказал: «Суфий подобен земле: в нее бросают нечистоты, а извлекают хорошее». Сказал: «Суфийство — это поминание в собрании (*ijtimāʿ*), восторг в радении (*istimāʿ*) и действие в повиновении (*ittibāʿ*)». Сказал: «Слово *taṣavvuf* (суфийство) — от *iṣṭifā* (избирание): тот, кто избран среди *того, что не Бог*, — и есть суфий». Сказал: [385] «Суфий — тот, чье сердце, подобно сердцу Ибрахи́ма, излечилось от привязанности к этому миру, и он является исполняющим приказ Бога. Покорность его — покорность Исма́ила, печаль его — печаль Дауда, нищета его — нищета Исы, терпение его — терпение Аййуба, страстность его — страстность Мусы во время тайных молений, а искренность его — искренность Мухаммада (*благословение и мир им!*)»¹²⁹.

важности общения с братьями, которое приносит не меньше пользы, чем дополнительная молитва, см. примеч. 115.

¹²⁷ «Труды и муки» — *ranj*, в перевод включены оба оттенка смысла слова. Смысл речения: мучительно трудиться приходится только до тех пор, пока сохраняется индивидуальное «я».

¹²⁸ «Очищение» — *xāliṣ ṣudan*, т. е. очищение от лицемерия, достижение искренности.

¹²⁹ Упомянуты «главные» качества пророков, приписываемые им в традиции (ср. схожий пассаж в «Поминании Байазид» [ʿAtṭar 2007: 147]). «Сердце Ибрахи́ма избавилось от привязанности к миру» — пророк Ибрахим (библ. Авраам) получил прозвание «Друг Бога» (*xalīl allāh*); согласно Корану, он отказался от поклонения идолам, разбил на куски богов своих соплеменников [Коран 21:52 (51)–70] и обратился к истинному единобожию, а также был готов по приказу Бога принести в жертву своего сына [Коран 37:103–106]. «Покорность (*taslīm*) Исма́ила» — Исма́ил по указу Бога безропотно согласился отдать свою жизнь [Коран 37:102]. «Печаль Дауда» — Дауд (библ. Давид) совершил грех по отно-

Сказал: «Суфийство (*taṣavvuf*) — это качество, в котором пребывает раб [Божий]¹³⁰». Спросили: «Качество Истинного или качество сотворенного (*ḥalq*)?» Сказал: «По истинной сути (*ḥaqīqat*) — качество Истинного, а по имени — качество сотворенного».

шению к Урии и его жене Батшабе (библ. Вирсавия); Бог послал к нему двух ангелов, которые попросили рассудить их спор об овце [Коран 38:21–23 (22–24)], Дауд понял, что Бог испытывает его, и раскаялся. В преданиях о пророках сообщается, что он каялся страстно и сорок дней и ночей провел коленопреклоненным, стеная и плача [Ибрагим, Ефремова 1996: 261]; «нищета 'Исы» — из всего мирского у 'Исы (Иисуса) были лишь чашка и гребень, с которыми он расстался, увидев человека, пьющего из пригоршни, и человека, расчесывающегося пятерней [Шиммель 1999: 21]; «терпение Аййуба» — Аййуб (библ. Иов) назван в Коране «терпеливым» [Коран 38:43 (44)] за стойкость, с которой он переносил «страдание и наказание»; «страстность (*ṣawq*) Мусы во время тайных молений (*munājāt*)» — в Коране [Коран 19:53 (52)] сказано о Мусе (библ. Моисей): «И воззвали Мы к нему с правой стороны горы и приблизили его для тайной беседы (*qarrabnāhu najīyyan*)»; страстность Мусы проявилась в его обращении к Богу: «Господи! Дай мне посмотреть на Тебя!» [Коран 7:139 (143)]. «Искренность Мухаммада» — термин *ixlāṣ* («искренность», «чистосердие», «очищение») связан с кораническим представлением об «очищении веры» благочестивыми мусульманами: «И когда они едут в судне, то призывают Аллаха, очищая пред Ним веру, а когда Он спас их на сушу, — вот они придают Ему сотоварищей» [Коран 29:65], также см.: [Коран 31:31 (32)]. Этот термин употребляется в отношении пророка Мусы [Коран 19:51] и дважды — в отношении Мухаммада, к которому Бог обращается, называя его «очищающим веру»: «Мы ниспослали тебе писание во истине; поклоняйся же Аллаху, очищая пред Ним веру!» [Коран 39:2; также 39:14].

Как суфийский термин «искренность» указывает на проявление истинного единобожия, посвящение себя одному лишь Богу, проявление «искренности» противопоставлено многобожию, «приданию Богу сотоварищей». Такая трактовка связана с сурой 112 «Искренность» (*al-Ixlāṣ*), в которой утверждается единство, единственность и нерожденность Бога — свойства Божественной сущности, отрицание которых вменялось в вину неверным.

О восьми качествах, на которых основан суфизм, представленных в восьми пророках, см. [Худжвири 2004: 40], перечень 'Аттара несколько отличается от приведенного Худжвири.

¹³⁰ «Суфийство — это качество, в котором пребывает раб [Божий]» — *taṣavvuf na't-ī-st ki iqāmat-i banda dar ān-ast*, так 'Аттар переводит с арабского слова Джунайда о том, что это имя — т. е. *taṣavvuf* — *na't uqīma-l-'abdu fīhi*, букв. «есть качество, в котором возжижен раб [божий]» [Сулами 1998]. Речение указывает на то, что «суфизм» является характеристикой (*na't*) действий и состояний человека (а не сводом знаний).

Сказал: «Суфийство — в том, что Бог (*велик Он и славен!*) умертвляет тебя, [изгоняя] из тебя самого, и делает живым в Себе». Сказал: «Суфийство — в том, что ты пребываешь с Богом (*велик Он и славен!*), без какой-либо [иной] привязанности (*‘alāqa*)». Сказал: «Суфийство — это поминание, затем — восторг, затем — не то и не это, пока не окажется, что его и нет». Спросили о сущности суфийства. Он сказал: «Тебе надлежит усвоить его внешнюю сторону и не спрашивать о его истинной сути (*ḥaqīqat*), ибо это было бы насилием по отношению к нему». Сказал: «Суфии — те, у кого пребывание (*qiyām*) — в Господе, ибо они знают лишь Его». Так, примкнул к сподвижникам Джунайда один отрок. Несколько дней он не поднимал головы иначе, как в пору молитвы, а потом ушел. Джунайд послал следом за ним ученика — мол, спроси его: «Каким образом суфий (*ṣūfī*), которого описывают (*mawṣūf*) через „чистоту“ (*ṣafā*)¹³¹, постигает то, чему нет описания (*vaṣf*)?» Ученик отправился и задал тому дервишу вопрос. Он ответил: «*Будь не имеющим описания, дабы постичь то, у чего нет описания!*» — Будь не имеющим описания, чтобы постичь неопишемое! — Когда Джунайд услышал это, он на несколько дней погрузился в величие этих слов. Сказал: «Увы! То была великая птица, а я не сумел оценить ее!»

Сказал: «У познающего (*‘ārif*) семьдесят стоянок (*maqām*): одна из них — не обретать ничего, желанного в этом мире». Сказал: «Одно состояние (*ḥāl*) познающего — не помеха другому состоянию, а одна стоянка (*manzalat*) — не помеха другой стоянке». Сказал: «Познающий — тот, кому Истинный (*возвышен Он!*) дарует такую стоянку, на которой Он говорит из тайника его сердца, а [познающий] молчит». Сказал: «Познающий — тот, кто продвигается от степени к степени (*darajāt*) так, что никакая вещь не становится ему завесой и помехой». Сказал: «Познание (*ma‘rifat*) — из двух частей: познание знакомства (*ma‘rifat-i ta‘arruf*) и познание признания (*ma‘rifat-i ta‘rif*). Познание знакомства — то, при котором Он делает Себя знакомым (*āšnā*) для них, а познание признания (*ma‘rifat-i ta‘rif*) [386] — то, при котором Он знакомится с ними».

¹³¹ Отсылка к одной из приводимых в трактатах этимологий, возводящих слово *ṣūfī* к *ṣafā* «чистота», «прозрачность»; «искренность», «чистосердечие», см., например: [Худжвири 2004: 31].

Сказал: «Познание — это быть занятым Богом (*возвышен Он!*)». Сказал: «Познание — хитрость Бога (*возвышен Он!*). Это значит: кто мнит себя познающим, попался на хитрость»¹³². Сказал: «Познание — это обнаружение невежества, когда ты приобретаешь знание (*ilm*)». Его попросили дополнить. Он ответил: «Познающий и познаваемый (*ʿarīf va maʿrūf*) — Он!» Сказал: «Знание есть нечто всеобъемлющее»¹³³, и познание — нечто всеобъемлющее. Где тогда Бог (*велик Он и славен!*) и где раб?» Это значит: знание принадлежит Богу, а познание — рабу. И то, и другое — всеобъемлюще, и это (познание) всеобъемлюще потому, что является отражением того (знания). Когда это всеобъемлющее (познание) погружается в то всеобъемлющее (знание), многобожия не остается. А пока ты говоришь «Бог» и «раб», многобожие сохраняется. А ведь познающий и познаваемый — одно; как было сказано: «В истине — Он!» Где здесь Бог и раб? Значит, все — это Бог. Сказал: «Сначала — знание»¹³⁴. Потом — познание через то делание¹³⁵, за ним — отвержение (*juhūd*) через опровержение (*inkār*), за ним — отрицание (*nafy*), за ним — погружение (*garq*), а за ним — гибель (*halāk*)¹³⁶. А когда исчезает завеса, все они суть Владыка завесы».

Сказал: «Знание — это когда ты постиг свою меру». Сказал: «Утверждение — это хитрость, знание, полученное через утверждение — хитрость, движения [сердца]¹³⁷ — обман; и все, со-

¹³² О «хитрости» (*makr*) Бога многократно упоминается в Коране, например, «И хитрили они, и хитрил Аллах, а Аллах — лучший из хитрецов» [Коран 3:47 (54)].

¹³³ «Всеобъемлющее» — *muḥīṭ*, также «всеобъемлющий океан».

¹³⁴ «Знание» — *ilm*, возможно, здесь имеется в виду рациональное знание, ср. ранее, где этот термин указывает на божественное знание.

¹³⁵ «Делание» — *kār*, духовные труды суфия.

¹³⁶ Перечислены этапы избавления познающего от человеческих атрибутов и сущностного соединения с абсолютном.

¹³⁷ «Утверждение» — *itbāt*, в суфийском словаре — этап познания Бога, на котором происходит утверждение мистиком Божественной власти после «отрицания» собственных человеческих атрибутов. «Движения» — *ḥarakāt*, речь идет о духовной работе, свершающейся в человеческом сердце, ср. в «Раскрытии скрытого»: «И животная душа, [лишенная] Божественной жизни, подчинила говорящую [душу] так, что всем ее движениям и стремлениям была предназначена животная доля и она не знала ничего, кроме еды, сна и следования за страстями» [Худжвири, изд. Зинджани: 11].

пряженное с этим, — хитрость и обман». Сказал: «Знание о единстве (*tawhīd*) [отделено] от Его бытия, а Его бытие удалено от знания благодаря Ему»¹³⁸.

Сказал: «Уже двадцать лет, как свернули [свиток] знания единства Божия, а люди все толкуют о том, что на полях»¹³⁹. И сказал: «[Признание] Божия единства — это отличать Его извечность от преходящего». Это значит: ты понимаешь, что сель [попал] в море, но он — не море. И сказал: «Предел [признания] единства Бога есть отрицание единства». Это значит: ты отрицаешь всякое [признание] единства, которое постигаешь, мол, это — не единство.

Сказал: «Любовь — это залог Бога»¹⁴⁰. И сказал: «Всякая любовь, которая — в обмен на что-то, исчезает, когда исчезает это что-то». Сказал: «Любовь становится совершенной лишь у тех двоих, кто обращается друг к другу на „я“». И сказал: «Как только любовь становится совершенной, правила вежливости становятся излишни». Сказал: «Истинный (возвышен Он!) сделал любовь недозволенной для того, у кого есть привязанности». И сказал: «Любовь — это чрезмерность стремления (*mayl*) без стремления». Сказал: «Нельзя достичь Бога лишь за счет любви к Богу, пока ты не пожертвуешь жизнью на пути к Нему». И сказал: «Обретать привязанность (*uns*) [к Богу] за обещания и уповать на них — это

¹³⁸ В издании: علم توحيد خدای است از وجود او و وجود او مفارق علم است بنو 'ilm tawhīd-i xudāy ast az vujūd-i ū va vujūd-i ū mufāriq-i 'ilm ast ba-d-ū. М. Эсте'лами снабдил пассаж огласовками, указывающими на его понимание: «Знание — это единство Бога в Его бытии (или: единение с Богом через Его бытие)», ср. в английском переводе: «Knowledge is unity with the Lord through his existence» [‘Attar, Memorial 2009: 356]. В издании Николсона [‘Attar 1905–07: 29], где отражены интервокальные *z*, речение дано в виде علم جدا است خدای است، т. е. вместо علم است дано جدا است. Т. е. «отделено», наш перевод основан на этой конъектуре.

¹³⁹ Ср. ранее контекст со схожим речением, примеч. 47.

¹⁴⁰ «Залог Бога» — *imānat-i xudā*. В Коране сказано: «Мы предложили залог небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устарились его; понес его человек, — ведь он был обидчиком, неведающим» [Коран 33:72]. Кораническое бремя «залога», т. е. обязанности поклонения и служения Богу, которое решился нести человек, в суфийских сочинениях переосмысливается как бремя любви к Богу. «Залог» входит в мотивику любовной газели [Хафиз 2012: 224, коммент. к 24:4], ср. бейт Хафиза: «Небо не могло нести бремя залога — // Участь [выполнения] дела отвели мне, безумному (т. е. влюбленному)» [Хафиз 1994: 248, газ. 184:3].

недостаток жертвенности». И сказал: «Обретшие привязанность (*ahl-i uns*) говорят в уединении и тайных молениях такое, что [387] простым людям кажется неверием. Если простые люди слышат это, то объявляют их неверными. А они за счет этого обретают больше в своих состояниях. Все, что говорят о них, они выносят, и это достойно их!»

И сказал: «Созерцание (*mušāhada*) — это погружение [в Бога], а восторг (*vajd*) — это гибель (*halāk*) [в Боге]. И сказал: «Восторг — всех оживляющий, а созерцание — всех умертвляющее». И сказал: «Созерцание есть установление (*iqāmat*) господствования и устранение рабствования (*ʿubūdiyyat*) при том условии, что ты не видишь ничего между». И сказал: «Видеть что-либо воочию, не обретая его сущность (*zāt*), есть созерцание (*mušāhada*)». И сказал: «Восторг (*vajd*) есть гибель восторга¹⁴¹». И сказал: «Восторг есть отсечение свойств при явлении сущности, [совершаемое] в радости», — это значит: все, что является свойствами твоего «ты», отсекается, и все, что является твоей сущностью в сокровенном¹⁴², обнаруживается. И сказал: «Близость в [состоянии] восторга есть единение (*jam*), а отсутствие (*ḡaybat*) его (суфия) в человечестве есть разделение (*tafriqa*)»¹⁴³.

Сказал: «Самонаблюдение (*murāqaba*) — это когда [человек] пребывает в страхе из-за того, что упущено». Его спросили: «В чем разница между самонаблюдением и стыдом (*ḥayā*)?» Он ответил: «Самонаблюдение — это ожидание Отсутствующего (*ḡāyib*), а стыд — это трепет (*xijlat*) перед Присутствующим в созерцании (*ḥāzīr-i mušāhada*)»¹⁴⁴. И сказал: «Момент (*vaqt*)¹⁴⁵, который упущен,

¹⁴¹ В одной из рукописей имеется вариант «Восторг есть гибель испытывающего восторг (*vājīd*)» [ʿAttar 2007: 387, прим. 2].

¹⁴² «В сокровенном» — *darūn-i ḡayb*, так мы читаем درون غيب оригинала; П. Лозенски также видит в издании ошибку и переводит «within the unknown» [ʿAttar, Memorial 2009: 357]. В примечаниях издатель обращает внимание на большое количество ошибок в этой части текста [ʿAttar 2007: 387, прим. 3].

¹⁴³ Ср. перевод П. Лозенски: «Proximity to him in ecstasy is union. His absence in being human is division» [ʿAttar, Memorial 2009: 357]. По Худжвири, Джунайд принадлежал к тем суфийским шейхам, которые считали, что состояние «присутствия» выше, чем состояние «отсутствия», см. о них следующее примечание.

¹⁴⁴ «Отсутствующий» (*ḡāyib*) и «присутствующий» (*ḥāzīr*) — действительные причастия, образованные от тех же корней, что и традиционная пара суфийских терминов «отсутствие» (*ḡaybat*) и «присутствие» (*ḥuẓūr*). Худжвири пишет: «Значение [слова] „присутствие“ — это при-

никак нельзя воротить назад, и нет ничего милее момента». Сказал: «Пусть некто правдивый (*ṣādiq*) тысячу лет обращает свое лицо к Истинному, а потом на один миг отвернется от Истинного, тогда то, что упущено им в этот миг, будет больше того, что он приобрел в эту тысячу лет». Это значит: в тот единственный миг он мог бы обрести больше, чем за эту тысячу лет. А еще это означает оплакивание ущерба от утраты Присутствия в тот единственный миг, когда он отвернулся от Господа *великого и славного*, и тысячелетним послушанием (*tā'at*) и предстоянием [перед Богом] (*huṣūr*) не исправить этой неучтивости (*bī-adabī*). Сказал: «Нет ничего труднее для друзей Божиих, чем блюсти свое дыхание в [каждый из] моментов». И сказал: «У рабствования два свойства: подлинная нужда в Господе (*велик Он и славен!*), въяве и втайне, и благое следование за Пророком Господа (*возвышен Он!*). И сказал: «Рабствование — это отказ [388] от всех занятий и занятие тем, что есть основа освобождения (*farāġat*)». Он сказал: «Рабствование — это отказ от таких двух привязанностей: одна — покой в наслаждении, а другая — опора на движение¹⁴⁶. Когда они обе оставят тебя, долг рабствования будет исполнен».

Сказал: «Благодарность — это не считать свою низшую душу снискавшей милость». Сказал: «У благодарности есть изъян, и он в том, что *мурид* стремится к ней ради своей низшей души и стоит перед Богом (*велик Он и славен!*), потакая низшей душе». Он сказал: «Полное отречение от мира — пустота и свобода

сутствие сердца (*huṣūr-i dil*) как подтверждение уверенности (*yaqīn*), тогда скрытый порядок (*hukm-i ġaybī*) становится для него явным (*'aynī*). А значение [слова] „отсутствие“ — это отсутствие сердца по отношению ко всему, кроме Истинного, до такой степени, что оно отсутствует для [самого] себя и благодаря собственному отсутствию не видит себя. Признак этого — отстраненность от внешних изменений. Пример этого — защищенность пророка от всего запретного. Значит, отсутствие по отношению к себе есть присутствие при Боге, а присутствие при Боге — отсутствие по отношению к себе. <...> Господь (*велик Он и славен!*) — властелин сердца [человека]. Когда восторг Истинного (*славна Его слава!*) овладевает сердцем ищущего, [его] отсутствие для него становится присутствием [при Боге]. Тогда исчезают множественность, разделенность и соотнесение [человека] с [собственным] „я“ [Худжвири, изд. Зинджани: 116].

¹⁴⁵ О термине *vaqt* см. примеч. 124.

¹⁴⁶ «Движение» — *ḥarakat*, т. е. действия и поступки человека.

от забот о нем». И сказал: «Истинная правдивость в том, чтобы сказать правду в серьезнейшем деле, в котором спастись можно только ложью». Он сказал: «Нет такого, кто искал бы правдивости и не обрел. А если и не обрел [сполна] — обрел сколько-то»¹⁴⁷. Он сказал: «Правдивый по сорок раз за день переходит из состояния в состояние, а лицемер сорок лет пребывает в одном состоянии». Он сказал: «Примета правдивых нищих¹⁴⁸ — в том, что они не задают вопросов и не противоречат, а если кто-то противоречит им, умолкают». Он сказал: «Подтверждение [сердцем]¹⁴⁹ все растет и не убывает. Признание на словах не возрастает и не убывает. Исполнение предписаний основ¹⁵⁰ и растет, и убывает».

Он сказал: «Терпение — в том, чтобы сдерживать низшую душу перед Богом (*возвышен Он!*), не печалясь». И сказал: «Предельное терпение — в уповании [на Бога], *сказал Бог (велик Он!): те, кто терпят — они уповающие*¹⁵¹». Сказал: «Терпение — в том, чтобы глотать горькое и не делать кислое лицо». Сказал: «Упование — это еда без пищи», — это значит: не придавать значения пище. Сказал: «Упование — в том, чтобы принадлежать Богу, так же как прежде, когда тебя не было, ты принадлежал Богу». Он сказал: «Раньше упование было истиной, теперь же — наука»¹⁵². Сказал: «Упование — это не стяжательство или нестяжательство, но успокоение сердца через обещание Истинного (*возвышен Он!*)». Сказал: «Уверенность (*yaqīn*) — это упрочение знания в сердце так, что оно (знание) ни при каких обстоятельствах не изменится и никогда не оставит сердце». Сказал: «Уверенность — это не стремиться к поиску пропитания, не печалиться о нем и довольствоваться этим. А еще — заниматься

¹⁴⁷ В ориг.: *agar nayābad ba'z-ī biyābad*. Возможен и перевод «если не обретет, кто-то обретет», такое понимание отражено в: [‘Attar, Memorial 2009: 358].

¹⁴⁸ «Нищие», *fuqarā*, т. е. суфии.

¹⁴⁹ «Подтверждение» — *taṣdīq*, т. е. признание сердцем правдивости веры, см. об этом: [Худжвири 2004: 285].

¹⁵⁰ «Основы» — *arkān* (ед. ч. *rukṇ*), т. н. «столпы ислама», основные религиозные обязанности верующего. В число столпов ислама входят: символ веры (*ṣahāda*), молитва (*ṣalāt*), пост (*ṣawm*), милостыня (*ṣakāt*) и паломничество в Мекку (*ḥajj*).

¹⁵¹ [Коран 16:42, 29:59].

¹⁵² Вероятно, указание на «порчу времен».

тем делом, которое возложено на твои плечи, ибо Он наверняка (*ba yaqīn*) пошлет тебе пропитание».

[389] Сказал: «Благородство¹⁵³ — это не ссориться с бедняками (*darviṣān*) и не враждовать с богачами». Сказал: «Благородство (*javānmardī*)¹⁵⁴ — это нести свое бремя и все, что имеешь, раздавать». Сказал: «Смирение (*tavāzu*) — не величаться перед людьми обоих миров и не нуждаться ни в чем, кроме Истинного (*возвышен Он!*)». Сказал: «Характер (*xulq*) — это четыре вещи: великодушные (*saxāvat*), дружба (*ulfat*), наставление (*naṣiḥat*) и милосердие (*ṣafaqat*)». Сказал: «Мне милее общение с добронравными грешниками, чем со злонравными чтецами Корана». Сказал: «[Иметь] стыд — это видеть Дары (*ālā*) и видеть прегрешения (*taqṣīr*). Вот из этих двух состояний рождается то состояние, что зовут стыдом». Сказал: «Споспешествование (*ināyat*) было прежде воды и глины¹⁵⁵». Сказал: «Состояние — то, что нисходит в сердце, но не навсегда». Сказал: «Довольство (*riḏā*) — это отказ от воли (*ixtiyār*)». Сказал: «Довольство — это когда несчастье считаешь за милость». Сказал: «Нищета — море несчастий». Сказал: «Нищета — это освобождение сердца от форм»¹⁵⁶. Сказал: «Страх (*xawf*) — это когда изгоняешь запретное из живота (*jawf*) и перестаешь поступать в расчете на *возможно* и *будет* (*asā va sawf*)». Сказал: «Пост (*sawm*) — это половина Пути». Сказал: «У покаяния (*tawba*) три значения: первое — раскаяние (*nadāmat*), второе — намерение не возвращаться [к прежнему]¹⁵⁷ и третье — очищение себя от несправедливости и враждебности». И сказал: «Истинное поминание — это когда поминающий исчезает в поминании, а поминание — в созерцании Поминаемого». Сказал: «Хитрость (*makr*)¹⁵⁸ — это когда

¹⁵³ «Благородство» — *futuvvat*, также «молодечество», см. примеч. 106.

¹⁵⁴ «Благородство» — *javānmardī*, персидский эквивалент арабского термина *futuvvat*.

¹⁵⁵ «Прежде воды и глины» — намек на известный хадис «Я был пророком, когда Адам был между водой и глиной» (см. о нем: [Смирнов 2001: 110–111]).

¹⁵⁶ «Формы» — *aṣkāl*, формы, явленные в бытии, Худжвири приводит это высказывание Джунайда по-арабски, перевод см. в: [Худжвири 2004: 27].

¹⁵⁷ «Намерение не возвращаться [к прежнему]» — '*azm bar tark-i mu'āvadat*, ср. у П. Лозенки: «Being resolute in breaking old habits» [‘Attar, Memorial 2009: 360].

¹⁵⁸ «Хитрость» — *makr*, см. примеч. 132.

кто-то ходит по воде и летает по воздуху, и воображение (*vahm*) подтверждает ему это, и указания удостоверяют его в этом. Для того, кто понимает, все это — обман». И сказал: «Для *мурида* [считать себя] защищенным от хитрости — из числа больших грехов (*az kabāyir*), а для соединившегося (*vāṣil*) — неверие (*kufri*)».

Его спросили: «Почему так бывает: человек спокоен, а стоит ему услышать [звуки] *сама*¹⁵⁹, как в нем возникает волнение?» Он сказал: «Истинный (*возвышен Он!*) обратился к роду Адама в [день] обета: „Разве не Господь ваш Я?“¹⁶⁰. Все души (*arvāḥ*) погрузились в сладость того обращения. И когда они слышат в этом мире [звуки] *сама*’, то приходят в волнение и в движение». Сказал: «Суфийство — это очищать сердце от обращения к тварности, разлучаться с природным нравом, умерщвлять человеческие свойства, удаляться от притязаний низшей души, достигать духовных свойств, восходить к истинным наукам, всегда держаться того, что наиболее предпочтительно, наставлять всю общину, проявлять верность истине и следовать за Пророком (*благословение ему и приветствие!*) в шари’ате». И {снова} его спросили о суфийстве. Он сказал: «Да будешь ты далек от речей о [390] „суфийстве“ (*taṣavvuf*)!»¹⁶¹ Держись за внешнее и не спрашивай о сущности (*zāt*)!» Рувайм не отставал. [Тогда] он сказал: «Суфии — это сообщество (*qawm*) людей, которые пребывают (*qāyim*) с Богом, так что не знает их никто, кроме Бога¹⁶²». Спросили: «Какая из гнусностей для суфия самая гнусная?» Ответил: «Скаредность».

¹⁵⁹ *Сама*’ — *satā*’, букв. «слушание», пирушка с музыкой и танцами, в суфийском лексиконе — собрание суфиев, «радение», сопровождающееся музыкой, исполнением газелей и танцами, во время которого его участники доводят себя до состояния мистического экстаза; о правилах и ритуалах *сама*’, а также о его различных ступенях см. пространныю главу в: [Худжвири 2004: 394–424].

¹⁶⁰ Обет — *miṭāq*, соответствует араб. *’ahd*, договор, заключенный в предвечности между Богом и душами всех потомков Адама, когда на вопрос «Разве не Господь ваш Я?» они ответили «Да, мы свидетельствуем», см.: [Коран 7:171 (172)].

¹⁶¹ «Да будешь ты далек от речей о „суфийстве“ — *bar tu bād ki dūr bāṣī az suḫan-i taṣavvuf*, в английском переводе: «May you stay far from the word ‘Sufism!’» [‘Attar, Memorial 2009: 361].

¹⁶² Намек на распространенный в суфийской среде священный хадис «Мои друзья (*awliyā*) — под Моими куполами (*qibāb*), не знает их ни-

Спросили о единстве (*tawḥīd*). Он сказал: «Оно означает, что обычаи превращаются в нем в ничто, знания в нем исчезают, и Бог (*возвышен Он!*) таков, как Он всегда был и будет, {не подступают к Нему исчезновение и умаление!}. Еще спросили: «Что такое единство (*tawḥīd*)?» Сказал: «Атрибуты (*ṣifat*) рабствования — это сплошь смиренность, слабость, бессилие и покорность, а атрибуты Бога — сплошь могущество и сила. Любой, кто может это отделить — обретший единство (*muvaḥḥid*), при том что он исчез». Еще спросили о единстве (*tawḥīd*). Он сказал: «Это убежденность (*yaqīn*)». Спросили: «Какая?» Он сказал: «Такая, что ты знаешь — движения и неподвижность сотворенного (*ḫalq*) суть действие Бога (*велик Он и славен!*), и нет у Него в этом соучастника. Когда ты выполнил это, ты выполнил условие единства». Спросили об исчезновении (*fanā*) и вечнопробывании (*baqā*). Он сказал: «Вечнопробывание — у Бога, а исчезновение — у того, что не Он».

Спросили: «Что такое отрешенность (*tajrīd*)?» Он сказал: «Это — внешне быть отрешенным от явленного (*a'rāḏ*), а внутренне — от упрямства (*i'tirāḏ*)». Спросили о любви (*maḥabbat*). Он сказал: «Это когда свойства (*ṣifāt*) возлюбленного замещают свойства влюбленного. Сказал Пророк (*да благословит Бог его и род его и да приветствует!*): „Если ты любишь Его, то ты слышишь Им и видишь Им.“¹⁶³ Спросили о привязанности (*uns*). Он сказал: «Это — когда устраняется почтение¹⁶⁴. Спросили о думании (*tafakkur*).

кто другой», 'Аттар цитирует его в «Поминании Увайса Карани» [Аттар 2007: 17]; см. также: [Худжвири 2004: 63; Худжвири, изд. Зинджани: 38].

¹⁶³ Арабский текст хадиса огласован: *fa izā aḥbabtahu kunta lahu sam'an va baṣaran*, глаголы приведены в формах 2-го л. (*aḥbabta, kunta*); вероятно, это опечатки в огласовках (они, к сожалению, встречаются в издании), поскольку в комментарии [Аттар 2007: 813] М. Эсте'лами отсылает к другому контексту «Поминаний друзей Божьих» с аллюзией на тот же хадис [Аттар 2007: 111], а в комментарии к этому контексту пересказывает хадис по-персидски в его стандартной форме: «А когда Я полюблю его (раба), Я буду его слухом и его зрением», см. текст хадиса целиком и перевод в примечании А. Хисматулина к [Руми 2007: 142, примеч. 7].

¹⁶⁴ «Привязанность» — *uns*, также «близкая дружба», «близость»; согласно Худжвири, «*унс* (близость) и *хайбат* (трепет) — два состояния дервишей, которые движутся по пути к Богу. Когда Господь являет человеческому сердцу Свою славу с преобладанием Величия (*джалал*), дервиши трепещут (*хайбат*). А когда преобладает Красота (*джамал*), дервиш переживает близость (*унс*)» [Худжвири 2004: 376–377]. «Устра-

Он сказал: «У него несколько сторон. Бывает думание о Божьих знамениях (*āyāt*), и его примета (*‘alāmat*) в том, что из него рождается познание (*ta‘rifat*); бывает думание о дарах (*ālā*) и благах (*na‘mā*) Бога (*возвышен Он!*), из которого рождается любовь (*maḥabbat*), бывает думание об обещании (*va‘da*) и наказании (*‘azāb*) Бога¹⁶⁵, из него рождается ужас (*haybat*); и бывает думание о свойствах низшей души и благости Бога (*велик Он и славен!*) по отношению к низшей душе, из него рождается стыд перед Богом (*возвышен Он!*). Если кто-то спросит, мол, почему из думы (*fikrat*) об обещании [рая] рождается ужас, мы ответим: «Полагаясь на щедрость Бога (*велик Он и славен!*), [человек] может отдалиться от Бога (*велик Он и славен!*) и погрязнуть в грехах».

Спросили, что такое истинное рабствование (*‘ubūdiyyat*) для раба. Сказал: «Если раб видит все вещи как собственность Бога (*велик Он и славен!*), видит, что явление всего — из Бога, видит, что пребывание (*qiyām*) всех — благодаря Богу, видит, что возврат (*marja’*) всех — к Богу, согласно тому, что Бог (*возвышен Он!*) речет: “Хвала же тому, в руке которого власть надо всем, и к Нему вы будете возвращены (*turja’ūna*)!¹⁶⁶”, и все это истинно для него, то он достиг чистоты рабствования». [391] Спросили его о сути самонаблюдения. Он ответил: «Это состояние наблюдающего [за своим сердцем]¹⁶⁷, который ждет (*intizār mīkunand*), что случится то, чего он опасается. Таким образом, это свойство (*xulq*) не спать, страхась ночного нападения. Бог Всевышний сказал: „Жди“¹⁶⁸ — это значит, „Ожидай“».

няется почтение (*ḥiṣmat*)» — перестает существовать величие одного из друзей и ничтожность другого [‘Аттар 2007: 813, примеч. Эсте‘лами]. П. Лозенски предпочитает для *ḥiṣmat* значение bashfulness (стыдливость).

¹⁶⁵ «Обещание» (*va‘da*) и «наказание» (*‘azāb*) — обещание райского блаженства для праведников (см., например: [Коран 19:62 (61)]) и наказание адскими муками для грешников (в Коране многократно упоминается о «великом» или «мучительном» наказании, см., например: [Коран 2:98 (104)]).

¹⁶⁶ См.: [Коран 36:83].

¹⁶⁷ Для перевода использован вариант, предложенный М. Эсте‘лами в примечании [‘Аттар 2007: 391, прим. 1].

¹⁶⁸ «Жди» — *fa-rtaqib*, оборот, несколько раз использованный в Коране, например: «Подожди же дня, когда небо изведет явный дым» [Коран 44:10]; императив *irtaqib* происходит от того же корня (*r-q-b*), что и

Спросили о правдивом (*ṣādiq*), правдивейшем (*ṣiddiq*) и правдивости (*sidq*). Он ответил: «Правдивость — это свойство (*ṣifat*) правдивого. Правдивый — такой, что, когда ты его видишь, то видишь [именно] таким, как ты слышал. Рассказы о нем — все равно что видеть [его] воочию. И если рассказ о нем один раз дошел до тебя, то ты найдешь такой же и всю его жизнь. Правдивейший — это тот, у кого правдивость в деяниях, словах и состояниях постоянна».

Спросили об искренности (*ixlās*). Он ответил: «*Это обязанность в обязанности и превышение в превышении*»¹⁶⁹. Сказал: «Искренность — это обязанность верующего во всем, что обязательно: молитве (*ṣalāt*) и тому подобному; и поскольку молитва обязательна, то, согласно сунне, искренность в ней — обязанность. Соблюдение искренности — это сердцевина молитвы, а молитва — сердцевина сунны». Еще спросили об искренности. Он ответил: «Это — гибель для собственного действия, отказ от собственного действования и от заглядывания вперед». И сказал: «Искренность — это когда ты исключаешь сотворенного (*ḫalq*) из взаимодействия между Богом и низшей душой». Это значит: низшая душа притязает на господствование¹⁷⁰. Спросили о страхе. Ответил: «Ожидание [посмертной] участи при каждом вздохе». Спросили: «Что приносит налагаемое Им несчастье?» Он ответил: «Это твоё горнило, которое очищает мужа. Всякого, кто прошел очищение в этом горниле, никогда не постигнет несчастье». Спросили о милосердии к сотворенным. Он ответил: «Милосердие к сотворенным — это когда ты с охотой даешь им то, чего они просят, не возлагаешь на них груза, непосильного им, и не произносишь непонятных им речей».

слово «самонаблюдение» (*murāqabat*). В истории обыгрывается схожесть значений выражений *fa-rtaqib* («жди») и *fa-ntaṣir* («ожидай»).

¹⁶⁹ В оригинале *naql fi naql* «рассказ в рассказе», вероятно, ошибка, должно быть *nafl fi nafl* «превышение в превышении». Пара *farḥ* «обязанность» и *nafl* «превышение» принадлежит к опорным понятиям мусульманской этики: *farḥ* — поступки и нормы поведения, вмененные человеку в обязанность, *nafl* — выполнение некоторых обязанностей сверх меры (например, дополнительные ночные молитвы). П. Лозенски также предпочел вариант *nafl fi nafl* и перевел: «a supererogation within a supererogation» [Attar, Memorial 2009: 363].

¹⁷⁰ Низшая душа (*nafs*), т. е. собственное «я», притязает на то, чтобы выступать как самостоятельный субъект действия, и следует стремиться к уничтожению ее притязаний.

Спросили: «Когда уединение правильно?» Ответил: «Когда ты отстраняешься от собственной низшей души и то, что тебе вчера предписали, сегодня становится для тебя уроком». Спросили: «Кто самый ценный из сотворенных?» Ответил: «Бедняк, довольный [своей участью]». Спросили: «С кем нам иметь общение?» Ответил: «С тем, кто не поминает добро, что он сделал тебе, а [лишь] делает то, что ему положено». Спросили: «Есть ли что-то достойнее плача (*girīstan*)?» Ответил: «Плач о плаче». Спросили: «Кто есть раб [Божий]?» Ответил: «Тот, кто свободен от служения другим». Спросили: «Кто такие *мурид* и наставник (*murād*)?» Ответил: «*Мурид* — это тот, кто руководствуется знаниями и деяниями, а наставник почитает (*ṛi'āyat kunad*) Истинного. Ведь *мурид* [392] бежит, а наставник летит. Как бегущему догнать летящего?!» Спросили его: «Каков путь к Господу (*возвышен Он!*)?» Ответил: «Отринь мир — и ты обрел, противостоянь страстям (*havā*) — и ты соединился с Истинным». Спросили: «Что такое смирение (*tavāzu*)?» Ответил: «Держать голову склоненной и припадать к земле». Его спросили: «Ты говоришь, что есть три завесы: низшая душа, люди и мир». Он сказал: «Эти три — для простых, а три [завесы] для избранных — смотреть на [свое] послушание Богу (*tā'at*), смотреть на [свою будущую] награду (*tavāb*) и смотреть на [свои] чудотворения». Сказал: «Ученый оступается, склоняясь от дозволенного к запретному, аскет (*zāhid*) — склоняясь от пребывания к уничтожению, а познающий (*ārif*) — склоняясь от Щедрого (*karīm*) к чудотворению (*karāmat*)».

Спросили: «В чем разница между сердцем верующего и сердцем лицемера (*munāfiq*)?» Он ответил: «Сердце верующего изменяется семьдесят раз за один час, а сердце лицемера семьдесят лет остается в одном и том же состоянии». И он сказал: «Господи, в День воскресения подними меня незрячим!» Его спросили: «Что это за молитва?» Ответил: «Ведь когда Он видит тебя, не должно видеть никого другого».

Когда приблизилась его смерть, он сказал: «Пускай расстелют скатерть и принесут угощение, чтобы мне отдать душу под гомон моих пирующих учеников». Когда дело его стало совсем плохо, он сказал: «Омойте меня». Но они забыли прочесать бороду¹⁷¹. Он велел им исправить упущенное. Потом распростерся

¹⁷¹ «Прочесывание бороды влажными пальцами» (*taḥlīl-i maḥāsin*) — необходимый компонент ритуального омовения.

в поклоне и стал плакать. Ему сказали: «О предводитель на Пути! При всем том послушании (*tā'at*) и поклонении (*'ibādat*), что ты послал прежде, время ли сейчас для поклонов?» Он сказал: «Никогда Джунайд не нуждался в этом больше, чем сейчас». И тут же начал читать Коран. Он читал, и один из *муридов* спросил: «Ты читаешь Коран?!» — «Кому же в этот час делать это, как не мне? Ведь сейчас передо мной развернут свиток моей жизни, и я вижу семьдесят лет своего послушания (*tā'at*) и поклонения (*'ibādat*) висящими в воздухе на одном волоске. Налетел ветер и раскачивает их. Не знаю, это ветер разделения или ветер соединения, и с одной стороны — [мост] Сират¹⁷², а с другой — ангел смерти; Судия, чье свойство — справедливость, не имеет пристрастия; передо мною лежит путь, а я не знаю, куда Он меня поведет!» Затем он прочитал семьдесят аятов из суры «Корова». Ему стало хуже. Сказали: «Скажи „Бог!“» Он ответил: «Я не забыл». Затем он обхватил пальцами четки, так что четырьмя пальцами держал их, а указательный палец свесился вниз. Он произнес с совершенным величием: «Во имя Бога, милостивого и милосердного», закрыл глаза [393] и испустил дух. Мойщик трупов, омывая его, собрался полить ему воду на глаза. Голос воззвал [к нему]: «Убери руки от очей Нашего друга. Те глаза, что закрылись во имя Нас, откроются только для встречи с Нами». Затем он захотел разомкнуть сжатые пальцы. Раздался голос: «Пальцы, сжатые во имя Нас, разомкнутся лишь по Нашему приказу». Когда подняли погребальные носилки, на край носилок опустился белый голубь. Сколько его ни прогоняли, он не улетал, а затем подал голос: «Не мучайте меня и себя — мои лапки прибиты к краю носилок гвоздями любви. Я спустился потому, что сегодня его тело принадлежит высшим ангелам. Если бы вы не толпились [здесь], его тело воспарило бы в небо, как белый сокол».

¹⁷² Сират (*ṣirāt*, арабизир. лат. *strata* «путь») — в Коране многократно встречается в значении «прямой путь», в эсхатологии — название моста над адом, по которому людям предстоит пройти в Судный день; праведники проходят по нему быстро, как молния, а грешники падают с него в ад; идея испытательного моста, возможно, заимствована из зооастризма (мост Чинват), см.: [ИЭС, сл. ст. «Сирāt» (С. Прозоров)].

Один человек увидел его во сне и спросил: «Какой ответ ты дал Мункару и Накиру¹⁷³?» Он ответил: «Когда эти два приближенных [ангела] грозно спустились из дворца Величия и спросили: „Кто твой господь?“ — я взглянул на них, рассмеялся и сказал: „В тот день, когда Он спросил меня ‘Разве не Господь ваш Я?’¹⁷⁴, я ответил ‘Да!’ Теперь вы пришли и спрашиваете, кто мой господь. Разве тот, кто ответил властителю, будет думать о рабе? И сейчас я отвечу Его словами: ‘Который сотворил меня и ведет по прямому пути’¹⁷⁵. Они с почтением отошли, сказав: „Он все еще опьянен любовью“».

Другой человек увидел его во сне и спросил: «Каким ты нашел свое дело?» Он ответил: «Дело было иным, чем мы полагали. Ведь сто с лишним тысяч средоточий пророчества¹⁷⁶ пребывают в молчании, склонив голову. И мы тоже умолкли [в ожидании], как пойдет дело».

Джурайри¹⁷⁷ сказал: «Я увидел Джунайда во сне и спросил: „Что сделал с тобой Бог (велик Он и славен!)?“ Он ответил: „Он проявил милость, а все те указания и слова¹⁷⁸ были ветром, кроме тех двух-трех ракатов молитвы, которые я творил ночами“».

Рассказывают, что Шибли однажды стоял у могилы Джунайда. Один человек спросил его мнения по какому-то вопросу. Он не дал ответа и сказал: «Мне стыдно перед ним, когда между нами земля, как мне было стыдно перед ним, когда он меня видел. Для великих мужей жизнь и смерть — одно и то же. Я стыжусь отвечать на вопрос у его могилы, как {стыдился, когда он был жив}».

¹⁷³ Мункар (*munkar*) и Накир (*nakir*) — в Коране не упомянуты, в эсхатологических преданиях — имена ангелов, которые после смерти человека допрашивают его в могиле, требуя ответа на вопросы «Кто твой Бог?», «Кто твой пророк?», «Какова твоя вера?» Грешников и неверных после этого подвергают мучениям, которые предшествуют адским, а праведников оставляют ожидать дня Суда.

¹⁷⁴ См.: [Коран 7:172].

¹⁷⁵ См.: [Коран 26:78], перев. М.-Н. О. Османова.

¹⁷⁶ «Средоточие пророчества» — *nūḡṭa-yi nubuvvat*. *Nuḡṭa* — в первом значении «точка», также метафорическое обозначение пророка Мухаммада.

¹⁷⁷ Джурайри, Абу Мухаммад, суфийский шейх (ум. 924), ученик Сах-ла Тустари, принадлежал к кругу Джунайда [‘Attar, Memorial 2009: 423].

¹⁷⁸ «Указания и слова» — *iṣārāt va ‘ibārāt*, т. е. все попытки Джунайда объяснить обретаемый духовный опыт как при помощи указаний (*iṣārāt*) на скрытые смыслы, так и при помощи ясных высказываний (*‘ibārāt*).

Литература

- ‘Аттар 2007 *Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad ‘Aṭṭār Nišābūrī. Tazkiratu-l-awliyā’* / Barrasī, taṣḥīḥ-i matn, tawzīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti‘lāmī. Tihrān, 1386 (čāp-i 16).
- Диххуда *‘Alī Akbar Dihxudā. Luḡat-nāma. Jild-i 1–14. Tihrān, 1372/1993 (čāp-i avval az dawra-yi jadīd).*
- Ибрагим,
Ефремова
1996 *Ибрагим Т., Ефремова Н. Мусульманская священная история. От Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божиих. М.*
- ИЭС *Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.*
- Кныш 2004 *Кныш А. Д. Мусульманский мистицизм: Краткая история. М., СПб.*
- Коран *Коран / Перевод с арабского и комментарии И. Ю. Крачковского. М., 1986 (2-е изд.).*
- Коран *Коран / Перевод с арабского и комментарий М.-Н.О. Османова. М., 1999 (издание второе, переработанное и дополненное).*
- Руми 2007 *Руми, Джалал ад-дин Мухаммад. Маснави-йи ма‘нави («Поэма о скрытом смысле»). Первый дафтар (байты 1–4003) / Пер. с перс. О. Ф. Акимовской, Ю. А. Иоаннесяна, Б. В. Норика, А. А. Хисматулина, О. М. Ястребовой, общ. науч. редакция и указ. А. А. Хисматулина. СПб.: «Петербургское Востоковедение».*
- Сахих аль-
Бухари 2003 *Сахих аль-Бухари. Мухтасар. Полный вариант / Перевод с арабского, примечания и указатели В. А. Нирши. М.*
- Смирнов 2001 *Смирнов А. В. Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.*
- Сулами 1998 *Абу ‘Абд ар-Рахман Мухаммад б. ал-Хусайн б. Мухаммад б. Муса б. Халид ал-Азди [ас-Сулами]. Табака́т ас-суфийа / Изд. Мустафа ‘Абд ал-Кадир ‘Ата. Бейрут, 1419 л. х.*
- Счетчикова
2014 *Счетчикова Т. А. «Введение» к «Тазкират ал-аулийа» Фарид ад-Дина ‘Аттара: формулировка авторского замысла // Вестник РГГУ, 2014. № 6: Востоковедение, Африканистика. С. 96–119.*

- Халладж 1913 *Al Hallāj*. Kitab al tawasin. Texte Arabe publié pour la première fois, d'après les manuscrits de Stamboul et de Londres; avec la version Persane d'al Baqlī, l'analyse de son commentaire Persan, une introduction critique, des observations, des notes et trois indices par Louis Massignon. Paris.
- Хафиз 1994 *Dīvān-i ǧazaliyyāt-i Xvāja Ḥāfiz-i Širāzī / Ba kūšīš-i duktur Xalīl Xaṭīb Rahbar*. Tihrān, čāp-i 13.
- Хафиз 2012 *Пригарина Н. И., Чалисова Н. Ю., Русанов М. А.* Хафиз: Газели в филологическом переводе. Ч. 1. М. (Orientalia et Classica: Выпуск XLII).
- Худжвири 2004 *Аль-Худжвири*. Раскрытие скрытого. Старейший персидский трактат по суфизму / Пер. на русский язык английского перевода Р. Николсона А. Орлова. Научный редактор русского перевода Н. И. Пригарина. М.
- Худжвири, изд. Зинджани *‘Alī Ibn ‘Uṭmān Huǧvīrī*. Kašf al-maḥjūb / Ba kūšīš-i Farīdūn Āsyābī ‘Išqī Zinjānī. URL: <http://sufism.ir/books/download/farsi/hojviri/kashfol-mahjoob.pdf>
- Чалисова, Смирнов 2000 *Чалисова Н. Ю., Смирнов А. В.* Подражания восточным стихотворцам: встреча русской поэзии и арабо-персидской поэтики // Сравнительная философия. М.: Изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 2000. С. 245–344.
- Шиммель 1999 *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Перевод с английского Н. И. Пригариной, А. С. Раппопорт. М.
- Abdel-Kader 1962 *Abdel-Kader A. H.* The Life, Personality, and Writings of al-Junayd: A Study of a Ninth Century Mystic Imam Junaïd al Baghdadi. London.
- Ansari 1983 *Ansari, Muhammad Abdul Haq.* The Doctrine of One Actor: Junaïd's View of Tawhid // The Muslim World 1 (1983). Pp. 33–56.
- Arberry 1991 *Arberry A. J.* Al-Djunayd, Abu ‘l-Kāsim b. Muḥammad b. al-Djunayd al-Khazzāz al-Ḳawārīrī al-Nihāwandī. Encyclopaedia of Islam. Vol. II. Brill.

- ‘Attar 1905–07 *‘Attar Farid al-Din*. The Tadhkiratu l-awliya (“Memoirs of the Saints”) / Edited by R. A. Nicholson, with introd. by M. Qazvīnī. 2 vols. London, Leiden.
- ‘Attar 1966 *Farid-al-Din ‘Aṭṭār*. Tadhkerat al-awliā’ / Selections tr. by A. J. Arberry, as Muslim Saints and Mystics. London.
- ‘Attar, Memorial 2009 Farid ad-Din ‘Attar’s Memorial of God’s Friends: Lives and Sayings of Sufis / Translated with an introduction and annotations by P. Losensky. Paulist Press.
- EI² The Encyclopaedia of Islam. New Edition. 12 vols. with indexes and etc. Leiden, 1960–2005.
- EIr Encyclopædia Iranica, ed. Ehsan Yarshater. URL: <http://www.iranicaonline.org/>
- Este‘lami 2004 *Este‘lami M.* Taḍkerat al-awliā’ // Encyclopaedia Iranica, 2004. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/tadkerat-al-awlia-2>.
- Mojaddedi 2001 *Jawid A. Mojaddedi*. The Biographical Tradition in Sufism: The Tabaqat Genre from Al-Sulami to Jami. Richmond.
- Paul 2014 *Paul J.* Constructing the Friends of God: Sadid al-Din Ghaznavi’s Maqāmāt-i Žinda-pil (with some remarks on Ibn Munawwar’s Asrār al-tawḥīd) // Narrative Pattern and Genre in Hagiographic Life Writing: Comparative Perspectives from Asia to Europe. Berlin: EBVerlag. Pp. 205–226.

N. Chalisova, N. Prigarina, M. Rusanov

Hafiz's Ghazal on the Futility of Advice

The paper includes a translation of the ghazal "*Dil-am juz mihr-i mah-rūyān ṭarīq-ī bar-namīgīrad*" ("My heart follows no other path save love of the moon-faced". We prepared it for the second volume of the complete philological translation of the Divan (for the first volume, ghazals 1–100, see [Hafiz 2012] in the *References* section of the article).

The introductory part contains some preliminary data on the poem under discussion. Hafiz composed it as an "answer" to the ghazal of Shah Shuja', the ruler of Shiraz and the poet's patron (regretfully, the sources preserved only the opening two half lines of the ruler's poem). The "pearls" or lines of the ghazal seem unstrung; it counts 14 beyts (almost twice the standard number), which enhances the effect of semantic disintegration. The poem serves as a good example of Hafiz's signature poetic technique of associative and parallel montage of themes and images.

The Persian text of the ghazal (according to Qazvini–Gani version) and its Russian word-for-word prose translation is followed by a detailed commentary on each beyt of the poem. It contains some philological particulars about the wording and imagery and the arguments on the choice of each interpretation. We also analyze the main themes of the poem as we see them, one of them being the "futility of advice," and the other, "the futility of poetry." The complex interplay of those two themes is what keeps the sequence of "disintegrated" lines together. It also highlights the great poet's overall message of "the weary feeling of the futility of words."

M. Alontsev, N. Chalisova, L. Lahuti,
E. Nikitenko, T. Schetchikova

Junayd Baghdadi: "The Peacock of the Learned" and "The Sultan of the Realized"

The article includes the first complete Russian translation of the 43th chapter from the "Memorial of God's Friends" (*Tazkirat al-awliyā*), a hagiographic compendium composed by Farid ad-Din 'Attar in the 12th century. It is also the first output of the project on Russian translation and research of the *Tazkirat al-awliyā*. The project is undertaken by the participants of the Joint Iranian

Seminar (Institute of the Oriental and Classical Studies, RSUH; School for Advanced Studies in the Humanities, RANEPa), with N. Chalisova as head of the Project.

The chapter gives the life story and sayings of Junayd Baghdadi (d. 910), who led the Sufi community in Baghdad and was one of the formative figures in the development of Sufi thought. ‘Attar collected the “facts” and legends on Junayd and his sayings from different sources and skillfully arranged them; Junayd’s story in the “Memorial of God’s Friends” presents a model example of narrative patterns in Persian hagiographic writing. The text of translation, prefaced by a short introduction, is provided with a commentary related to philological and cultural details.

● Orientalia et Classica

kurdlib.online



Russian
State University
for the Humanities

● **Orientalia**
et **Classica**

**Papers of the Institute of Oriental
and Classical Studies**

Issue LXI

Ya evam veda...
Кто так знает...

In memoriam
Vladimir Nikolayevich
Romanov

kurdlib.online

Moscow
2016

Российский
государственный гуманитарный
университет

● **Orientalia**

et **Classica**

Труды Института восточных культур
и античности

Выпуск LXI

Ya evaṃ veda...

Кто так знает...

Памяти

Владимира Николаевича

Романова

kurdlib.online

Москва
2016

УДК 821.21'01:81'255.2
ББК 86.33
У 11

Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности
Выпуск LXI

Под редакцией И. С. Смирнова

Составители

Н. Ю. Чалисова (отв. ред.), Н. В. Александрова, М. А. Русанов

ISBN 978-5-7281-1777-3

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2016
© Институт восточных культур
и античности, 2016

Оглавление

Предисловие

(Н. В. Александрова, М. А. Русанов, Н. Ю. Чалисова)	5
В. В. Глебкин. О научном пути В. Н. Романова	11
А. Н. Мецерыков. Владимир Николаевич Романов: человек на своём месте	15

Раздел 1: И н д о л о г и я

Н. В. Александрова, М. А. Русанов. Приметы рождения Бодхисаттвы в буддийской агиографии. «Поэтика перечней»	25
А. А. Вигасин. Цари и боги Древней Индии	55
А. М. Дубянский. Конь и колесница в тамильской лирике	75
Д. А. Комиссаров. Встреча Сиддхартхи Гаутамы с царем Бимбисарой: история текстов	97
Н. А. Корнеева. Брахманы намбудири: некоторые особенности традиции передачи ведийских текстов	115

Раздел 2: И с т о р и я и т е о р и я к у л ь т у р ы

О. Ю. Бессмертная. Кем же был М.-Б. Хаджетлаше, или нужда в обмане	135
В. В. Глебкин. Структура лексического комплекса философия в текстах русской культуры XVIII в.	191
А. М. Ермакова. Гумилев и Садаякко: отражения и подражания	211
А. В. Журавский. Авраам в исламской традиции	249
С. В. Кулланда. Гордость и предубеждение (жизненный опыт и научный поиск)	265
А. Н. Мецерыков. Разгул стихий в столице: катастрофизм сознания и восприятие природных бедствий в Японии периода Хэйан	283
А. В. Смирнов. Эпистема классической арабо- мусульманской культуры	299

Раздел 3: П е р е в о д ы к л а с с и ч е с к и х п а м я т н и к о в

А. Г. Лахути. Александр Великий в поэме 'Аттара 'Илахи-наме'	327
---	-----

<i>Н. Н. Селезнев. «Хотя и не обязательно для меня то, что приведено в Коране, я выведу из него доказательство»: Третья беседа Илии, митрополита Нисивина, и везира Абӯ-л-Қасима ал-Мағрибй .</i>	349
<i>Н. И. Пригарина, Н. Ю. Чалисова, М. А. Русанов. «Мое сердце не принимает иного пути»: газель Хафиза о тщетных советах</i>	365
<i>М. А. Алонцев, Л. Г. Лахути, Е. Л. Никитенко, Т. А. Счетчикова, Н. Ю. Чалисова. Джунайд Багдади: «Павлин ученых» и «Султан приобщенных к истине»</i>	381
<i>Сведения об авторах</i>	441
<i>Abstracts of the papers</i>	447

Contents

Foreword

(<i>N. Aleksandrova, M. Rusanov, N. Chalisova</i>)	5
V. V. <i>Glebkin</i> . Vladimir Romanov's scholarly path	11
A. N. <i>Meshcheryakov</i> . Vladimir Nikolayevich Romanov: the right man in the right place	15

Part 1: Indology

<i>N. Aleksandrova, M. Rusanov</i> . Omens of birth of the Bodhisattva in Buddhist hagiography: "the poetics of the catalogs"	25
A. <i>Vigasin</i> . The kings and the gods in Ancient India	55
A. <i>Dubyanskiy</i> . Horse and chariot in Tamil lyrics	75
D. <i>Komissarov</i> . Siddhartha Gautama meets king Bimbisara: a history of texts	97
N. <i>Korneeva</i> . The Nambudiri Brahmins: some peculiarities of Vedic texts transmission	115

Part 2: History and theory of culture

O. <i>Bessmertnaya</i> . Who was M.-B. Hadjetlaché after all, or the need for deceit	135
V. <i>Glebkin</i> . The structure of lexical complex <i>philosophy</i> in the texts of the 18th-century Russia	191
L. <i>Ermakova</i> . Gumilyov and Sadayakko: reflections and imitations	211
A. <i>Zhuravskiy</i> . Abraham in the Muslim tradition	249
S. <i>Kullanda</i> . Pride and prejudice (life experience and scholarly quest)	265
A. <i>Meshcheryakov</i> . Natural calamities in the capital: catastrophe in the mind and perception of natural disasters in Heian period	283
A. <i>Smirnov</i> . The episteme of the classical Arab-Islamic culture	299

Part 3: Translations

L. <i>Lahuti</i> . Alexander the Great in the <i>Ilahi-Nameh</i> by Farid ad-Din 'Attar	327
--	-----

<i>N. Seleznyov. "Though it is not obligatory for me what is stated in the Qur'ān, I will get proof from it": the third conversation between Elias, Metropolitan of Nisibis, and wazir Abu ḥ-Qasim al-Maghribi</i>	349
<i>N. Chalisova, N. Prigarina, M. Rusanov. Hafiz's ghazal on the futility of advice</i>	365
<i>M. Alontsev, N. Chalisova, L. Lahuti, E. Nikitenko, T. Schetchikova. Junaid Baghdadi: "The Peacock of the Learned" and "The Sultan of the Realized"</i>	381
Notes on the contributors	441
Abstracts of the papers	447

kurdlib.online