ИЗДАНІЯ
ФАКУЛЬТЕТА ВОСТОЧНЫХЪ ЯЗЫКОВЪ
ИМПЕРАТОРСКАГО С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.
№ 32.

А. Э. Шмидтъ.

Абд-ал-Ваххâб-аш-Ша'рâній († 973/1565 г.)

И ЕГО

КНИГА РАЗСЫПАННЫХЪ ЖЕМЧУЖИНЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
Вас. Остр., 9 лин., № 12.
1914.

957

Пр.

Напечатано по опредѣленію Факультета Восточныхъ языковъ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета. 17 января 1909 года.

Секретарь *В. Бартольдъ*.

137
20

ОГЛАВЛЕНІЕ.

СТРАНИЦА.

Предисловіе. . . . . V—XV

I. Введеніе. Литература и соціально-политическій строй Египта въ X—XVI в. . . . . 1—10

II. Біографія ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія . . . . . 10—108

Сочиненія ʿАбд-ал-Ваххâба (41—103). Характеръ его научно-литературной дѣятельности (103—108).

III. ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній и оффиціально признанная система мусульманскаго права. . . . . 108—134

Иджтихâдъ и таклúдъ (109). Коранъ и сунна (112). Иджмâʿ (116). Субъективная правота всякаго муджтахида (121). Четыре школы фыкха и вопросы разногласія [масâил-ал-хылâфъ] (123). Рухса и ʿазúма (125). Теорія мúзâна и равноцѣнность всѣхъ мазхабовъ (127).

IV. Догматическія воззрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія . . . . . 134—160

Вопросъ объ аттрибутахъ господнихъ (135). Познаніе Аллаха умозрительнымъ путемъ (136). Спекулятивное богословіе — калâмъ (137). Интуитивное познаніе— заукъ (139). Субъективный характеръ людскихъ познаваній (141). Терпимость ʿАбд-ал-Ваххâба въ догматическихъ вопросахъ и его согласительная теорія (141). Свобода воли и отвѣтственность за поступки (152). Точка зрѣнія ал-Ашʿарія (153). Детерминизмъ и отвѣтственность за поступки въ ученіи ʿАбд-ал-Ваххâба (153). Велѣнія (*амръ*) и воля (*ирâда*) Аллаха (154). Ложно понимаемый детерминизмъ (155). Ложный квіэтизъ (156). Необходимость раскаянія (157). Истинный квіэтизмъ и непротивленіе злу (158).

V. ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній, какъ поборникъ истиннаго тасаввуфа . . . . . 160—208

Реакція правовѣрнаго ислама противъ антиномистическихъ тенденцій тасаввуфа и противъ ложнаго квіэтизма (*таваккулъ*) (161). Взглядъ аш-Шаʿрâнія на соотношеніе между тасаввуфомъ и шарíатомъ (164). Факúхъ и факúръ. Превосходство интуитивнаго познанія (165). Благочестіе ради благочестія (166). Благочестіе не только на словахъ, но и на дѣлѣ, какъ основа интуитивнаго познанія (167). Отношеніе ʿАбд-

СТРАНИЦА.

ал-Ваххâба къ требованіямъ аскетическаго характера (168). Таваккулъ и занятіе какимъ либо честнымъ трудомъ (173). Шейхъ и мурйдъ (174). Ихсâнъ, истинный квіэтизмъ и непротивленіе злу (176). Преемственность божественной благодати у сӯфіевъ (177). Радѣнія—зикръ (177). Напутствіе—талкы́н-аз-зикръ (180). Мистическая родословная по напутствію (181). Облаченіе въ рубище (182). Мистическая родословная по облаченію въ рубище (183). Истинные сӯфіи и ихъ подражатели (185). Отпусканіе концовъ чалмы [ирхâ-ал-ʿазаба] (187). Созерцательное одиночество [ал-халва] (188). Разрѣшеніе шейха — необходимое условіе для выступленія въ качествѣ сӯфія-руководителя (189). Отрицательная характеристика современныхъ автору шейховъ (190). Знаменія—карâмâтъ (196). Релятивизмъ ʿАбд-ал-Ваххâба; оцѣнка поступковъ сообразно съ преслѣдуемой ими цѣлью; особенное положеніе «совершенныхъ» (198). Шатхъ; терпимое отношеніе къ нему ʿАбд-ал-Ваххâба (201). Условный языкъ сӯфіевъ (203). Значеніе невзгодъ и несчастій (204). ʿАбд-ал-Ваххâбъ — кутбъ, мистическій полюсъ (207).

VI. Общественная дѣятельность ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шарâнія . . . . . 208—228

Популярность ʿАбд-ал-Ваххâба (208). Отношеніе къ трудящемуся классу; заступничество за притѣсняемыхъ и отношенія къ сильнымъ міра сего (209). Отношеніе къ должностнымъ лицамъ (211). Отрицательное отношеніе къ современнымъ факы́хамъ—оффиціальнымъ представителямъ правовѣрнаго ислама (212). Заботливое и участливое отношеніе къ духовнымъ и этическимъ запросамъ трудящагося люда (223). Восхваленіе трудящагося люда (224). Милосердіе и любовь ко всякой твари (225). Общая оцѣнка дѣятельности ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія (225).

Указатель цитованныхъ сочиненій. 231
Указатель цитованныхъ мѣстъ Корана 241
Указатель собственныхъ именъ 242
Предметный указатель 246
Поправки и дополненія. 250
Опечатки 252
Приложеніе: Книга разсыпанныхъ жемчужинъ.
Русскій переводъ . . . . . 01—047
Арабскій текстъ. . . . . ١—٣٥

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Представляя на судъ лицъ, интересующихся исламомъ и исторіей его культуры, настоящій свой трудъ, который долженъ освѣтить одну небольшую страницу этой исторіи, мы считаемъ нужнымъ предпослать нѣсколько краткихъ замѣчаній, имѣющихъ цѣлью бѣгло охарактеризовать планъ работы и тѣ задачи, которыя себѣ ставилъ авторъ. Сдѣлать это намъ кажется тѣмъ болѣе необходимымъ, что задуманная давно и давно уже начатая работа, по причинамъ, отъ насъ не зависѣвшимъ, затянулась на многіе годы, и когда, наконецъ, оказалось возможнымъ приступить къ печатанію, пришлось подвергнуть основной планъ работы коренной ломкѣ.

Задавшись первоначально цѣлью только попутно съ изданіемъ заинтересовавшаго насъ своею оригинальностью трактата «Разсыпанныхъ жемчужинъ» собрать возможно подробныя біографическія свѣдѣнія объ его авторѣ ʿАбд-ал-Ваххâбѣ, мы, по мѣрѣ ознакомленія съ собранными для этой цѣли матеріалами, нѣсколько расширили рамки первоначально взятой на себя задачи.

Болѣе тщательное знакомство съ другими произведеніями автора все болѣе убѣждало насъ, если не въ необходимости, то все же желательности болѣе подробно остановиться на характерѣ его довольно многосторонней научно-литературной дѣятельности, являющей всѣ признаки несомнѣннаго, хоть и временнаго оживленія пришедшей въ упадокъ мусульманской юридико-богословской науки.

При этомъ мы имѣли въ виду останавливаться лишь на томъ, что самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ внесъ новаго, индивидуальнаго въ

разработанныя задолго до него и успѣвшія омертвѣть научныя системы, а потому, вмѣсто введенія къ этому литературно-біографическому очерку, мы первоначально предполагали дать спеціально для этой цѣли составленный нами общій очеркъ развитія ислама, главнымъ образомъ, въ трехъ направленіяхъ: очеркъ исторіи мусульманскаго законовѣдѣнія, очеркъ исторіи мусульманскаго догматическаго богословія и, наконецъ, очеркъ,—правда очень, бѣглый,—исторіи мусульманскаго мистицизма. На фонѣ такого вступительнаго очерка, думалось намъ, ярче должна была выступить личность ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія, рѣзче должны были обрисоваться заслуги его передъ мусульманской наукой во всѣхъ трехъ затронутыхъ во вступительномъ очеркѣ областяхъ.

При такихъ условіяхъ, трактатъ «Разсыпанныхъ жемчужинъ», бывшій точкою отправленія нашей работы, естественно отошелъ немного на задній планъ и занялъ мѣсто приложенія къ нашему изслѣдованію объ ʿАбд-ал-Ваххâбѣ.

Тѣмъ временемъ въ западно-европейской литературѣ объ исламѣ успѣли появиться интересныя и талантливыя работы Duncan B. Macdonald'a: «*Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*»[1], проф. I. Goldziher'a: «*Die Religion des Islams*»[2] и его же: «*Vorlesungen über den Islam*»[3]. Это обстоятельство заставило насъ въ послѣднюю

[1] New-York, Charles Scribner's sons, 1903, 8⁰, XII+386.

[2] Въ серіи: «*Die Kultur der Gegenwart*», hrsg. von Paul Hinneberg, T. I, Abt. III, 1. Berlin u Leipzig, 1906, стр. 87—135. Эта работа, которая нынѣ появилась уже во второмъ дополненномъ и исправленномъ изданіи (Berlin u Leipzig, 1913), имѣется и въ русскомъ переводѣ, въ изданіяхъ И. Об-ва Востоковѣдѣнія: *Исламъ (Die Religion des Islams)* И. Гольдціэра (I. Goldziher). Переводъ И. Крачковскаго подъ редакціей и съ предисловіемъ прив. доц. А. Э. Шмидта. С.-Пб. 1911, 8⁰, III+51.

[3] Heidelberg, 1910, X+341 (= *Religionswissenschaftliche Bibliothek*, hrsg. v. Wilhelm Streitberg u. Richard Wünsch, Bd. I). Эта работа тоже появилась уже въ русскомъ переводѣ въ издаваемой Брокгаузъ-Ефрономъ серіи «*Современное Человѣчество*»: I. Гольдцигеръ, проф. въ Будапештѣ, членъ-корреспондентъ Петербургской Академіи Наукъ. *Лекціи объ Исламѣ*. Приложена статья Г. Вамбери: *Культурное движеніе среди русскихъ татаръ*. Переводъ съ нѣмецкаго А. Н. Черновой. С.-Пб. 1912, 8⁰, VIII+302. Объ этомъ переводѣ срв. нашу рецензію въ журналѣ Міръ Ислама I, 227 слѣд.

минуту (издаваемые въ приложеніи текстъ и переводъ трактата были уже въ печати) отказаться отъ упомянутаго выше вступительнаго очерка[1], такъ какъ въ кругу лицъ, среди которыхъ наша работа могла расчитывать на нѣкоторый интересъ, само собою подразумѣвалось знакомство съ перечисленными работами.

Такъ какъ въ остальномъ плана работы мы старались не нарушать, то пришлось по примѣчаніямъ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ разверстать тѣ изъ матеріаловъ, первоначально органически входившихъ въ составъ вступительнаго очерка, приведеніе которыхъ намъ казалось необходимымъ, чтобы оттѣнить ту или иную черту въ дѣятельности ʿАбд-ал-Ваххâба, и которыхъ нельзя было внести въ самый текстъ изслѣдованія, не рискуя нарушить принятую въ немъ систему изложенія. Въ примѣчанія же отнесено и объясненіе техническихъ терминовъ. Благодаря этому, къ сожалѣнію, очень возросло количество примѣчаній, выросли иной разъ и размѣры отдѣльныхъ примѣчаній, а это, въ свою очередь, несомнѣнно должно нѣсколько затруднить чтеніе книги,—тѣмъ болѣе, что въ примѣчаніяхъ на ряду съ простыми ссылками пришлось удѣлить довольно много мѣста и цитатамъ изъ арабскихъ подлинниковъ.

Необходимость довольно большого количества такихъ цитатъ на арабскомъ языкѣ вызывалась тѣмъ обстоятельствомъ, что для работы намъ пришлось пользоваться многими еще не изданными рукописными памятниками. Изъ печатныхъ же восточныхъ изданій мы приводимъ подлинныя цитаты лишь въ крайнемъ случаѣ, либо, если высказанныя въ нихъ мысли въ переводѣ теряютъ много своей яркости, либо, если само изданіе представляетъ собою библіографическую рѣдкость[2], или же мы имѣли основаніе думать, что то или иное изданіе, бывшее доступнымъ намъ, въ данное время ни въ одномъ изъ нашихъ книгохранилищъ не имѣется. Между тѣмъ, намъ казалось необходимымъ дать чита-

---

[1] Онъ частью былъ использованъ нами для напечатанныхъ въ журналѣ Міръ Ислама за 1912 г. *Очерковъ исторіи ислама, какъ религіи.*

[2] Напр., Рисâлат-ал-анвâръ; о немъ срв. ниже, стр. 46 слѣд.

телямъ возможность, при желаніи, провѣрить приводимыя нами въ дословномъ переводѣ или же въ свободномъ пересказѣ цитаты изъ первоисточниковъ.

Для того, чтобы сдѣлать свою работу болѣе доступной также для лицъ, съ арабскимъ языкомъ не знакомыхъ, мы избѣгали пользоваться арабскимъ шрифтомъ въ самомъ текстѣ изслѣдованія и всѣ термины и собственныя имена приводимъ въ русской транскрипціи. Для транскрипціи мы пользовались обыкновеннымъ русскимъ алфавитомъ, дающимъ, правда, возможность только очень приблизительной передачи звуковъ арабской рѣчи[1].

При переводахъ арабскихъ текстовъ на русскій языкъ мы старались давать переводъ дословный, поскольку это было возможно сдѣлать, не коверкая русской рѣчи и не превращая перевода въ пересказъ русскими словами арабскаго текста,—пересказъ, очевидно, непонятный лицамъ, не знакомымъ съ арабскимъ подлинникомъ. Поэтому, въ цѣляхъ достиженія меньшей шероховатости русскаго перевода, мы, гдѣ было нужно, позволяли себѣ нѣсколько болѣе вольный переводъ, и, кромѣ того, всюду дополняли переводъ для большей понятности такими словами, которыя въ подлинномъ текстѣ, правда, не имѣются, но, по контексту, подразумѣваются. Такія сдѣланныя нами добавленія мы заключаемъ въ скобки, чтобы этимъ облегчить желающимъ возможность путемъ сличенія нашего перевода съ подлиннымъ текстомъ провѣрить нашу работу въ этомъ направленіи.

Что касается до изданнаго въ приложеніи текста «*Книги разсыпанныхъ жемчужинъ*», то въ основу его нами положенъ текстъ этого сочиненія, сохранившійся въ сборной рукописи Библіотеки И. С.-Пб. Университета Ms. O. 757 (л. 1^{б}—л. 10^{б})[1], сличенной съ тремя рукописями Корол. Берлинской Библіо-

---

[1] Въ частности, буквою *д* мы передаемъ двѣ арабскихъ буквы: د и ض; *з*= ذ, ز и ظ; *к*=ك и ق; *с*=ث, س и ص; *т*=ت и ط; *х*=ح, خ и ه. Только для двухъ буквъ, не имѣющихъ никакого даже болѣе или менѣе подходящаго эквивалента въ русскомъ алфавитѣ, введены особые знаки: spiritus asper ʿ = ع, и spiritus lenis ʾ = ء. Долгота гласныхъ всюду выражена знакомъ ^.

теки — Wetzstein II, 1759 (Ahlwardt II, 30 слѣд. № 86), лл. 21—30; Petermann II, 677 (Ahlwardt II, 31 № 87), лл. 1—16, и Wetzstein 1760.2 (Ahlwardt, 3044 [10210]), лл. 35ª—47ª, и двумя рукописями Гота'ской Библіотеки — Kah. 1808 № 1088 (Pertsch I, 212 слѣд. № 170) и Kah. 1808 № 924 (Pertsch I, 213, № 171)[2]. Наличности въ европейскихъ книгохранилищахъ еще другихъ рукописей этого же сочиненія намъ не удалось установить, рукописи же Каирской Хедивской Библіотеки[3] были намъ недоступны; намъ думается, что въ виду несложности издаваемаго текста и сравнительно хорошей сохранности использованныхъ нами рукописей, особеннаго ущерба изданіе текста отъ этого не потерпѣло.

Текстъ нашей основной петербургской рукописи (въ примѣчаніяхъ и цитатахъ мы ее обозначаемъ просто «рук.») повидимому сохранилъ намъ версію, наиболѣе близкую къ первоначальному подлиннику, безъ совершенно лишнихъ поясните льныхъ и порою даже витіеватыхъ вставокъ, склонность къ которымъ замѣтна въ особенности въ рукописи К[4]. Въ виду этого мы старались при изданіи текста по возможности не уклоняться отъ петербургской рукописи, и только тамъ, гдѣ переписчикомъ ея допущены явныя погрѣшности и пропуски, мы пытаемся исправить и восполнить ихъ на основаніи остальныхъ пяти бывшихъ въ нашемъ распоряженіи рукописей. При этомъ мы придерживались слѣдующей системы.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда очевидные пропуски совершенно из-

---

1 Отрывки изъ этой рукописи были напечатаны бар. В. Р. Розеномъ въ рецензіи на каталогъ арабскихъ рукописей Кор. Берлинской Библіотеки Ahlwardt'а; см. ЗВО. III, 301—304.

2 Первыми двумя берлинскими и обѣими гота'скими рукописями мы благодаря посредству проф. I. Goldziher'а и благодаря любезности Будапештской Академіи Наукъ имѣли возможность пользоваться въ помѣщеніи библіотеки названной академіи въ бытность нашу въ Будапештѣ въ 1897 г.; считаемъ долгомъ высказать печатно нашу искреннюю благодарность за проявленную къ намъ со стороны администраціи академіи и ея библіотеки предупредительность.

3 Срв. Brockelmann II, 336.

4 О ней ниже, стр. XIV.

вращаютъ смыслъ текста или приводятъ къ противорѣчіямъ съ контекстомъ, мы восполняемъ ихъ въ самомъ текстѣ, ставя эти дополненія въ скобки, а въ примѣчаніи оговариваемъ, что въ нашей рукописи таковыя отсутствуютъ, и указываемъ, какими рукописями они поддерживаются. Если же наличность пропуска не подсказывается контекстомъ, а вытекаетъ лишь изъ сличенія текста основной рукописи со всѣми остальными рукописями, и смыслъ отъ нихъ не страдаетъ, то не достающія въ нашей рукописи слова мы приводимъ въ примѣчаніяхъ въ числѣ другихъ разночтеній.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда намъ, по требованію ли грамматической конструкціи или же по требованію контекста, приходится отказываться отъ чтенія нашей основной рукописи въ пользу чтенія, поддерживаемаго единодушно всѣми остальными рукописями, мы это послѣднее чтеніе принимаемъ въ текстѣ, указывая въ скобкахъ рядомъ на чтеніе нашей рукописи. Если же намъ по тѣмъ же соображеніямъ приходится отдавать предпочтеніе чтенію одной какой-нибудь рукописи, мы, оставляя неизмѣненнымъ чтеніе нашей рукописи, въ скобкахъ рядомъ помѣщаемъ предпочтительное чтеніе съ указаніемъ «чит.» (= читай).

Въ тѣхъ случаяхъ, когда намъ по требованію контекста или на основаніи сличенія съ другими рукописями приходится признать лишнимъ то или иное выраженіе въ основномъ нашемъ текстѣ, мы его въ текстѣ опускаемъ и оговариваемъ это въ примѣчаніи.

Петербургская рукопись «*Книги разсыпанныхъ жемчужинъ*» (форматъ — небольшой 8⁰) не имѣетъ даты. Какъ и всѣ остальные отрывки той же сборной рукописи, она написана довольно четкимъ мелкимъ (22—23 строки на страницѣ) магрибинскимъ почеркомъ. Діакритическія точки лишь изрѣдка отсутствуютъ, нерѣдко же поставлены даже гласные и иные подстрочные и надстрочные знаки.

Рукопись если и не исправлена[1], то, во всякомъ случаѣ, про-

[1] Срв. ниже, стр. гл,о.

смотрѣна; противъ одного непонятаго испорченнаго мѣста[1] на поляхъ рукою исправлявшаго поставленъ знакъ :. Мы въ изданномъ нами текстѣ придерживаемся правописанія петербургской рукописи, и всякія отклоненія отъ него каждый разъ особо оговариваются за исключеніемъ нижеслѣдующихъ:

1) Удерживая всѣ имѣющіеся на лицо въ основной рукописи гласные и иные знаки, мы иной разъ безъ оговорки ставимъ надъ буквами знакъ удвоенія ـّـ, хотя бы въ основной рукописи[2] его и не было, если его необходимость очевидна и осмысленное чтеніе безъ него невозможно; въ противномъ случаѣ мы это всегда оговариваемъ.

2) Мы всюду возстановляемъ нерѣдко опускаемый въ рукописи послѣ долгихъ гласныхъ въ концѣ словъ знакъ ـْـ.

3) Мы всюду возстановляемъ знакъ ـٔـ надъ *хамзовымъ* ىٔ, въ рукописи нерѣдко замѣняемый двумя точками или просто опускаемый.

4) Въ окончаніи винит. падежа اً ـً мы всюду возстановляемъ знакъ *танвина* ـً, въ рукописи большею частію опускаемый.

4) Наконецъ, въ цитуемыхъ изреченіяхъ изъ корана мы ставимъ всѣ безъ исключенія надстрочные и подстрочные знаки, а всѣ упомянутыя авторомъ «*Книги разсыпанныхъ жемчужинъ*» въ самой книгѣ заглавія другихъ его сочиненій мы выдѣляемъ поставленною надъ ними чертою.

Перейдемъ теперь къ бѣглой характеристикѣ остальныхъ использованныхъ нами рукописей того же трактата.

---

[1] Срв. ниже, стр. ٣٣, 1 св. (= рук. л. 10^{a}, 4 св.).

[2] Въ нашей рукописи знакъ удвоенія (*ташдйдъ*) обозначается слѣдующимъ образомъ: ـّـ = ـّـ; ـّـ = ـّـ; ـّـ = ـّـ; поставленный надъ буквой въ серединѣ слова гласный знакъ всегда указываетъ на то, что слѣдующую букву надлежитъ читать съ удвоеніемъ: напр., يُوَفِّق=يُوَفْق. Къ особенностямъ правописанія нашей рукописи относится также сохраненная нами постановка *ташдйда* надъ первою согласною слова, если въ произношеніи она ассимилируется съ послѣднею буквою предшествующаго слова; срв. стр. ٣,٧ — كَانَتَّ مِّن и стр. ٤,١٠ — تعريف مِّن.

Рукопись Берлинской Библіотеки Wetzstein II, 1759, лл. 21—30 (№ 86 по каталогу Ahlwardt'a), обыкновенный 8^0, довольно хорошо сохранилась, написана довольно четкимъ, круглымъ почеркомъ насхи, гласныхъ знаковъ нѣтъ; написана, однако, очень небрежно: нерѣдко встрѣчаются описки и даже довольно значительные пропуски. Рукопись написана въ мѣсяцѣ *Реджебъ* 1095/1684 г.[1]. Заглавіе читаемъ на л. 21^a: كتاب الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة تاليف الشيخ الامام العالم العلامة ابو (sic!) المواهب عبد الوهاب بن احمد بن على الانصارى الشعراوى تغمده الله تعالى برحمته واسكنه فسيح جنته بمحمد وآله امين. Эта рукопись цитуется нами подъ W.

Рукопись той же библіотеки Petermann II 677, лл. 1—16 (№ 87 по каталогу Ahlwardt'a), тоже довольно хорошо сохранилась, написана крупнымъ четкимъ почеркомъ, всюду, гдѣ текстъ допускаетъ двоякое чтеніе, снабжена гласными знаками. Рукопись написана рукою нѣкоего Осмâн-б.-Мӯсâ-б.-Хасан-б.-Нâсир-ал-Ясâрія въ 1006/1597 г.[2], всего 33 года послѣ смерти автора трактата, и является, такимъ образомъ, самою старою изъ привлеченныхъ нами для сличенія датированныхъ рукописей. Рукопись написана очень внимательно, очевидно просмотрѣна и исправлена, такъ какъ описокъ въ ней мало и единственный пропускъ возстановленъ на поляхъ[3]. Эта рукопись, по всей видимости, восходитъ къ тому же первоисточнику, что и рукопись W, и обѣ эти рукописи представляютъ сравнительно меньше уклоненій отъ нашей основной рукописи, чѣмъ обѣ рукописи Гота'ской Библіотеки. Заглавіе мы читаемъ на л. 1^a: كتاب الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة تاليف سيدنا وقدوتنا الى الله تعالى العارف بالله تعالى سيدى الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن على الانصارى الشعرانى عفى الله عنه وعن والديه وصاحبه وجميع المسلمين. Эту рукопись мы цитуемъ подъ B.

---

[1] Срв. ниже, стр. ٣٥, пр. 13—14.

[2] Срв. ниже, стр. ٣٥, пр. 12.

[3] Такіе пропуски, которые возстановлены на поляхъ, мы не оговариваемъ ни относительно этой рукописи, ни относительно другихъ.

Третья рукопись Берлинской Библіотеки, Wetzstein 1760,2 (Ahlwardt IX, 568, № 10210), лл. 35ª—47ª, сохранилась менѣе хорошо, написана небрежно (л. 45б—46ª пропущена цѣлая страница). Написана рукою нѣкоего Шарафаддӣн-ибн-ал-Хâдж-Шарафаддӣн-ат-Тӯхіӣ-аш-Шаʿрâвія, быть можетъ потомка или же только послѣдователя автора трактата, въ 1122/1710 г.[1]. Заглавіе читаемъ на л. 35ª: كتاب الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهوره تاليف سيدنا ومولانا وقدوتنا الى الله تعالى مربى العارفين وامام المحققين وكنز الطالبين و ولى رب العالمين القطب الربانى العالم الصمدانى مولانا الشيخ عبد الوهاب ابن احمد بن على الانصارى الشعراوى اعاد الله علينا وعلى المسلمين من بركاته وبركات علومه ومدده ورضى الله تعالى عنه وعن والديه وعن مشايخه وتلامذته ومحبيه وعنا وعن والدينا وعن جميع المسلمين امين.

Послѣ заголовка прибавлено двустишіе:

ان تجد عيبا فسد الخللا ❊ جل من لا عيب فيه وعلا

(Если найдешь изъянъ, восполни пробѣлъ! Славенъ Тотъ, въ Комъ нѣтъ недостатковъ, и Возвышенъ!). Когда намъ удалось воспользоваться этою рукописью, которую мы цитуемъ подъ A, первыя 16 страницъ арабскаго текста уже были напечатаны; рукопись не даетъ для этихъ страницъ никакихъ сколько-нибудь существенныхъ разночтеній.

Рукопись Гота'ской Библіотеки Kah. 1808 № 1088, лл. 1—27 (Pertsch I, 212 слѣд., № 170), хорошо сохранилась, написана крупнымъ ровнымъ почеркомъ *насхи*; даты она не имѣетъ и, судя по почерку и бумагѣ, вѣроятно, довольно поздняго происхожденія. Заглавіе мы читаемъ на л. 1ª: كتاب الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة تاليف الشيخ الامام العالم العلامة العمدة الفهامة عبد الوهاب الشعرانى رحمه الله تعالى ونفع المسلمين بعلومه وبركاته فى الدنيا والآخرة بمحمد واله امين امين امين. Эту рукопись мы цитуемъ подъ G.

[1] Срв. ниже, стр. ٣٥, пр. 12.

Наконецъ, рукопись Гота'ской Библіотеки Kah. 1808 № 924, лл. 1—20 (Pertsch I, 213, № 171), самого поздняго происхожденія изъ всѣхъ датированныхъ рукописей трактата, использованныхъ нами; она написана въ 1188/1774 г.[1], и уклоненій отъ нашей основной рукописи въ ней больше, чѣмъ въ остальныхъ рукописяхъ. Помимо встрѣчающихся въ рукописи разночтеній, переписчикъ рукописи сдѣлалъ много вставокъ отъ себя, частію для красоты слога и для рифмы[2], частію для поясненія текста[3], частію же изъ благочестія (много лишнихъ по сравненію съ другими рукописями славословій). Насколько въ послѣднемъ изъ названныхъ случаевъ переписчикъ поступалъ необдуманно, видно изъ того, что въ одномъ мѣстѣ онъ ухитрился вставить (horribile dictu!) лишнее слово даже въ цитуемый стихъ корана[4]. Рукопись сохранилась не особенно хорошо (мѣстами стерты цѣлыя строчки), но за то просмотрѣна и встрѣчающіеся нерѣдко по винѣ переписчика или благодаря плохой сохранности рукописи пропуски возстановлены на поляхъ. Заглавіе читаемъ на л. 1[a]: هذا كتاب الدرر المنثورة فى زبد العلوم المشهورة تاليف الولى القطب الربانى سيدى عبد الوهاب الولى الشعرانى رحمه الله. Эту рукопись мы цитуемъ подъ K.

Выше приведенныя объясненія купно съ приведенными въ примѣчаніяхъ къ тексту разночтеніями, надѣемся, дадутъ желающимъ полную возможность провѣрить нашу работу по сличенію и исправленію текста «*Книги разсыпанныхъ жемчужинъ*» и указать намъ на допущенныя нами погрѣшности[5].

---

[1] Срв. ниже, стр. ٢٥, пр. 6.

[2] Срв., напр., ниже, стр. ٢, пр. 10, и стр. ٣, пр. 11.

[3] Срв., напр., ниже, стр. ٥, пр. 6; стр. ٩, пр. 2; такія вставки такъ вплетены въ текстъ, что не нарушаютъ конструкціи и производятъ впечатлѣніе комментарія, по арабски называющагося *шарх-мамзу̂джъ*, т. е. комментарій смѣшанный съ основнымъ текстомъ.

[4] Срв. ниже, стр. ٩, пр. 31.

[5] Въ поправкахъ и дополненіяхъ, а равно въ спискѣ опечатокъ читатели найдутъ существеннѣйшіе изъ замѣченныхъ нами пропусковъ и погрѣшностей, допущенныхъ при печатаніи книги; считаемъ долгомъ тутъ же просить читателей еще до чтенія восполнить, согласно указаніямъ, приведеннымъ въ отдѣлѣ поправокъ и дополненій, досадный пропускъ на стр. 95, пр. 3, и исправить опечатки въ цитатахъ изъ корана на стр. 044, пр. 5 и 045, пр. 1.

Въ заключеніе, считаемъ долгомъ вспомнить съ благодарностью покойнаго незабвеннаго нашего шейха-учителя, проф. бар. В. Р. Розена, который впервые обратилъ наше вниманіе на издаваемый трактатъ и съ обычною своею обязательностью оказалъ намъ содѣйствіе при разборѣ трудныхъ и испорченныхъ мѣстъ нашей основной рукописи. Равнымъ образомъ, считаемъ долгомъ выразить печатно искреннѣйшую благодарность другому нашему шейху проф. I. Goldziher'у въ Будапештѣ, который любезно помогъ намъ своими совѣтами при сличеніи рукописей и установленіи правильнаго чтенія, нашему учителю, проф. Н. А. Мѣдникову, а также и А. Ѳ. Хащабу, которые оба не отказались помочь намъ при чтеніи корректуръ изданнаго нами текста, и, наконецъ, въ особенности, прив. доц. И. Ю. Крачковскому, который любезно взялъ на себя трудъ прочитать корректуры всего изслѣдованія и не разъ ободряющимъ словомъ поддержалъ автора въ минуты упадка духа, вызваннаго затяжкою въ печатаніи труда. Не можемъ не выразить искренней признательности также и администраціи библіотекъ Корол. Берлинской, Придворной Вѣнской, Гота'ской, Лейденской Академической, Лейпцигской Университетской и Парижской Національной—за любезное предоставленіе въ наше пользованіе всѣхъ понадобившихся намъ для нашей работы рукописей.

А. Э. Шмидтъ.

СПБ. Январь 1914 г.

I.

Введеніе. Литература и соціально-политическій строй Египта на рубежѣ XV/XVI в.

Богата, неизмѣримо богата сокровищница классической арабской литературы. Стоитъ только заглянуть въ каталоги рукописей наиболѣе богатыхъ европейскихъ или восточныхъ книгохранилищъ, чтобы получить представленіе о пышномъ расцвѣтѣ этой литературы, чтобы искренно удивиться той любви къ родному слову, тому пытливому увлеченію различными научными дисциплинами и тому беззавѣтному, кропотливому труду, о которыхъ свидѣтельствуетъ необъятное количество дошедшихъ до насъ памятниковъ арабской письменности.

Однако, если ближе присмотрѣться, если внимательнѣе разобраться, то придется вывести грустное заключеніе, что дѣйствительный расцвѣтъ классической арабской литературы продолжался лишь очень недолго, всего нѣсколько вѣковъ, и V в. мусульманской эры (XI в. н. Р. Х.) приходится считать тою гранью, по другую сторону которой начинается уже видимый упадокъ. Если въ нѣкоторыхъ областяхъ арабской письменности, какъ, напр., въ области изящной и исторической литературы, мы еще и нѣсколько далѣе встрѣчаемся съ болѣе или менѣе выдающимися произведеніями, то въ области религіи, въ области права мы послѣ указаннаго предѣла не видимъ болѣе проявленія самостоятельной мысли.

Система *фыкха* (законовѣдѣнія) была уже вполнѣ разработана трудами Абу̂-Ханйфы[1], Абу̂-Юсуфа[2], аш-Шейба̂нія[3], Ма-

[1] Ан-Ну'ма̂н-б.-Са̂бит-Абу̂-Ханйфа († 150/767 г.).

[2] Абу̂-Юсуф-Я'кӯб-ал-Ансâрій († 182/795 г.) и [3] Мухаммед-б.-ал-Хасан-аш-Шейба̂ній († 189/804 г.)—два ученика Абу̂-Ханйфы, благодаря практической и ученой дѣятельности которыхъ школа его распространилась и достигла признанія; при этомъ, вопреки общепринятому взгляду, большая заслуга выпадаетъ не на долю Абу̂-Юсуфа, а на долю аш-Шейба̂нія. (Срв. A. Dmitroff, въ Mitteilungen d. Seminars für Orient. Sprachen IX[II], стр. 74 слѣд.).

лик-б.-Анаса[1], аш-Шâфі'ыя[2], Ахмед-б.-Ханбала[3] и ихъ ближайшихъ учениковъ и послѣдователей еще въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ мусульманской эры; позднѣйшіе-же ученые юристы занимались лишь компиляціями, сокращеніемъ или комментированіемъ классическихъ сочиненій, а равно совершенно лишенной практическаго смысла казуистикой. Въ области схоластическаго богословія (*калâмъ*) ал-Аш'арій[4] и ал-Мâтурîдій[5] попытались примирить представителей крайняго ортодоксальнаго и крайняго раціоналистическаго направленій въ разработанныхъ ими при помощи схоластическихъ пріемовъ системахъ мусульманской догматики. Благодаря трудамъ ал-Джувейнія[6] и, въ особенности, имâма ал-Газâлія[7], система ал-Аш'арія достигла общаго признанія въ правовѣрномъ мусульманскомъ мірѣ, получила санкцію consensus'a (*иджмâ'*)[8], и тѣмъ самымъ былъ положенъ предѣлъ дальнѣйшему самостоятельному философскому мышленію въ области религіи и догматики.

Тотъ-же имâмъ ал-Газâлій сдѣлалъ попытку, съ одной стороны, ввести въ рамки правовѣрнаго ислâма все шире распространявшійся и уклонявшійся въ сторону пантеистическихъ ученій мистицизмъ, а съ другой—влить новое содержаніе, вдохнуть новую жизненную силу въ увядавшій въ сухомъ формализмѣ обрядности и черствой схоластической догматики ислâмъ путемъ, такъ сказать, оффиціальнаго внесенія въ него мистическихъ элементовъ. Поэтому, какъ справедливо подчеркиваютъ проф. Goldziher[9] и

---

[1] Абӯ-'Абдаллâх-Мâлик-б.-Анас-ал-Асбахій († 179/795).

[2] Мухаммед-б.-Идрîс-аш-Шâфі'ый († 204/820 г.).

[3] Абӯ-'Абдаллâх-Ахмед-б-Мухаммед-б.-Ханбалъ († 241/855).

[4] Абӯ-л-Хасан-'Алій-б.-Исма'ыл-ал-Аш'арій († 324/935 г.).

[5] Абӯ-Мансӯр-Мухаммед-б.-Махмӯд-ал-Мâтурîдій († 333/944 г.).

[6] Абӯ-л-Ма'âлй-'Абдалмелик-ал-Джувейній, по прозванію Имâм-ал-Харамейнъ, († 478/1085 г.).

[7] Абӯ-Хâмид-Мухаммед-б.-Мухаммед-ал-Газâлій († 505/1111 г.).

[8] *Иджмâ'* — третій корень (источникъ) мусульманскаго права; срв. ниже, гл. III и стр. 018, пр. 3.

[9] Die Religion des Islams, стр. 115 (въ Cultur d. Gegenwart I, Abt. III, 1), стр. 29 рускаго перевода И. Крачковскаго.

Nicholson[1], лишь въ ученіи ал-Газа̀лія исла̀мъ обрѣлъ ту окончательную форму, которая нашла и понынѣ сохранила за собою оффиціальное и всеобщее признаніе во всемъ мусульманскомъ мірѣ, и если позднѣйшія поколѣнія наградили его почетнымъ прозвищемъ «оживителя вѣры» (мухъй-д-дѝнъ), то это не болѣе, чѣмъ должная дань признательности великому имàму[2].

Во всякомъ случаѣ, въ VI/XII в. начинается уже явный упадокъ арабской литературы, и всѣ почти сочиненія этого времени носятъ одинъ общій отпечатокъ: писатели въ нихъ повторяютъ то, что унаслѣдовали отъ предшествующихъ поколѣній. То они занимаются сокращеніемъ выдающихся сочиненій изъ той или иной области, то, напротивъ, пишутъ пространныя толкованія и объясненія къ нимъ или-же, наконецъ, составляютъ обширнѣйшія компиляціи изъ сочиненій авторовъ классическаго періода[3]. Быть можетъ къ приведеннымъ у Nicholson'a[4] въ видѣ исключеній именамъ Ибн-Халду̀на[5] и аш-Ша'ра̀нія[6] можно было бы прибавить и еще нѣсколько именъ, но, во всякомъ случаѣ, мы, дѣйствительно, почти ни у кого не видимъ сколько нибудь высокаго полета мысли, сколько нибудь оригинальныхъ идей[7].

Съ одной стороны, узы схоластической системы, въ которой съ побѣдою аш'аризма стали изсякать жизненныя, творческія

---

[1] Literary History, стр. 380.

[2] О значеніи ал-Газа̀лія см. статью D. B. Macdonald'a въ J. A. O. S. XX (1899 г.), стр. 122 слѣд., гдѣ собраны и всѣ относящіяся до этого ученаго библіографическія данныя.

[3] Яркимъ примѣромъ такого неутомимаго компилятора можетъ служить извѣстный полигисторъ Джала̀ладдѝн-ас-Сую̀тый († 911/1505 г.), оставившій намъ свыше трехсотъ сочиненій. (О литературной дѣятельности этого ученаго см. Goldziher, въ Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. K. Akademie d. Wissenschaften in Wien LXIX, стр. 7 слѣд.); срв. также Brockelmann II, 143—158.

[4] Literary History, стр. 443.

[5] † 808/1406 г.

[6] † 973/1565 г.

[7] Срв. Muh. Stud. II, 267; Brockelm. II, 3 — 8; A. Müller, Der Islam im Morgen-und Abendland II, 344 слѣд.

силы ислâма, съ другой — монгольское нашествіе со всѣми вызванными имъ политическими переворотами и экономическими кризисами, — вотъ тѣ главныя причины, которыя повели къ столь быстрому упадку расцвѣтшей было такъ пышно арабской литературы.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы присмотримся къ политическому и экономическому положенію Египта, который насъ въ данномъ случаѣ наиболѣе интересуетъ[1], въ IX—X/XV—XVI вв., передъ нашими глазами развернется далеко не отрадная картина, обнаружатся такія условія, при которыхъ, конечно, не могли процвѣтать ни наука, ни литература.

Воцареніе въ Египтѣ въ 648/1250 г. династіи Мамлюковъ знаменуетъ собою для этой страны начало кровопролитной эры, эры всякихъ бѣдствій. Въ теченіе почти трехъ столѣтій[2] воинственные и честолюбивые военачальники борются другъ съ другомъ за власть, свергаютъ одинъ другого и выжимаютъ изъ все болѣе и болѣе тощавшаго населенія тѣ средства, въ которыхъ они нуждаются и для поддержанія внѣшняго блеска, и для оплаты своихъ жаждущихъ наживы преторіанцевъ-мамлюковъ, служившихъ главной опорой ихъ власти. Очень многіе мамлюкскіе султаны даже лишь номинально были у власти: часто страною фактически управляли и всѣми дѣлами распоряжались военачальники *эмúры*, поддерживаемые преданными имъ войсками[3].

Правда, при нѣкоторыхъ мамлюкскихъ султанахъ, какъ, напр., при Бейбâрсѣ (650/1260—676/1274) и Килâвýнѣ (678/1279—689/1290), Египетъ достигалъ значительнаго политическаго могущества и внѣшняго блеска; многіе изъ этихъ султановъ охотно

---

[1] Сирія и Египетъ и въ прошломъ, и въ настоящемъ являются главными центрами арабско-мусульманской образованности.

[2] Мамлюки Бахрій были у власти съ 648/1250—784/1382 г., а Мамлюки Бурджій (или Черкесскіе) съ 784/1382—922/1517 г., и за это время смѣнилось 48 правителей, изъ которыхъ нѣкоторые по два и даже по три раза добивались власти и вновь теряли ее. Срв. Стенли Лэнъ-Пуль, Мусульм. династіи (перев. проф. В. В. Бартольда), стр. 62—65, и A. Müller о. с. II, стр. 248 пр. 2 и стр. 333 пр. 1.

[3] A. Müller, о. с. II, 247.

разыгрывали роль меценатовъ, покровителей наукъ и искусствъ, и украсили городъ Каиръ многими великолѣпными сооруженіями, но все это шло за счетъ благосостоянія притѣсняемаго со всѣхъ сторонъ населенія. Безграничный произволъ правителей и ихъ ставленниковъ, отсутствіе какой-бы то ни было законности въ управленіи, собственно, богатой страной очень быстро повели къ полному ея разоренію. Преторіанцы-мамлюки становились все разнузданнѣе и требовательнѣе, великолѣпныя постройки, къ которымъ питали пристрастіе мамлюкскіе султаны, требовали тоже чрезмѣрныхъ расходовъ, и близорукіе правители, не заботясь о соблюденіи сколько-нибудь разумной и осторожной финансовой политики, во внутреннемъ управленіи страной преслѣдовали лишь одну цѣль— выжимать изъ беззащитнаго населенія возможно больше налоговъ. Транзитная торговля съ Индіей, служившая однимъ изъ источниковъ обогащенія страны, была подорвана непомѣрными пошлинами и введеніемъ въ обращеніе вмѣсто полноцѣнной монеты новой, малоцѣнной. Были установлены новые налоги на недвижимости, на промыслы, на наслѣдства[1]. Въ довершеніе всего, при султанѣ Кâитъ-Беѣ (872/1468—901/1476) Египетъ постигло новое бѣдствіе въ видѣ чумной эпидеміи и голодовки. Словомъ, страна быстрыми шагами шла навстрѣчу полному разоренію и дезорганизаціи, такъ-что въ началѣ XI столѣтія надвигавшимся войскамъ османскаго султана Селîма успѣхъ былъ обезпеченъ.

Въ 923/1517 г., не смотря на отчаянное сопротивленіе послѣдняго мамлюкскаго султана Тумâнъ-Бея, Каиръ былъ взятъ войсками султана Селîма и Египетъ превращенъ въ провинцію имперіи Османовъ. Правда, послѣ смерти султана Селîма, правитель Египта Ахмедъ-паша поднялъ было знамя возстанія, но войска султана Сулеймâна безъ труда справились съ мятежниками[2].

Положеніе страны подъ властію турецкихъ султановъ, однако,

---

[1] A. Müller, o. c. II, 336 слѣд.; Weil, Geschichte d. Abbasidenchalifats in Egypten II, 387 слѣд.

[2] Weil, o. c. II, 418—436.

нисколько не улучшилось. Во главѣ управленія Египтомъ номинально стоялъ ежегодно вновь назначаемый намѣстникъ *паша* но фактическая власть находилась въ рукахъ поставленнаго во главѣ войскъ, совершенно независимаго отъ намѣстника, самостоятельнаго главнокомандующаго, своего рода военнаго губернатора, имѣвшаго свою резиденцію въ цитадели и носившаго титулъ «начальника страны» (*шейх-ал-беледъ*). Должность эта была учреждена султаномъ Сулеймâномъ съ цѣлью обезпечить себя со стороны намѣстника отъ новыхъ попытокъ къ возстановленію независимости Египта.

Всякій намѣстникъ, естественно, былъ заинтересованъ въ томъ, чтобы обильною посылкою въ Константинополь собранныхъ съ населенія податей поддерживать къ себѣ расположеніе султана. Съ другой же стороны, *шейх-ал-беледъ* и подчиненные ему *эмúры*, купно со своими войсками, чувствуя себя фактическими хозяевами страны, тоже безнаказанно грабили и притѣсняли народъ [1].

Понятно, что при такихъ условіяхъ о сколько нибудь сносномъ соціальномъ и экономическомъ положеніи Египта не могло быть и рѣчи.

Правители-*паши* и стоявшіе во главѣ войскъ военные губернаторы, а равно и другія должностныя лица, безбожно обирали народъ, очищая свою совѣсть обильными пожертвованіями въ пользу мечетей и школъ или же въ пользу многочисленныхъ богословъ-ученыхъ и мистиковъ-суфіевъ, властвовавшихъ надъ умами всего населенія. Эти-же богословы-ученые и мистики-суфіи пользовались своимъ престижемъ, своими научными познаніями отнюдь не для пользы народа. Нѣтъ, прикрываясь маскою притворнаго благочестія, они собирали вокругъ себя толпы учениковъ [2] и, одержимые честолюбіемъ, старались превзойти другъ друга популярностію и почетомъ. Одновременно съ этимъ, давая волю своимъ корыстолюбивымъ и любостяжательнымъ наклонностямъ, они забирали въ свои руки доходныя мѣста по завѣдыва-

[1] Weil, o. c. II, 436 слѣд.; Ибн-Ияcъ III, 149 слѣд.

[2] Мавâзйнъ л. 6^{a}.

нію мечетями и другими пожертвованными для богоугодныхъ цѣлей недвижимостями. На этой почвѣ соревнованіе принадлежавшихъ къ различнымъ школамъ богослововъ и законовѣдовъ, номинально посвятившихъ свою жизнь служенію Богу, было столь ожесточенно, что дѣло между ними доходило иногда до драки въ мечети и даже до вооруженнаго столкновенія съ человѣческими жертвами, какъ о томъ повѣствуетъ одинъ писатель XII/XVIII в.[1].

Не довольствуясь одною доходною должностью, эти лже-ученые и лже-мистики всякими правдами и неправдами стремились объединить въ своихъ рукахъ одновременно двѣ должности и даже болѣе. Иной разъ они совмѣщали должности въ двухъ мечетяхъ, настолько отдаленныхъ одна отъ другой, что совмѣстительство фактически было невозможно. Однако, это ни мало не смущало ихъ; въ лучшемъ случаѣ, они за небольшое вознагражденіе нанимали себѣ замѣстителя, но и это дѣлалось далеко не всегда[2]. Занятіе должности при мечетяхъ и школахъ было тѣмъ болѣе заманчивымъ, что, согласно установившемуся обычаю, эти должности становились наслѣдственными въ родѣ, а если лицо, занимавшее такую должность, умирая, оставляло только малолѣтнихъ дѣтей, то должность временно поручалась постороннему человѣку, который, однако, долженъ былъ отдавать семьѣ покойнаго часть доходовъ. Какъ только дѣти покойнаго подростали и на лицо былъ сынъ, обладавшій необходимымъ научнымъ цензомъ, должность переходила къ нему[3].

---

[1] Z. D. M. G. XXXVIII, 671.

[2] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 95 и J. As. 1868 г., стр. 259. Уже въ VI/XII в. практиковалось совмѣщеніе нѣсколькихъ должностей даже въ различныхъ городахъ; вопросъ о совмѣщеніи должностей вызывалъ горячіе споры среди законовѣдовъ, изъ которыхъ не всѣ считали таковое допустимымъ даже въ томъ случаѣ, если совмѣщающій нѣсколько должностей заботился о наймѣ достойнаго замѣстителя. См. Таджаддӣн-ас-Субкій, Табакӑт-аш-Шафі'ыйя, V, 66 — 69. Имѣются свѣдѣнія даже о совмѣщеніи должности правительственнаго судьи — *кӑдыя* одновременно въ различныхъ городахъ Египта уже въ 424/1033 г. Срв. Gottheil, The History of the Egyptian Cadis, стр. 165.

[3] Табакӑт-аш-Шафі'ыйя, тамъ-же.

Власть имущіе охотно пользовались услугами шейховъ для достиженія болѣе высокихъ и болѣе доходныхъ должностей, вознаграждая ихъ за это подарками[1], а шейхи, въ свою очередь, взимали деньги съ бѣдняковъ, обращавшихся къ нимъ съ просьбою походатайствовать за нихъ[2]. А бѣдный народъ тѣмъ временемъ стоналъ подъ гнетомъ разнузданныхъ правителей-грабителей[3], подъ гнетомъ высокомѣрныхъ ученыхъ и ушедшихъ якобы отъ міра сего аскетовъ суфіевъ, и въ особенности земледѣльческое сословіе и купечество изнывали подъ тяжестью непосильныхъ налоговъ и всякихъ незаконныхъ поборовъ[4].

«Купцы по три дня и болѣе сидятъ безъ почина и съ трудомъ добываютъ пропитаніе себѣ и своимъ семьямъ; обремененные всякими обязательствами по уплатѣ за наемъ торговаго помѣщенія и поборами въ пользу должностныхъ лицъ, они, въ большинствѣ случаевъ, живутъ за счетъ своего основного капитала[5]. А земледѣльцы весь годъ бѣдствуютъ и выбиваются изъ силъ, принужденные ублажать разныхъ агентовъ правительства, которымъ отдаютъ все, что есть у нихъ: молоко, сало, птицу, скотъ; дѣло доходитъ до того, что имъ приходится продавать даже пряжу своихъ женъ. Въ концѣ года, кромѣ причитающейся съ нихъ подати, на нихъ же возлагается уплата налога съ лежащихъ въ данномъ округѣ пустопорожнихъ земель. Часто правительственные чиновники налагаютъ

---

[1] Сухбат-ал-умарâ, л. 6[a—6]; 90[6] и 92[a].

[2] Тамъ-же, л. 15[6]—16[a]; ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 159, 196 и 197.

[3] Должностныхъ лицъ называли الظَلَمة — притѣснители; срв. Табакât-ал-ахъяръ II, 121: لاشيخ بلد و لامباشر ولا احد من اعوان الظلمة; срв. также ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 159 и Ибн-Иясъ III, 149 слѣд.

[4] Срв. Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 151: زمان لا يوجد فيه القوت الا بمعاينة اسباب الموت كما يعرف ذلك ارباب الصنائع والحرف من السوقة والفلاحين الذين يلزمون بما لا يلزمهم الخ. Земледѣльцы феллâхи подвергались побоямъ; должностныя лица насильно заставляли ихъ работать на себя во время жатвы хлѣбовъ и сбора плодовъ, во время молотьбы и т. д.; срв. Сухбат-ал-умарâ 2, л. 111[a]: كضرب الفلاح على وزنه الخراج مع عجزه عنه و تسخيره في الحرث و الحصاد و الدراس ونحو ذلك.

[5] Правители назначали рыночныя цѣны на товары, убыточныя для торговцевъ; срв. Сухбат-ал-умарâ 2, л. 113[a].

запретъ на зерно земледѣльца, находящееся еще на гумнѣ; онъ хочетъ взять оттуда муки, для дѣтей своихъ а ему не позволяютъ, говоря: «мы еще посмотримъ, нѣтъ ли въ округѣ пустопорожнихъ земель». А если зерна не хватаетъ на покрытіе налоговъ съ этихъ земель, правительственные агенты заковываютъ земледѣльца въ цѣпи и заключаютъ его въ тюрьму... Въ настоящее время подданные, благодаря дурнымъ поступкамъ власть имущихъ, находятся какъ бы въ пылающей пустынѣ или же уподобились рыбѣ въ прудѣ; вода въ прудѣ изсякла, и днемъ рыбу поѣдаютъ собаки и хищныя птицы, а ночью волки и лисицы....»[1].

Въ такихъ мрачныхъ краскахъ рисуется положеніе Египта въ X/XVI в. въ сочиненіяхъ писателей этого времени[2].

И вотъ, въ это время въ Египтѣ появился человѣкъ, широко образованный по понятіямъ той эпохи, ученый богословъ и юристъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, аскетъ и мистикъ-суфій, который попытался внести живую струю въ окружавшую его сферу всеобщаго разложенія. Возмущенный до глубины души насиліями власть имущихъ, въ особенности же честолюбіемъ и корыстолюбіемъ лже-ученыхъ и лже-суфіевъ, и скорбя о печальной участи меньшой братіи — угнетенныхъ земледѣльцевъ *феллâховъ*, онъ всю свою жизнь посвятилъ борьбѣ съ окружавшимъ его зломъ и въ многочисленныхъ своихъ сочиненіяхъ обличаетъ недостатки своихъ современниковъ второй половины X вѣка, «вѣка смутъ и бѣдствій, предвѣстника страшнаго суда»[3], того времени, «которое открыло доступъ всякому злу и положило конецъ всякому добру»[4].

---

[1] Ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 125 и ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 151.

[2] Срв. также J. As. 1868 г., стр. 264—266. Въ 959/1552 г. и въ слѣдующіе годы населеніе, въ виду полнаго обнищанія и отсутствія средствъ, совершенно отказалось уплачивать подать — *закâтъ*. Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 102.

[3] Ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 118: وبالجملة فقد صرنا فى زمان علامات الساعة و هو النصف الثانى من القرن العاشر صاحب الفتن و المحن. Срв. также Мавâзйнъ, л. 7[a] и Латâиф-ал-минанъ II, 234: فى النصف الثانى من القرن العاشر ابى العجائب و الغرائب و الفتن. Срв. также Мавâзйнъ л. 7[a].

[4] Рисâлат-ал-анвâръ стр. 45: هذا الزمان الفاتح لكل شر والخاتم لكل خير; срв. также стр. 28; 39. Приближавшійся конецъ перваго тысячелѣтія вообще

Въ особенности же онъ разражается филиппиками противъ своихъ собратьевъ ученыхъ и суфіевъ, указывая имъ на то, какъ далеко они уклонились отъ идеала золотого вѣка, «вѣка благочестивыхъ предковъ»[1], и утѣшаетъ угнетенныхъ и невѣжественныхъ ремесленниковъ и земледѣльцевъ, указывая имъ тотъ простой и легкій путь, идя по которому и они, не мудрствуя лукаво, могутъ служить своему Господу и заручиться его милостію и прощеніемъ. Человѣкъ этотъ, человѣкъ далеко не дюжинный, стоявшій головою выше своихъ современниковъ—ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній, извѣстный египетскій ученый, теософъ и писатель X/XVIв., жизнь и литературная дѣятельность котораго и составляютъ предметъ настоящаго изслѣдованія

II.

Біографія шейха ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія.

Не смотря на ту почетную извѣстность, которою имя шейха ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія пользуется въ мусульманскомъ мірѣ до нашихъ дней[2], не смотря на то, что его послѣдователи чувствовали себя даже самостоятельною сектою[3], дошедшія до насъ біографическія свѣдѣнія о немъ, сравнительно, скудны и, во всякомъ случаѣ, очень бѣдны фактическими данными. Черпаемъ мы эти свѣдѣнія, главнымъ образомъ, изъ автобіографіи ʿАбд-ал-Ваххâба «*Латâиф-ал-минан*»[4], изъ его же большого сборника біографій знаменитыхъ суфіевъ «*Лавâкых-ал-анвâръ фй табакât-ал-ахъâръ*»[5] и изъ другихъ его

упрочилъ за X вѣкомъ очень дурную славу: срв., напр., Китâб-ал-Хикамъ (Рукопись Берлинск. Кор. Библ. Ahlwardt, 2982) л. 80ª: في القرن العاشر اعذر ان تعاشر... في القرن العاشر من الاهوال ما يكفى عن المقال .... في العاشر من القرون تسمى بالصالحين الظنون.....في العاشر من القرون كن في الخمول مدفون.

[1] السلف الصالح.

[2] Хулâсат-ал-асаръ I, 120 и Journ. As. 1868, стр. 258. Срв. Nicholson, Literary History, стр. 464.

[3] Срв. Brockelmann II, 336.

[4] Объ этомъ соч. см. ниже, списокъ сочиненій №47. Отрывки изъ этого же сочиненія приводитъ и Perron, Balance de la loi musulmane, стр. XVII—LXII.

[5] Объ этомъ соч. см. ниже, стр. 64.

сочиненій, въ которыхъ онъ иногда мимоходомъ касается случаевъ изъ своей личной жизни. Кромѣ того, мы находимъ біографическія данныя о шейхѣ ʿАбд-ал-Ваххâбѣ еще въ слѣдующихъ сочиненіяхъ:

1. *Китâб-ал-Кавâкиб-ад-дуррійя фî тарâджим-ас-Сâдат-ас-сýфійя* (Книга блистающихъ звѣздъ о біографіяхъ выдающихся суфіевъ)[1]. Сочиненіе это принадлежитъ перу ʿАбд-ар-Раўф-ал-Мунâвія († 1031/1622 г.), ученика и послѣдователя нашего шейха.

2. *Хулâсат-ал-асаръ фî аʿ̂ян-ал-карн-ал-хâдî-ʿашаръ* (Эссенція преданія о видныхъ дѣятеляхъ XI вѣка)[2] Мухаммед-ал-Мухыббія († 1111/1699 г.).

3. *Китâб-ал-хытат-ат-Тауфîкыйя-л-джадîда ли миср-ал Кâхира ва мудунхâ ва билâдхâ-л-кадîма ва-ш-шахîра* (Книга новыхъ межевыхъ знаковъ столичнаго города Каира, его пригородовъ, а равно принадлежащихъ къ нему древнихъ и извѣстныхъ округовъ)[3] почти современнаго намъ египетскаго писателя Алій-пâшâ-Мубâрака († 1311/1893 г.).

Возможно полно использованы нами также имѣющіяся въ европейской литературѣ біографическія данныя объ ʿАбд-ал-Ваххâбѣ.

Полное имя нашего автора — ʿАбд-ал-Ваххâб-ибн-Ахмед-ибн-ʿАлій-ал-Ансâрій-аш-Шаʿрâній (или аш-Шаʿрâвій)[4]. Производилъ онъ свой родъ отъ тлемсенскихъ прави-

---

[1] Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ рукописи Королевской Вѣнской Придворной Библіотеки № 1168 (N. F. 236), гдѣ біографія аш-Шаʿрâнія помѣщается на лл. 363ª—365ᵇ. О другихъ рукописяхъ этого сочиненія см. Brockelmann II, 306.

[2] Мы пользовались каирскимъ печатнымъ изданіемъ 1284/1867 г.

[3] Мы пользовались булâкскимъ изданіемъ 1305/1887 г.

[4] Нисба الشعرانى производится отъ названія городскихъ воротъ باب الشعرية въ Каирѣ, близъ которыхъ жилъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, а нисба الشعراوى — отъ названія деревни ابى شعرة ساقية, родины его. Срв. Vollers въ Z. D. M. G. XLIV, стр. 390—91. Ал-Мухыббій (Хулâсат-ал-асаръ I, 122) производитъ нисбу الشعرانى отъ названія деревни ابى ساقية (sic!) شعرا.

телей изъ династіи Зіянидовъ[1], которые, въ свою очередь, по-

---

[1] Латâифъ I, 32 (Срв. Мубâракъ XIV, 109): فانّى بحمد الله تعالى عبد الوهّاب بن احمد بن احمد بن علىّ [Мубарâкъ проп.] بن احمد بن محمد بن زوفا [زرفا بفتح الزاء المعجمة. Муб.] ابن الشيخ موسى المكنى ببلاد البهنسا [Табакâт-ал-ахъâръ II, 23: بابى العمران جدّى السادس [جدّى الخامس] ابن السلطان احمد [بمدينة تلمسان فى عصر الشيخ ابى مدين Мубâракъ: ابن السلطان سعيد [مولاى ابى عبد الله الزُغْلىّ Табакâт-ал-ахъâръ II, 23: ابن السلطان قاشين ابن السلطان محيا [محيى Муб.] ابن السلطان زوفا [زرفا Муб.] ابن السلطان زيان ابن السلطان محمد ابن السلطان موسى بن السيّد محمد بن الحنفيّة ابن الامام علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه لكن رايت فى نسبتنا القديمة اسمين مطموسين قبل السيد محمد لا ادرى من هما وكان جدّى السابع الذى هو السلطان احمد سلطانا بمدينة تلمسان فى عصر الشيخ ابى مدين المغربى رضى الله عنه.

Эта генеалогія вызываетъ, однако, очень большія сомнѣнія. Прежде всего, приведенныя въ этой генеалогіи имена совершенно не совпадаютъ съ дошедшими до насъ въ другихъ источникахъ именами Зіянидовъ. (Срв. Мусульм. Династіи стр. 39 и 42, а также Bargès, Histoire des Beni Zeiyan, генеалогич. таблица, и его же Complément de l'histoire des Beni Zeiyan, стр. 1 слѣд.). Затѣмъ, Зіяниды производили свой родъ не отъ Мухаммед-б.-ал-Ханафійя, а отъ Хасана, другого сына халифа ʿАлія (срв. Bargès, оба цит. соч.). Наконецъ, заявленіе автора, что его предокъ Абӯ-л-ʿЫмрâнъ Мӯсâ, покинувшій Магрибъ и поселившійся въ Египтѣ, жилъ при шейхѣ Абӯ-Медъенѣ и принадлежалъ къ его славнѣйшимъ ученикамъ и послѣдователямъ, лишено, повидимому, всякаго реальнаго основанія, т. к. шейхъ Абӯ-Медъенъ († 589/1193 или 594/1198; срв. Brockelmann I, 438 и Bargès, Vie du célèbre Marabout Cidi Abou-Médien, стр. 65) жилъ на сто слишкомъ лѣтъ раньше (Абӯ-л-ʿЫмрâнъ умеръ въ 707/1307 г.; срв. Табакâт-ал-ахъâръ II, 23). Правда, приведенные въ генеалогіи ʿАбд-ал-Ваххâба имена могли подвергнуться искаженію (въ пользу этого говоритъ и шаткость чтенія имени زرفا или زوفا), а указанный въ нашихъ источникахъ періодъ времени (Абӯ-л-ʿЫмрâнъ переселился въ Египетъ, очевидно, въ концѣ VII/XIII в.) совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, когда Зіяниды самостоятельно владѣли Тлемсеномъ. Съ другой же стороны, какъ нашему автору сообщилъ одинъ изъ его родственниковъ въ городѣ Бехнесâ (очевидно, потомокъ поселившагося тамъ Абӯ-л-ʿЫмрâна) по имени Кемâладдинъ (كمال الدين زوفا), подлинность документа, сохранившаго потомству приведенную генеалогію, была подтверждена подписями магрибинскихъ шейховъ, ученыхъ и судей. Это обстоятельство, если вѣрить нашему автору ʿАбд-ал-Ваххâбу, было извѣстно аббасидскому халифу Сâдӣ Якӯбу (имѣется, конечно, въ виду умершій въ 927/1521 г. ал-Мустамсикъ биллâхъ Якӯбъ; срв. Weil, o. c. II, 435) и очень его безпокоило; онъ, будто бы, боялся, что эти потомки ʿАлія, воспользовавшись слабостью царствовавшей (номинально!) династіи, захватятъ халифатъ въ свои руки. Въ виду этого, халифъ,

добно другимъ мусульманскимъ династіямъ неарабскаго происхожденія, возводили свое родословное дерево до одного изъ потомковъ Мухаммеда, а именно, по свѣдѣніямъ нашего автора, до алида Мухаммед-б.-ал-Ханафійя.

Самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ, что одинъ изъ его предковъ по имени Абӯ-л-ʿЫмрâнъ Мӯса, сынъ тлемсенскаго правителя Ахмед-ибн-Саʿы́д-аз-Зуглія, отказавшись отъ свѣтской власти, предался аскетизму. Онъ, будто-бы, встрѣтился со знаменитымъ магрибинскимъ шейхомъ Абӯ-Медъеномъ[1] и нѣкоторое время находился въ числѣ его послѣдователей. Подъ руководствомъ этого великаго шейха Абӯ-л-ʿЫмрâнъ достигъ большого совершенства, совершалъ знаменія, понималъ рѣчь животныхъ[2] и т. п. Затѣмъ Абӯ-Медъенъ послалъ его въ числѣ другихъ своихъ послѣдователей въ Египетъ, очевидно, для проповѣди, и велѣлъ ему поселиться въ сѣверной части верхняго Египта (صعيد مصر الأدنى) въ городѣ Хӯръ[3], въ округѣ города Бехнесâ, гдѣ ждетъ его и могила. Абӯ-л-ʿЫмрâнъ будто бы повиновался

будто бы, постарался завладѣть этимъ опаснымъ документомъ и уничтожилъ его (срв. Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 126). Представляетъ ли это сообщеніе сплошной вымыселъ автора, который своему родству съ домомъ пророка придавалъ большое значеніе (срв. Латâифъ I, 32) и, быть можетъ, этимъ хотѣлъ подчеркнуть, что его родъ могъ явиться даже претендентомъ на халифатъ, основано ли оно на фактическихъ данныхъ, — намъ не удалось выяснить.

[1] Латâифъ I, 32; Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 23; 125. О допущенномъ въ этомъ извѣстіи анахронизмѣ, см. выше стр. 12 пр. 1.

[2] Между прочими признаками совершенства Абӯ-л-ʿЫмрâна, указывается на страхъ, который онъ внушалъ львамъ وهابته الاسود. Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 23.

[3] Такъ въ Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 23, откуда эти свѣдѣнія заимствовалъ Мубâракъ (XVII, 26); въ настоящее время это небольшое селеніе на лѣвомъ берегу Нила въ 3-хъ миляхъ на юго-западъ отъ желѣзнодорожной станціи Этлидемъ. (Срв. Murray, Handbook of Egypt and the Sudan, стр. 324). Въ Латâифъ I, 32 названъ городокъ هوّ (древній Diospolis Parva; срв. Мубâракъ XVII, 25), лежащій тоже на лѣвомъ берегу, но значительно выше по теченію Нила, ближе къ Ассуâну (Якӯтъ IV, 996 читаетъ هُوّ; срв. Murray, о. с. стр. 366). Повидимому, слѣдуетъ отдать предпочтеніе чтенію Табакâт-ал-ахъя́ръ, т. к. ʿАбд-ал-Ваххâбъ не разъ упоминаетъ, что его родня жила въ Бехнесâ и его окрестностяхъ.

приказанію своего шейха. Потомковъ его мы дѣйствительно застаемъ частію въ г. Бехнесâ, частію же уже разселившимися по другимъ областямъ и городамъ Египта.

Родители ʿАбд-ал-Ваххâба жили въ селеніи Сâкыйет-Абй-Шаʿра, принадлежавшемъ къ округу города Менӯфа, въ нижнемъ Египтѣ на берегу восточнаго рукава ал-Бахр-аш-Шаркый[1]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ родился 27-го рамадâна 898 года (12-го іюля 1493 г.) въ селеніи Калкашанда, въ округѣ города Кальӯба, гдѣ его мать временно гостила у своего отца. Сорокъ дней спустя она съ малюткой вернулась въ Сâкыйет-Абй-Шаʿра, гдѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ росъ до своего 12-го года[2]. Когда ему минуло 8 лѣтъ, умеръ его отецъ[3]). Около того-же времени, или ранѣе, умерла, вѣроятно, и его мать, т. к. онъ самъ разсказываетъ, что остался круглой сиротой[4]. Жилось ему въ это время очень плохо, приходилось, повидимому, даже голодать. «Бывало, разсказываетъ самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, вижу я, какъ въ домъ сосѣдей нашихъ приносятъ фрукты. Стою я и смотрю на нихъ, а тѣ себѣ ѣдятъ. Иной разъ дарили они мнѣ персикъ, винную ягоду или огурецъ, и я (съѣдалъ) ихъ съ великимъ наслажденіемъ»[5]. Не всегда приходилось ʿАбд-ал-Ваххâбу быть и одѣтымъ, такъ какъ еще на старости лѣтъ онъ съ благодарностію вспоминаетъ о томъ, какъ пріютившій его-сироту шейхъ ал-Хыдръ отдалъ ему одежды своего покойнаго сына[6].

Объ этомъ шейхѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ нѣсколько разъ упоминаетъ въ своихъ сочиненіяхъ и считаетъ себя глубоко обязаннымъ ему, между прочимъ, и за то, что тотъ не только пріютилъ его, но и привелъ въ Каиръ[7], оказавъ ему содѣйствіе въ переселеніи изъ «страны притѣсненія и невѣжества въ городъ милости и

---

[1] Табакâт-ал-ахъâръ II, 134. Срв. Murray, o. c. стр. 366.
[2] Мубâракъ XIV, 109.
[3] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 186.
[4] كنت يتيما من الابوين (Латâифъ, I, 32).
[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 186.
[6] Тамъ-же.
[7] Тамъ-же.

науки»[1]. Шейхъ ал-Хыдръ, повидимому, серьезно относился къ принятымъ на себя по отношенію къ сиротѣ обязанностямъ и старался воспитать въ немъ сознательное отношеніе къ окружающему міру[2] и вообще оказать на него нравственное воздѣйствіе[3]. Шейхъ ал-Хыдръ и его жена позаботились и о матеріальномъ благополучіи своего воспитанника: шейхъ завѣщалъ ему пятьсотъ динаріевъ, а жена его около ста; правда, ʿАбд-ал-Ваххâбъ не оставилъ себѣ этихъ денегъ, а роздалъ ихъ нуждающимся[4]. Страннымъ, въ виду всего этого, кажется, то обстоятельство, что аш-Шаʿрâній не даетъ намъ болѣе подробныхъ свѣдѣній о своемъ воспитателѣ, котораго самъ-же называетъ не иначе, какъ «мой отецъ-воспитатель, пріютившій меня-сироту»; нѣтъ біографіи этого шейха и въ біографическомъ сочиненіи нашего автора «Табакâт-ал-ахъя̀ръ».

ʿАбд-ал-Ваххâбъ переселился въ Каиръ въ началѣ 911 года двѣнадцати лѣтъ отъ роду[5] и въ теченіе семнадцати лѣтъ[6] жилъ при мечети Сѝди Абу̀-л-ʿАббâс-ал-Гамрія († 905/1499 г.). Стоявшій во главѣ этой мечети сынъ основателя ея, шейхъ Абу̀-л-Хасан-ал-Гамрій[7] († 939/1532 г.) и вся его семья очень сердечно отнеслись къ ʿАбд-ал-Ваххâбу; онъ на правахъ родного сына жилъ въ семьѣ шейха, который и кормилъ, и одѣвалъ его[8]. Безъ малаго тридцать лѣтъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ находился въ числѣ послѣдователей этого шейха, о высокихъ нравст-

[1] Латâифъ I, 32.

[2] Латâифъ I, 66—67.

[3] Ал-ʿУху̀д-ал-мухаммедійя, стр. 197 внизу.

[4] Латâифъ I, 129.

[5] Латâифъ I, 32; Мубâракъ, XIV, 109. Въ общемъ, къ приводимымъ нашимъ авторомъ хронологическихъ датамъ приходится относиться съ осторожностью. Такъ, сообщая въ одномъ мѣстѣ (ал-ʿУху̀д-ал-мухаммедійя, стр. 186), что отецъ его умеръ, когда ему было восемъ лѣтъ, т. е. въ 906 г., онъ въ другомъ (Т̣абакатъ-ал-ахъя̀ръ II, 123) пишетъ, что его отецъ умеръ на 21 годъ позже умершаго въ 891 году дѣда.

[6] Мубâракъ, l. c.

[7] Табакâт-ал-ахъя̀ръ II, 162. Мечеть была заложена, собственно, его дѣдомъ Мухаммед-ал-Гамріемъ († 849/1445), а Сѝди-Абу̀-л-Аббâсъ лишь закончилъ постройку ея въ 899/1403 г. (Мубâракъ V, 61).

[8] Латâифъ I, 32.

венныхъ качествахъ котораго онъ подробно повѣствуетъ въ его біографіи[1]. Живя при мечети ал-Гамрій, нашъ авторъ усердно знакомился со всѣми выдающимися сочиненіями юридико-богословскаго характера и занялся изученіемъ вспомогательныхъ къ нимъ наукъ подъ руководствомъ различныхъ пользовавшихся въ то время авторитетомъ ученыхъ шейховъ, принадлежавшихъ одновременно и къ послѣдователямъ *тасаввуфа*[2].

Изъ своихъ учителей ʿАбд-ал-Ваххâбъ съ особенною благодарностію вспоминаетъ о шейхулисламѣ Закарій̂а-ал-Ансâрій̂ѣ († 926/1520 г.) и о шейхѣ Амîнаддîнѣ († 929/1523 г.), имамѣ мечети ал-Гамрій[3]. Шейхъ Закарій̂а-б.-Мухаммед-ал-Ансâрій былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся юристовъ шафіʿитскаго толка въ X/XVI ст. и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ занималъ должность верховнаго судьи Каира[4]. Подъ его руководствомъ аш-Шаʿрâній и изучилъ главнѣйшія сочиненія по *фыкху* и соприкасающимся съ нимъ наукамъ, и его онъ считалъ главнымъ своимъ наставникомъ[5]. Подчиняясь вѣяніямъ времени, шейхъ Закарій̂а тоже уже въ юности почувствовалъ склонность къ *тасаввуфу*[6], а впослѣдствіи считался однимъ изъ выдающихся шейховъ-наставниковъ и напутствовалъ другихъ суфіевъ, вступавшихъ на *путь*[7]. Онъ же напутствовалъ и ʿАбд-ал-Ваххâба и

[1] Табакâт-ал-ахъâръ II, 162—163.

[2] Латâифъ I, 33 и слѣд.; Мунâвій, л. 363[a]. Коранъ и элементарныя сочиненія по грамматикѣ и *фыкху* Абд-ал-Ваххâбъ изучилъ уже восьмилѣтнимъ мальчикомъ, еще на родинѣ своей въ нижнемъ Египтѣ. Срв. Латâифъ I, 32 и 33; Мунâвій, l. c.

[3] Латâифъ I, 46.

[4] Brockelmann II, 99.

[5] Латâифъ I, 34. Между прочимъ, отъ шейха Закаріи ʿАбд-ал-Ваххâбъ получилъ *иджâзу* (разрѣшеніе) на дальнѣйшую передачу заключенныхъ въ сборникѣ аш-Тирмизія *хадîсовъ*, со ссылкою на его авторитетъ. Такъ, въ своемъ сочиненіи Аджлâ-л-Масâнидъ, стр. 25 (Brockelmann II, 485) ʿАлій-б.-Сулеймâн-ад-Димнâтій въ своемъ *санадѣ иджâзы* приводитъ имя ʿАбд-ал-Ваххâба, какъ получившаго *иджâзу* отъ шейха Закаріи и со своей стороны давшаго ее ʿАлій-б.-ʿАбд-ал-Каддȗс-ас-Санвâнію.

[6] Табакâтъ-ал-ахъâръ II, 135.

[7] Табакâт-ал-ахъâръ II, 141. Аш-Шаʿрâній называетъ его «видящимъ обоими глазами», т. е. свѣдущимъ въ наукахъ явныхъ (постигаемыхъ разумомъ) и откровенныхъ (постигаемыхъ интуитивнымъ путемъ); срв. Латâифъ I, 36. Про

благословилъ его при вступленіи на путь *тассаввуфа*; подъ руководствомъ шейха Закаріи ʿАбд-ал-Ваххâбъ знакомился съ его же комментаріемъ на «*Рисâлу*» (посланіе) ал-Кушейрія, и изъ его рукъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ пріялъ рубище. Подъ руководствомъ шейха Закаріи аш-Шаʿрâніи находился въ теченіи двадцати лѣтъ[1].

Лишь основательно изучивши всѣ юридико-богословскія и вспомогательныя къ нимъ науки[2], аш-Шаʿрâніи, слѣдуя обычаямъ своего времени, рѣшился вступить на путь *тасаввуфа*, истинный смыслъ котораго заключается въ практическомъ проведеніи въ жизнь пріобрѣтенныхъ въ указанныхъ областяхъ познаній, въ отрѣшеніи отъ мірскихъ помысловъ, въ стремленіи къ единенію съ Всевышнимъ[3]. При этомъ, въ разрѣзъ съ вошедшимъ въ обычай образомъ вступленія на *путь* «людей божіихъ», ʿАбд-ал-Ваххâбъ попытался самостоятельно, не пользуясь руководствомъ какого-либо шейха, развить въ себѣ нужныя для истиннаго суфія качества. Онъ предался суровому аскетизму[4] и занялся чтеніемъ извѣстныхъ сочиненій знаменитыхъ суфіевъ, какъ то: «*Рисâлы*» ал-Кушейрія, «*Авâриф-ал-Маʿâриф*ъ» ас-Сухравердія, «*Ихъя-ʾулûм-ад-дîн*ъ» ал-Газâлія и др.[5]

шейха Закарію говорили, что онъ только прикрываетъ *фыхомъ* свою приверженность къ *пути* (Табакâт-ал-ахъяръ, тамъ-же), и самъ шейхъ разсказывалъ ʿАбд-ал-Ваххâбу, что кто-то посовѣтовалъ ему поступать такъ, въ виду того, что время-де не подходящее: استر الطريق فان ما هو زمانيها (Табакâт-ал-ахъяръ II, 135).

[1] Табакâт-ал-ахъяръ II, 135; ал-ʿУхûд-ал-мухаммедіія, стр. 210 и Латâифъ I, 34.

[2] ʿАбд-ал-Ваххâбъ перечиталъ большее множество книгъ, между прочимъ, и очень рѣдкихъ. Къ таковымъ онъ, повидимому, имѣлъ особенное пристрастіе, и съ нескрываемымъ торжествомъ разсказываетъ, что изучилъ весьма рѣдкій комментарій къ корану, написанный Сунейд-б.-ʿАбдаллâх-ал-Аздіемъ (?), за рукописью котораго шейхъ Джалâладдîн-ас-Суюти (о немъ выше, стр. 3, пр. 3) тщетно охотился въ теченіе 20-ти лѣтъ (Латâифъ I, 40; срв. Кашф-ал-гумма I, 4).

[3] Срв. ниже гл. V.

[4] Латâифъ I, 47; такъ, напр., онъ привязывалъ къ потолку своей кельи (*сâвія*) веревку, не доходившую до пола, одѣвалъ ее въ видѣ петли себѣ на шею и такъ просиживалъ ночи на пролетъ, не имѣя возможности прилечь. Срв. также Мунâвій, л. 363[6].

[5] Латâифъ I, 47 слѣд.

Впослѣдствіи, аш-Ша'ра̂ній все же сталъ искать общества другихъ суфіевъ-руководителей[1]. Изъ всѣхъ весьма многочисленныхъ шейховъ, съ которыми ему приходилось сталкиваться и имѣть дѣло, 'Абд-ал-Ваххâбъ, однако, выдѣляетъ только трехъ, дѣйствительно оказавшихъ на него вліяніе[2]: сиди̂ 'Алій ал-Марсафія († около 930/1524 г.)[3], сиди̂ Мухаммед-аш-Шинâвія († 932/1525 г.)[4] и сиди̂ 'Алій-ал-Хаввâс-ал-Буруллусія († 939/1532)[5]. Первые два, сравнительно, недолго руководили духовнымъ развитіемъ нашего автора[6], тогда какъ 'Алій-ал-Хаввâс-ал-Буруллусій оставался его руководителемъ въ теченіе десяти лѣтъ[7]. Этого шейха нашъ авторъ чтилъ очень высоко[8]; онъ оказалъ большое вліяніе на развитіе міросозерцанія аш-Ша'ра̂нія, и, какъ мы увидимъ ниже, многіе своеобразные взгляды послѣдняго возникли подъ непосредственнымъ его вліяніемъ. Изреченія и афоризмы шейха 'Алій-ал-Хаввâса были собраны аш-Ша'ра̂ніемъ и изложены въ двухъ спеціально имъ посвященныхъ сочиненіяхъ: *Дурар-ал-гаввâс 'ала̂ фатâви-сиди̂-'Алій-ал-Хаввâс* и *ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ*[9].

Только послѣ знакомства съ названными тремя шейхами 'Абд-ал-Ваххâбъ, по собственному своему признанію, убѣдился въ томъ, что безъ шейха-руководителя человѣку не стать твердой ногой на «пути» *тасаввуфа*[10].

На ряду съ шейхомъ 'Алій-ал-Хаввâсомъ аш-Ша'ра̂ній очень высоко ставилъ и ученика его, шейха Афдаладди̂н-ал-Ахмедія († 942/1535), съ которымъ онъ былъ очень друженъ и въ

[1] Лата̂ифъ I, 49 слѣд.

[2] Срв. Муна̂вій, л. 363б.

[3] Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 141—142; Brockelmann II, 332; Муба̂ракъ XV, 40.

[4] Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 146—147; Муна̂вій, л. 378а.

[5] Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 166—187; Муна̂вій, л. 370б.

[6] Лата̂ифъ I, 49.

[7] Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 168.

[8] Лата̂ифъ, I, 26.

[9] Объ этихъ сочиненіяхъ см. ниже стр. 59 и 68; срв. также Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 168.

[10] Лата̂ифъ I, 49.

числѣ послѣдователей котораго онъ состоялъ около пятнадцати лѣтъ[1]. Объ этомъ шейхѣ мы знаемъ, однако, очень немного; былъ онъ очень благочестивъ, неоднократно совершалъ *хаджжъ* и умеръ въ Бадрѣ, гдѣ и похороненъ[2]. Афдаладди́нъ, повидимому, оказалъ на нашего автора тоже не малое влініе. Ихъ обоихъ связывала тѣсная дружба, и ʿАбд-ал-Ваххâбъ называетъ шейха Афдаладди́на не иначе, какъ братомъ и товарищемъ своимъ[3]. Дружба ихъ была столь тѣсна, столь тѣсно было ихъ духовное общеніе, что, какъ повѣствуетъ нашъ авторъ, у нихъ, совершенно независимо другъ отъ друга, часто возникали одновременно однѣ и тѣ же мысли и идеи[4].

Вообще ʿАбд-ал-Ваххâбъ окружаетъ шейха Афдаладди́на ореоломъ какой-то таинственности, приписываетъ ему способность читать и угадывать чужія мысли и т. п.[5]. Между прочимъ, по отзывамъ нашего автора, шейхъ Афдаладди́нъ говорилъ совершенно особеннымъ, таинственнымъ, мало понятнымъ языкомъ. ʿАбд-ал-Ваххâбъ однажды спросилъ его мнѣнія относительно современныхъ имъ шейховъ и ученыхъ и сохранилъ намъ полученный отъ Афдаладди́на письменный отзывъ[6]. Въ заключеніи къ этому отзыву, который написанъ очень напыщеннымъ и, дѣйствительно, мало понятнымъ слогомъ, изобилующимъ всякого рода метафорическими выраженіями, ʿАбд-ал-Ваххâбъ говоритъ[7]: «Я думаю, что большинство современныхъ шейховъ не годились-бы и въ ученики ему, т. к. ученикъ долженъ понимать языкъ своего шейха, а я теперь не знаю никого, кто могъ бы понять эту рѣчь».

Столь же сильное вліяніе, какъ современный нашему автору

---

[1] Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 191.

[2] Тамъ же, стр. 192; срв. также Мубâракъ IV, 53.

[3] اخى وصاحبى.

[4] Какъ то разъ ночью ʿАбд-ал-Ваххâбъ записалъ пришедшія ему въ голову философскія разсужденія. На слѣдующее утро пришелъ къ нему шейхъ Афдаладди́нъ, и нашъ авторъ показалъ ему то, что ночью было записано; тогда шейхъ вынулъ листочекъ изъ своей чалмы, сказавъ что и ему пришли тѣ-же мысли. По сличеніи обоихъ записей оказалось, что онѣ совпадали слово въ слово, буква въ букву (Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 191).

[5] Табакâт-ал-ахъя́ръ II, 192 слѣд.

[6] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 97—105.

[7] Тамъ же стр. 105.

шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ, оказалъ на него знаменитый мусульманскій теософъ Ибн-ал-ʿАрабій († 638/1240), при чемъ это вліяніе отразилось не только на мистическихъ представленіяхъ ʿАбд-ал-Ваххâба, но, какъ мы увидимъ ниже[1], и на той точкѣ зрѣнія, на которую онъ сталъ въ вопросахъ мусульманскаго права.

Вліянію Ибн-ал-ʿАрабія нашъ авторъ неминуемо долженъ былъ подпасть уже въ силу общей имъ обоимъ склонности ко всякимъ въ высшей степени фантастическимъ построеніямъ. Элементъ чудеснаго, сверхъестественнаго играетъ одинаково выдающуюся роль въ мистическомъ міровоззрѣніи обоихъ шейховъ. Съ другой стороны, ʿАбд-ал-Ваххâбъ не могъ не почерпнуть глубокаго нравственнаго удовлетворенія и утѣшенія для себя лично въ томъ обстоятельствѣ, что до него и Ибн-ал-ʿАрабію, этому великому, теософу, прозванному «величайшимъ шейхомъ» (*аш-шейх-ал-акбаръ*) и «философскимъ камнемъ» (*ал-кибрúт-ал-ахмаръ*) пришлось подвергнуться клеветѣ и преслѣдованіямъ не только со стороны современниковъ, но и со стороны представителей болѣе позднихъ поколѣній[2]. Общая, въ этомъ смыслѣ,

[1] Гл. III.

[2] Срв. ниже, стр. 26. Объ отношеніи представителей правовѣрнаго ислама къ Ибн-ал-ʿАрабію см. Шазарат-аз-захабъ, л. 37б — 38а (J. R. A. S. 1906, стр. 808); Literary History, стр. 402. Ибн-Иâсъ (II, 219) разсказываетъ, что въ IX в. сочиненія Ибн-ал-ʿАрабія сжигались. Объ уничтоженіи сочиненій И.-ал-ʿАрабія повѣствуетъ и Шемс-ад-дúн-Мухаммед-ас-Сахâвій († 902/1497 г.) въ своемъ обличительномъ сочиненіи «*ал-Каул-ал-мунаббиʾ ʿан-тарджамат-Ибн-ʿАрабúй*», (Рук. Берл. Кор. Библ., Ahlwardt 2849, л. 9а—б), при чемъ, согласно его сообщенію, сочиненія шейха частью сжигались, частью *смывались* водой. Ас-Сахâвій по этому поводу занимается рѣшеніемъ вопроса, какой способъ уничтоженія книгъ (т. е. рукописей) лучше: сжиганіе или смываніе (л. 10б—11а). Оказывается, первый способъ опирается на практику халифа ʿОсмâна, который, по окончаніи оффиціальной редакціи корана, велѣлъ сжечь всѣ старые списки его, а второй — на изреченіе халифа ʿОмара: اذا وجد احدكم كتابا فيه علم لم يسمعه من عالم فليدع باناء وماء فلينقعه فيه حتى يختلط سواده مع بياضه. Впрочемъ, и нѣкоторые поклонники И.-ал-ʿАрабія считали правильнымъ запрещать людямъ непосвященнымъ чтеніе сочиненій *величайшаго шейха*; виднѣйшимъ представителемъ этой точки зрѣнія является Джалâладдúн-ас-Суюты († 911/1505 г.), который говоритъ въ своемъ написанномъ въ защиту И.-ал-ʿАрабія сочиненіи «*Танбúх-ал-габúй фú танзúх-Ибн-ал-ʿАрабúй*» (Рук. Берл. Кор. Библ. Ahlwardt 2850, л. 4б), что, вѣря въ святость И.-ал-ʿАрабія, все же слѣдуетъ запрещать чтеніе его сочиненій, т. к. послѣдователи *тасав-*

судьба ихъ должна была еще усилить въ нашемъ авторѣ чувство глубокаго благоговѣнія предъ *величайшимъ шейхомъ*, имя и ученіе котораго стали предметомъ столь рѣзкихъ нападокъ. Не удивительно, поэтому, что ʿАбд-ал-Ваххâбъ сталъ въ ряды самыхъ ревностныхъ защитниковъ *величайшаго шейха*, и его перу мы обязаны нѣсколькими сочиненіями, въ которыхъ онъ комментируетъ и популяризуетъ ученіе Ибн-ал-ʿАрабія и пытается защитить его отъ возводимаго на него обвиненія въ невѣріи[1]; если при этомъ какое либо положеніе Ибн-ал-ʿАрабія не удавалось согласовать съ ученіемъ правовѣрнаго ислама, ʿАбд-ал-Ваххâбъ доказывалъ, что оно находится въ полномъ противорѣчіи съ ученіемъ шейха, подтасовано и обманнымъ путемъ включено въ сочиненія его врагами[2].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ, однако, находился болѣе или менѣе продолжительное время въ числѣ послѣдователей еще и другихъ, кромѣ названныхъ выше, современныхъ ему шейховъ, о которыхъ въ своемъ сборникѣ біографій отзывается съ большою похвалою. Мы здѣсь упомянемъ только еще одного изъ нихъ, а именно — шейха Нӯраддӣн-аш-Шӯнія, († 944/1537), котораго нашъ авторъ называетъ своимъ отцомъ и руководителемъ[3] и послѣдователемъ

суфы въ своихъ сочиненіяхъ придерживаются условнаго языка, буквальное пониманіе котораго можетъ, дѣйствительно, смутить вѣрующаго, непосвященнаго въ тайну этого языка. Такого рода сочиненія должны быть приравнены къ *сомнительнымъ* стихамъ Корана (см. ниже стр. 04). Срв. Шазарат-аз-захабъ, l. c. Самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ одномъ мѣстѣ совѣтуетъ читать сочиненія Ибн-ал-ʿАрабія (ал-Явâкӣтъ ва-л-джавâхиръ, стр. 14), а въ другомъ предостерегаетъ отъ такого чтенія (ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 274).

[1] Срв. ниже, стр. 45, 56, 58, 69 слѣд., 75, 95.

[2] Ал-Явâкӣтъ ва-л-джавâхиръ, стр. 6; ʿАбд-ал-Ваххâбъ здѣсь разсказываетъ, что видѣлъ рукопись знаменитаго сочиненія Ибн-ал-ʿАрабія «*ал-Футухât-ал-Меккійя*», сличенную съ подлинною рукописью автора въ Коніи, и въ этой рукописи онъ не нашелъ ни одного изъ тѣхъ положеній, которыя вызвали столь ожесточенныя нападки на *величайшаго шейха*. Срв. X. X. IV, 383.

[3] شيخى و والدى وقدوتى (Табакât-ал-ахъяръ II, 189). Къ шейху Нӯраддӣну авторъ относился съ особенною любовью; вѣроятно, по его настоянію шейхъ былъ даже похороненъ рядомъ съ его *завіей* (Табакât-ал-ахъяръ, тамъ же, и Мубâракъ II, 128). ʿАбд-ал-Ваххâбъ имѣлъ даже въ виду посвятить своему любимцу шейху отдѣльную монографію (Табакât-ал-ахъяръ II, 191).

коего онъ состоялъ наиболѣе продолжительный срокъ — тридцать пять лѣтъ[1]. Шейхъ этотъ первый въ 897/1492 г. установилъ въ мечети ал-Азхаръ ночныя бдѣнія въ ночь съ четверга на пятницу, во время которыхъ читались молитвы и призывались благословенія на пророка Мухаммеда[2]. Эти ночныя бдѣнія вскорѣ сдѣлались очень популярными, охотно посѣщались народомъ и очень быстро распространились не только по Египту, но и далеко за его предѣлы[3]. Въ 912/1506 г. ʿАбд-ал-Ваххâбъ впервые встрѣтился съ шейхомъ Нураддйномъ[4] и въ теченіе семи лѣтъ постоянно посѣщалъ устраиваемыя имъ въ мечети ал-Азхаръ ночныя бдѣнія. Въ 919/1513 г. шейхъ Нӯраддйнъ выразилъ желаніе, чтобы ʿАбд-ал-Ваххâбъ самъ устраивалъ такія же бдѣнія въ мечети ал-Гамрій. ʿАбд-ал-Ваххâбъ исполнилъ желаніе шейха и до конца жизни своей собиралъ молящихся на устраиваемыя имъ въ ночи съ четверга на пятницу молитвенныя собранія. ʿАбд-ал-Ваххâбъ ввелъ даже нѣкоторыя новшества въ эти ночныя бдѣнія, предложивъ собравшимся подъ его руководствомъ произносить еще двѣ новыя молитвы. Объ этихъ нововведеніяхъ своихъ онъ сообщилъ шейху Нӯраддйну, который одобрилъ ихъ и ввелъ также на своихъ собраніяхъ[5].

---

[1] Табакâт-ал-ахъйръ II, 189 и Мубâракъ XII, 145.

[2] Табакâт-ал-ахъйръ II, 189; Латâифъ I, 62; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 122 — 124; Мубâракъ XII, 145. Эти ночныя бдѣнія назывались *махъâ* (مَحْيَى); подробнѣе о нихъ см. Goldziher, Ueber den Brauch der Mahjâ-Versammlungen въ W. Z. K. M. XV, 39—50.

[3] Табакâт-ал-ахъйръ II, 190 и Goldziher, o. c. стр. 42 слѣд.

[4] Только-что прибывъ въ Каиръ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ встрѣтилъ на улицѣ шейха Шихâбаддйн-ал-Маджзӯба, обладавшаго даромъ предвидѣнія, который назвалъ его *Ибн-аш-Шӯнйй* (сынъ аш-Шӯнія); только черезъ года два, познакомившись съ шейхомъ аш-Шӯніемъ, нашъ авторъ понялъ, что означало это привѣтствіе (Табакâт-ал-ахъйръ II, 189).

[5] Табакâт-ал-ахъйръ II, 189—190. Изъ того, что Шаʿрâній здѣсь разсказываетъ объ этихъ ночныхъ бдѣніяхъ, явствуетъ, что таковыя носили совершенно ясный отпечатокъ практиковавшихся и, какъ извѣстно, понынѣ практикующихся у мусульманскихъ мистиковъ *радъній* (مجالس الذكر). Въ одну изъ ночей, говоритъ онъ, пришло мнѣ на умъ прорецитировать съ собравшимися у меня: «Подлинно мы даровали тебѣ ал-Каусаръ» (Кор. CVIII, 1) около тысячи разъ. Мы прорецитировали [этотъ стихъ корана], и очень многіе изъ присутствовавшихъ видѣли въ ту же ночь во снѣ пророка божіяго, да благословитъ

Эти ночныя бдѣнія, какъ уже упоминалось, были очень популярны, и, съ введеніемъ ихъ въ мечети ал-Гамрій подъ руководствомъ аш-Ша'ра̂нія, естественно, возросла и популярность самого 'Абд-ал-Ваххâба. Это неминуемо должно было вызвать недовольство и зависть среди другихъ шейховъ, жившихъ при той-же мечети; и, дѣйствительно, они всячески старались дѣлать непріятности 'Абд-ал-Ваххâбу и на Коранѣ поклялись не посѣщать устраиваемыхъ имъ ночныхъ бдѣній[1].

Тогда 'Абд-ал-Ваххâбъ покинулъ пріютившую его еще двѣнадцатилѣтнимъ мальчикомъ мечеть ал-Гамрій и переселился въ медресе Умм-Хӯндъ на улицѣ Кâфӯр-ал-Ихшӣдія. Сюда на новое мѣсто къ нему тоже сталъ стекаться народъ[2]: и бѣдные, и богатые, и знатные и простые[3] — всѣ стремились въ общеніи съ нимъ, въ устраиваемыхъ имъ ночныхъ бдѣніяхъ снискать себѣ благоволеніе и благодать божію. На устраиваемыхъ 'Абд-ал-Ваххâбомъ и на новомъ мѣстѣ ночныхъ бдѣніяхъ присутствовали также и жившіе по сосѣдству видные вельможи и должностныя лица. Всѣ они съ большимъ уваженіемъ относились къ 'Абд-ал-Ваххâбу, оказывали ему всякій почетъ, охотно исполняли его просьбы, если онъ являлся къ нимъ ходатайствовать за притѣсняемыхъ и нуждающихся, и всюду разносили молву о немъ[4].

Изъ нихъ важную роль въ жизни аш-Ша'ра̂нія сыгралъ нѣкій ка̂дӣ 'Абд-ал-Ка̂дир-ал-Ирзӣкій-ал-Магâзилій, кото-

---

его Аллâхъ и привѣтствуетъ..... Затѣмъ, въ одну изъ ночей я до пятидесяти разъ повторилъ слова Всевышняго: «Отпусти намъ [грѣхи наши], прости намъ [прегрѣшенія наши] и помилуй насъ» (Кор. II, 286), и собравшимися овладѣло чрезвычайно великое упоеніе».

[1] Мубâракъ XIV, 109.

[2] Тамъ же стр. 109—110.

[3] Мунâвій л. 364[a].

[4] Мубâракъ XIV, 110; ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 209. Въ своихъ сочиненіяхъ 'Абд-ал-Ваххâбъ не разъ упоминаетъ расположенныхъ къ нему и состоявшихъ въ числѣ его послѣдователей вельможъ и *эмӣровъ*: визиря 'Алія Пашу (Латâифъ, I, 63; 92; 113; 151; 155; II, 208; 209; ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 218), *кяхъю эмӣра* Шуджâ'а (Латâифъ I, 93), *кâшифа* (правителя) Кальӯбскаго округа *эмӣра* Хыдра (Латâифъ I, 96), *эмӣра дефтердâра* Мухаммеда (Латâифъ I, 95), *эмӣра* Мухъйддӣна (ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 165; 197) и др.

рый, незадолго до вторичнаго завоеванія Египта турками при султанѣ Сулеймâнѣ, въ качествѣ землемѣра былъ посылаемъ въ различные округа для размежеванія казенныхъ земель. Во время этихъ служебныхъ поѣздокъ ʿАбд-ал-Кâдиръ успѣлъ нажить большое состояніе и переписать на свое имя большое количество недвижимостей, законнымъ образомъ оформивъ все это съ внѣшней стороны[1].

Послѣ завоеванія Египта султаномъ Сулеймâномъ турецкое правительство въ 958/1551 г. приступило къ разслѣдованію произведенныхъ должностными лицами хищеній и къ провѣркѣ правъ владѣльцевъ разныхъ недвижимостей[2]. Испугавшись возможности потерять вслѣдствіе этихъ розысковъ все свое состояніе, ʿАбд-ал-Кâдиръ прибѣгнулъ къ слѣдующей хитрости. Онъ купилъ застроенный участокъ земли на городскомъ каналѣ (ал-Халиджь-ал-Хâкимій), противъ переулка Кâфŷра, и устроилъ тамъ медресе, куда и предложилъ переселиться шейху ʿАбд-ал-Ваххâбу, а всѣ тѣ земельныя угодья, за судьбу которыхъ онъ боялся, онъ записалъ *вакфомъ* на это медресе, предоставивъ шейху и его потомству пользоваться доходами съ нихъ[3]. Тѣмъ не менѣе, и относительно записанныхъ *вакфомъ* на медресе ʿАбд-ал-Ваххâба недвижимостей было возбуждено дѣло. Временно онъ былъ лишенъ доходовъ съ этихъ угодій, и дѣло было доведено до самого султана[4], но, въ концѣ концовъ, благодаря ходатайству паши ʿАлія, доходы были оставлены аш-Шаʿрâнію и его потомству[5]. Эти доходы не только явились матеріальною поддержкою для самого шейха и его семьи и жившихъ у него муридовъ, но дали ему возможность щедро

---

[1] Мубâракъ XIV, 110.

[2] Мубâракъ, тамъ-же; Латâифъ I, 113; II, 236; ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 126.

[3] Мубâракъ, тамъ-же; ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 220.

[4] Ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 126; аш-Шаʿрâній въ этомъ временномъ лишеніи средствъ существованія усматривалъ кару божію, посланную жившимъ у него муридамъ: живя, благодаря щедрости ʿАбд-ал-Ваххâба, въ холѣ и въ волѣ, они стали слишкомъ привязываться къ благамъ этого міра (тамъ же).

[5] Латâифъ I, 62 и 113.

раздавать милостыню и кормить толпы нищихъ и калѣкъ. До сотни нищихъ и калѣкъ стекались къ ʿАбд-ал-Ваххâбу и постоянно толпились около его кельи, и всѣхъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ одѣвалъ и кормилъ, дѣлясь съ ними всѣмъ своимъ достояніемъ[1]. Самъ же онъ былъ крайне неприхотливъ и скроменъ и въ пищѣ, и въ одеждѣ[2].

Все свое время ʿАбд-ал-Ваххâбъ отдавалъ молитвѣ, сочиненію книгъ и наставленію другихъ. Наплывъ желавшихъ воспользоваться его поученіями и наставленіями, его милостынею и его благословеніемъ былъ очень великъ, и келья (*зâвія*) ʿАбд-ал-Ваххâба всегда была полна людей: то они занимались рецитаціей корана, то чтеніемъ его сочиненій, то участвовали въ радѣніяхъ, то, наконецъ, молились,—словомъ, «и днемъ, и ночью въ его *зâвіи* раздавался какой то гулъ, похожій на жужжаніе пчелъ»[3].

Такой ростъ популярности ʿАбд-ал-Ваххâба, а въ особенности расположеніе къ нему власть имущихъ[4], конечно, только усилили враждебное отношеніе къ нему другихъ шейховъ, которые не упускали случая оклеветать его предъ вліятельными сановниками[5] и подорвать его авторитетъ въ глазахъ другихъ шейховъ и ученыхъ, прилагая всѣ старанія къ тому, чтобы лишить его того ореола святости, которымъ народъ окружилъ его еще при жизни. Съ неподдѣльною горечью ʿАбд-ал-Ваххâбъ мѣстами въ своихъ

---

[1] Мунâвій, л. 364ᵃ. Мубâракъ XIV, 110.

[2] Рубище его и чалма временами были сшиты изъ лоскутковъ и обрѣзковъ, собранныхъ имъ въ кучахъ мусора (Мунâвій л. 363ᵇ). Срв. также Perron, o. c. стр. XXVII.

[3] Мунâвій, л. 364ᵃ.

[4] Повидимому, высшіе представители власти въ Каирѣ высоко цѣнили его святость и приписывали большую силу его молитвамъ. Такъ, напр., паша Мухаммедъ просилъ его во главѣ другихъ шейховъ молиться на горѣ ал-Мокаттамъ объ избавленіи Египта отъ холерной эпидеміи въ 961/1553 г. (Латâифъ I, 106). Этимъ объясняется и тотъ почетъ, который оказывалъ нашему автору даже вельможи. Такъ, въ томъ же 961/1553 г. ʿАбд-ал-Ваххâбъ посѣтилъ пашу Алія, когда тотъ собрался въ путь въ Константинополь. Паша вышелъ къ нему на встрѣчу, помогъ ему сойти съ лошади, усадилъ его на почетное мѣсто и скромно выслушалъ отъ него довольно смѣлое нравоученіе (Латâифъ, I. 155).

[5] Латâифъ I, 96; 106; 151.

сочиненіяхъ разсказываетъ о всѣхъ этихъ происках и утѣшаетъ себя тѣмъ, что всѣ эти бѣды и напасти посланы ему Аллахомъ для того, чтобы пріучить его къ терпѣнію и непротивленію злу, ибо это послѣднее качество онъ считаетъ однимъ изъ наиболѣе цѣнныхъ и высокихъ[1].

Утѣшеніе ʿАбд-ал-Ваххâба находилъ въ томъ, что до него и другіе, болѣе достойные, чѣмъ онъ, ученые и благочестивцы встрѣчали такое же враждебное къ себѣ отношеніе, и, какъ въ свое время Мухаммедъ въ повѣствованіяхъ о судьбѣ бывшихъ до него пророковъ искалъ утѣшенія въ окружавшей его сферѣ вражды и непріязни, такъ и ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ своихъ сочиненіяхъ охотно повѣствуетъ о тѣхъ невзгодахъ, которыя пришлось претерпѣть жившимъ до него благочестивцамъ и *людямъ пути*[2].

Лица, недовольныя возраставшею популярностью ʿАдб-ал-Ваххâба, повидимому, прилагали всѣ усилія къ тому, чтобы возстановить противъ него оффиціальныхъ представителей богословской науки. Самъ онъ разсказываетъ о томъ, какъ одного изъ такихъ богослововъ въ его присутствіи просили дать свое заключеніе — *фетву* о тѣхъ людяхъ, которые ночь на пятницу проводятъ въ прославленіи Аллаха Всевышняго и въ молитвахъ за пророка. *Фетвâ* была неблагопріятная: упомянутыя ночныя бдѣнія были признаны новшествомъ (*бидʿа*) неодобряемымъ[3].

---

[1] Между прочимъ, этой темѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ посвятилъ почти всю *хâтиму* (заключеніе) своей автобіографіи (Латâифъ, II, 176 слѣд.).

[2] Срв. Латâиф-ал-минанъ II, 189 — 204; ал-Явâкѣитъ ва-л-джавâхиръ, стр. 6—7; 13—14.

[3] Рисалат-ал-анвâръ, стр. 43. Терминомъ *бидʿа* (بِدْعَة) обозначали всякое нововведеніе, не предусмотрѣнное каноническими источниками мусульманскаго вѣроученія и мусульманскаго права. Такія новшества на первыхъ порахъ подвергались безусловному и суровому осужденію со стороны консервативныхъ ученыхъ. Лишь съ теченіемъ времени, когда силою вещей пришлось мириться съ разными нововведеніями религіозно-правового характера, укоренявшимися въ зависимости отъ измѣнявшихся условій жизни послѣдователей арабскаго пророка, стали проводить различіе между новшествами неодобряемыми (*ал-бидʿа-л-мункара* или *ал-бидʿа-л-кабйха*) и новшествами хорошими (*ал-бидʿа-л-хасана* или *ал-бидʿа-л-махмýда*). Самому пророку было даже вложено въ уста изреченіе, которое сулило награду тому, кто введетъ *хорошее* нов-

ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ своихъ сочиненіяхъ не разъ протестуетъ противъ взводимыхъ на него обвиненій въ томъ, что онъ якобы пытался ввести несогласныя съ *кораномъ* и *сунной*[1] пророка новшества[2]. Однажды по такому случаю ярко всплыло враждебное отношеніе къ аш-Шаʿрâнію извѣстныхъ круговъ. Въ 947/1540 г. ему по случаю паломничества (*хаджжъ*) въ Мекку пришлось въ теченіе нѣкотораго времени отсутствовать изъ Каира. Его недоброжелатели тамъ же въ Хиджâзѣ распустили слухъ, будто онъ, въ разрѣзъ съ принятой всѣми школами мусульманскаго права точкою зрѣнія, училъ, что молитвенный обрядъ *салâтъ* позволительно совершать и до наступленія положеннаго для него часа[3], если у человѣка есть какое либо другое дѣло. Написали объ этомъ и въ Каиръ и разнесли слухъ объ этомъ по всей странѣ, довели даже до свѣдѣнія высшихъ чиновниковъ. Слухъ этотъ вызвалъ въ Каирѣ большой переполохъ, и сторонникамъ ʿАбд-ал-Ваххâба пришлось не мало претерпѣть изъ-за этого. Самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ ничего этого не подозрѣвалъ и, по возвращеніи на родину, былъ крайне изумленъ тѣмъ, что всѣ какъ то косятся на него. Когда онъ сталъ доискиваться, въ чемъ, собственно, дѣло, ему сообщили о тѣхъ письмахъ съ доносами на него, что были получены изъ Мекки[4].

шество. Подробнѣе объ этомъ см. Muh. Stud. II, 22—27; кромѣ приведенныхъ тамъ источниковъ срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, l. c. и Табакâт аш-Шâфиʿыйя V, 105.

[1] Срв. ниже, гл. III, а также стр. 018.

[2] Срв. ал-ʿУхуд-ал-мухаммедійя, стр. 8 и Латâифъ I, 65.

[3] *Салâтъ* (صلوة) совершается всякимъ мусульманиномъ обязательно пять разъ въ сутки въ строго опредѣленные часы. Лишь будучи совершенъ въ установленное для него время, обрядъ этотъ сохраняетъ все свое значеніе, и *зачитывается* правовѣрному; такое совершеніе обряда въ срокъ называется *адâ* — أداء. Только исключительныя, смягчающія вину обстоятельства (*ʿузръ* — عذر) могутъ заставить мусульманина пропустить установленные сроки, и тогда пропущенный *салâтъ* (*фâита*—فائتة) можно наверстать, при соблюденіи опять-таки строго опредѣленныхъ формальностей; такое совершеніе обряда внѣ предѣловъ установленнаго для него срока называется *кадâ* — قضاء. Срв. Snouck Hurgronje. Van den Bergs beoefening van het Mohammedaansche Recht, стр. 41; Шарх-ал-Викâя, стр. 36—37; 60 слѣд.; Dictionary of technical terms, стр. 100.

[4] Латâифъ II, 206-07.

Другой разъ, въ 957/1550 г. недоброжелатели ʿАбд-ал-Ваххâба распространили про него ложный слухъ, будто онъ приписываетъ себѣ степень безусловнаго *иджтихâда*[1], и этотъ слухъ вызвалъ нападки на него со всѣхъ сторонъ[2]. Но больше всего непріятностей пришлось нашему автору вынести изъ за своего сочиненія *ал-Бахр-ал-маурӯдъ*[3], въ которомъ онъ изложилъ завѣты всѣхъ своихъ шейховъ. Дѣло въ томъ, что послѣдователи ʿАбд-ал-Ваххâба, какъ только онъ закончилъ упомянутое сочиненіе[4], тотчасъ же стали его переписывать для себя, и въ очень непродолжительное время оказалось на лицо много списковъ. Кто-то изъ недоброжелателей аш-Шаʿрâнія сумѣлъ раздобыть на время одинъ такой списокъ, списалъ его для себя и внесъ въ свой списокъ, яко-бы отъ лица автора, кое какія ереси, находящіяся въ явномъ противорѣчіи съ божественнымъ закономъ, которыхъ не было въ подлинникѣ[5]. Свой списокъ этотъ недоброжелатель ʿАбд-ал-Ваххâба окольными путями направилъ къ одному опрометчивому человѣку. Тотъ ходилъ съ этимъ спискомъ по мечети ал-Азхаръ и по другимъ мечетямъ и разнесъ повсюду молву о томъ, какія ереси проповѣдуетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ своемъ сочиненіи. Возмущеніе было всеобщее. Около года продолжалось такое положеніе вещей, при чемъ самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ ничего объ этомъ не зналъ. Лишь очень немногіе пытались защитить его отъ нападокъ, стараясь найти оправданіе злонамѣренно внесеннымъ въ его сочиненіе ересямъ. Узнавъ обо всемъ этомъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ послалъ самымъ виднымъ ученымъ свою подлинную рукопись, на которой имѣлись ихъ собственноручно написанные одобрительные отзывы, прося сличить ее съ тѣми

---

[1] О значеніи этого термина и о различныхъ степеняхъ *иджтихâда* см. ниже гл. III, а также стр. 025—027.

[2] Латâифъ, I, 115—116.

[3] Подробнѣе о немъ ниже, стр. 57 слѣд.

[4] Въ 941/1534 г. (Срв. ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 367).

[5] Къ этому инциденту авторъ охотно возвращается въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ. Срв. Латâифъ I, 41—42; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 3; ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 2—4; Танбйх-ал-мугтаррйнъ, стр. 5.

списками, которые послужили поводомъ ко всей этой исторіи. Совершенно то-же самое одновременно случилось и съ введеніемъ къ его сочиненію *Кашф-ал-гумма*[1].

Съ той поры, говоритъ аш-Ша'раніи[2], онъ ни въ одномъ сочиненіи не забывалъ выразить свой протестъ противъ злостныхъ измышленій своихъ враговъ. Спустя почти два года по написаніи своего сочиненія *ал-Бахр-ал-маурӯд*, 'Абд-ал-Вахха̂бъ еще измѣнилъ предисловіе къ нему, включивъ туда разсказъ объ упомянутомъ происшествіи, разыгравшемся по поводу именно этого сочиненія[3].

Но уже и ранѣе аш-Ша'ра̂ніи, очевидно, считаясь съ господствовавшимъ въ извѣстныхъ кругахъ враждебнымъ противъ него настроеніемъ, иныя свои рукописи посылалъ на просмотръ наиболѣе авторитетнымъ изъ современныхъ ему каирскихъ ученыхъ, прося дать отзывъ о нихъ. Цѣлый рядъ такихъ отзывовъ мы находимъ въ концѣ нѣкоторыхъ сочиненій нашего автора; въ нихъ ученые богословы воздаютъ дань похвалы и этимъ сочиненіямъ, и ихъ автору, удостовѣряя, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, своею подписью, что данное сочиненіе не заключаетъ въ себѣ ничего, что противорѣчило бы ученію правовѣрнаго ислама[4]. Такой отзывъ, дававшій, такъ сказать, разрѣшеніе на обнародованіе и распространеніе того сочиненія,

---

[1] Танбӣх-ал-мугтаррӣнъ, тамъ же; ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 12б—13а. О соч. *Кашф-ал-гумма* см. ниже стр. 51 слѣд.

[2] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 3; ал-Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 3.

[3] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 3—4; ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 13а.

[4] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 368—376; ал-Ява̂кӣтъ ва-л-джава̂хиръ, стр. 343—344; Кашф-ал-гумма II, 270—275; Лата̂ифъ, I, 42—46; ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 173а—177а. Въ послѣднемъ изъ упомянутыхъ сочиненій сохранились даже образцы письменныхъ просьбъ о такихъ отзывахъ, съ которыми нашъ авторъ обращался къ тѣмъ или инымъ ученымъ (л. 174б): «Нищій предъ Аллахомъ Всевышнимъ, 'Абд-ал-Вахха̂бъ, составитель (препровождаемой) книги, проситъ у господина нашего, шейха NN, милости, дабы заглянулъ онъ въ эту книгу и исправилъ то, что, по его мнѣнію, даетъ превратный смыслъ, имѣя (такимъ исправленіемъ) въ виду благо мусульманъ». Такими же отзывами о книгѣ ал-Бахр-ал-маурӯдъ являются и тѣ «Lehrbriefe», которыя заключены въ рукописи Кор. Берл. Библіотеки Ahlwardt № 1734.

коего онъ касался, аш-Ша'раній называетъ *иджâза*[1] (разрѣшеніе).

Но, конечно, не одинъ только ростъ популярности 'Абд-ал-Ваххâба вызвалъ такое недружелюбное отношеніе къ нему его товарищей по профессіи—законовѣдовъ-богословъ и мистиковъ-суфіевъ. Въ значительной степени созданію такого положенія вещей способствовало отрицательное отношеніе самого нашего автора къ современнымъ ему законовѣдамъ-*факъихамъ* и ушедшимъ, якобы, отъ міра суфіямъ-*факъирамъ*, противъ которыхъ онъ выступилъ съ рѣзкими обличеніями. На характерѣ обличительной дѣятельности 'Абд-ал-Ваххâба намъ ниже еще придется остановиться болѣе подробно, но если даже ограничиться приведенными уже выше[2] выдержками изъ его сочиненій, враждебное отношеніе къ нему этихъ круговъ станетъ вполнѣ понятнымъ. Къ этому слѣдуетъ прибавить еще и большое высокомѣріе нашего автора, его постоянное подчеркиваніе своего духовнаго и нравственнаго превосходства, что, конечно, только подливало масла въ огонь. Во всякомъ случаѣ, жизнь 'Абд-ал-Ваххâба проте-

---

[1] Такое употребленіе этого термина, повидимому, свойственно лишь болѣе позднему литературному языку, быть можетъ, впервые вводится даже только нашимъ авторомъ. Въ научной арабской литературѣ терминъ *иджâза* встрѣчается, собственно, только для обозначенія того разрѣшенія, которое знатокъ религіозныхъ преданій (*хадîсовъ*) давалъ своимъ слушателямъ-ученикамъ, уполномочивая ихъ распространять слышанные отъ него *хадîсы* со ссылкою на его авторитетъ. Въ послѣдствіи, правда, не требовалось личнаго, непосредственнаго воспріятія преданій изъ устъ ученаго: ему посылалась тетрадь, содержавшая *хадîсы*, записанные кѣмъ-либо съ его словъ; удостовѣрившись въ томъ, что эти *хадîсы* дѣйствительно сообщались имъ, этотъ ученый заочно, надписью на тетради, давалъ ея собственнику свою *иджâзу*. Подробнѣе объ этомъ см. Muh. Stud. II, 188—193. Это, впрочемъ, у аш-Ша'рâнія, не единственный случай употребленія совершенно установившихся научныхъ терминовъ въ новомъ, несвойственномъ имъ ранѣе значеніи. Такъ, словомъ *гарîбъ* въ классической литературѣ *хадîсовъ* принято обозначать встрѣчающіяся въ религіозныхъ преданіяхъ ἅπαξ λεγόμενα или, во всякомъ случаѣ, мало употребительныя слова. Между тѣмъ, аш-Ша'рâній въ заголовкѣ одного изъ своихъ сочиненій (*ал-Бадр-ал-мунîръ фî гарîб-ахадîс-ал-башîр-ан-назîръ*, см. ниже, стр. 61) этимъ обозначаетъ такія преданія, первоисточникъ (*тахрîджъ*) которыхъ неизвѣстенъ. Срв. Ahlwardt II, 168.

[2] Стр. 6—10.

кала далеко не такъ мирно и безмятежно, какъ въ свое время имѣлъ еще возможность предполагать A. v. Kremer[1].

Повидимому, гораздо болѣе удачно и счастливо сложилась семейная жизнь ʿАбд-ал-Ваххâба, насколько мы можемъ судить о ней по тѣмъ скуднымъ даннымъ, которыя тамъ и сямъ разсѣяны въ различныхъ сочиненіяхъ нашего автора.

Почти до тридцати лѣтъ аш-Шаʿрâній оставался холостымъ, такъ какъ, отдавшись всецѣло наукамъ, онъ не имѣлъ времени заботиться о семьѣ, какъ самъ объясняетъ въ свое оправданіе[2]. Особенною милостію къ нему Всевышняго ʿАбд-ал-Ваххâбъ объясняетъ то, что Аллахъ сподобилъ его остаться нетронутымъ и уберегъ его отъ разврата вплоть до вступленія въ бракъ. Въ виду тяжелыхъ матеріальныхъ условій, при которыхъ пришлось жить нашему автору и его современникамъ, онъ, слѣдуя завѣтамъ своего шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, совѣтуетъ не вступать въ бракъ, не обезпечивъ себѣ какого либо постояннаго заработка[3].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ совѣтуетъ не брать двухъ женъ и не заводить наложницъ, усматривая въ этомъ источникъ всякихъ домашнихъ бѣдствій. «Завѣщано намъ, говоритъ онъ, чтобы мы не имѣли одновременно двухъ женъ или одной жены и наложницы. Это допустимо лишь въ случаѣ крайности, заставляющей забыть о рядѣ проистекающихъ изъ этого бѣдъ. Такою крайностью является, напр., обиліе дѣтей и обиліе гостей; при такихъ условіяхъ одной (женѣ), конечно, не управиться. Счастливъ человѣкъ, имѣющій лишь одну жену; его средствъ на пропитаніе семьи

---

[1] J. As. 1868 г., стр. 271.

[2] Латâифъ I, 71. По мусульманскому вѣроученію безбрачіе, вообще, не одобряется, и нѣкоторые ученые считаютъ его допустимымъ лишь въ виду разныхъ исключительныхъ причинъ. *Захириты* считали вступленіе въ бракъ безусловно обязательнымъ для мужчинъ. Срв. Мизâнъ II, 93 и Zâhiriten, стр. 74 и 75. Относящіяся къ этому вопросу данныя подробно собраны ал-Газâліемъ въ отдѣлѣ о бракѣ (*китâб-ан-никâх*) его знаменитаго «*Оживленія религіозныхъ наукъ*» (Ихъя, изд. 1322/1904 г. II, 14 сл.). Срв. также ал-ʿУхуд-ал-мухаммедійя, стр. 141—144.

[3] Латâифъ I, 71; ал-Бахр-ал-маурûдъ, стр. 139—140.

хватаетъ съ избыткомъ. Но стоитъ ему взять (еще) жену или наложницу, какъ благоденствіе дома начинаетъ уменьшаться и средствъ его не хватаетъ; приходитъ онъ, напр., домой, поднимаетъ крышку котла и находитъ его пустымъ! Поистинѣ, жена, чистая сердцемъ, великая поддержка для счастья семьи. Какъ часто приходилось мнѣ самому ткать и наблюдать, какъ моя жена Умм-ʿАбдаррахмâнъ занималась пряжей! Тогда я понималъ, что счастье поселилось въ моемъ домѣ»[1].

Но, не смотря на рисуемый нашимъ авторомъ въ этихъ строкахъ идеалъ счастливой семейной жизни, самъ онъ, кромѣ упомянутой выше жены Фâтымы, матери его сына ʿАбдаррахмâна, имѣлъ еще жену — Умм-ал-Хасанъ[2] и даже наложницъ[3].

Своихъ женъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ хвалитъ за добронравіе и благочестіе, въ особенности-же онъ выдѣляетъ Фâтыму-Умм-ʿАбдаррахмâнъ и не можетъ нахвалиться на ея благочестіе[4], скромность[5] и хорошій характеръ[6].

Упоминаетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ и о сынѣ своемъ ʿАбдаррахмâнѣ, о которомъ тоже отзывается съ большою похвалою[7].

---

[1] J. As. 1868 стр. 269; Kremer здѣсь цитуетъ изъ ал-Бахр-ал-маурӯдъ, но въ нашемъ изданіи мы этого мѣста не нашли.

[2] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 217. Perron (о. с. стр. XXIV) называетъ еще двухъ женъ ʿАбд-ал-Ваххâба — Зейнабъ и Халйму, но хотя онъ свои свѣдѣнія черпалъ тоже изъ соч. *Латâиф-ал-минанъ*, правда, безъ точныхъ ссылокъ, мы нигдѣ не нашли подтвержденія этимъ даннымъ.

[3] Латâифъ I, 130. Врядъ-ли, поэтому, вмѣстѣ съ Kremer'омъ (J. As. 1868, стр. 269) можно усмотрѣть въ приведенномъ выше отрывкѣ сознательное подчеркиваніе многоженства, какъ главной язвы, подтачивающей мусульманское общество. Намъ придется не разъ убѣждаться, что ʿАбд-ал-Ваххâбъ, увлекаясь то одною, то другою стороною какого-либо вопроса, впадаетъ въ противорѣчія.

[4] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 43.

[5] Тамъ же, стр. 259—260.

[6] Тамъ же, стр. 144; характерно, между прочимъ, что послѣ ея имени авторъ употребляетъ славословіе رضى الله عنها (да будетъ надъ нею благоволеніе Аллаха), которое, обычно, употребляется лишь при именахъ сподвижниковъ пророка и, вообще, благочестивыхъ мусульманъ первыхъ поколѣній.

[7] Латâифъ I, 307.

По своей скромности, послушанію и уваженію, которое ʿАбдаррахмâнъ оказывалъ своему отцу, онъ, какъ говоритъ этотъ послѣдній, являлся прямою противоположностью дѣтямъ другихъ весьма достойныхъ и святыхъ шейховъ[1], которые, по наблюденіямъ ʿАбд-ал-Ваххâба и его шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, въ большинствѣ случаевъ бываютъ и невоспитанны, и нескромны и не имѣютъ никакихъ нравственныхъ достоинствъ; привыкши съ дѣтства пользоваться тѣмъ же почетомъ, которымъ люди окружаютъ ихъ родителей, они не заботятся о томъ, чтобы заслужить этотъ почетъ выработкою въ себѣ тѣхъ высокихъ нравственныхъ качествъ, которыя отличаютъ ихъ отцовъ[2]. Однако, какъ мы увидимъ ниже[3], мнѣніе ʿАбд-ал-Ваххâба о своемъ сынѣ было нѣсколько пристрастно: по смерти отца ʿАбдаррахмâнъ доказалъ, что и онъ не избѣгнулъ упомянутой ʿАбд-ал-Ваххâбомъ роковой участи дѣтей великихъ святыхъ.

Судя по имени другой упоминаемой нашимъ авторомъ жены его—Умм-ал-Хасанъ, у него былъ еще и второй сынъ—Хасанъ, очевидно, уже въ раннемъ возрастѣ умершій; ʿАбд-ал-Ваххâбъ о немъ совершенно не упоминаетъ, и лишь въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ о томъ, что Аллахъ не лишилъ бы его друга и не отнялъ бы у него сына[4], если-бы не хотѣлъ сдѣлать его своимъ избранникомъ.

Перенесенныя имъ невзгоды и непріятности сравнительно рано сломили физическія силы ʿАбд-ал-Ваххâба, и уже въ 961/1553 году, т. е. всего 63-хъ лѣтъ отъ роду, онъ сталъ чувствовать приближеніе смерти. Выразилось это прежде всего въ томъ, что ему во снѣ стали являться покойные шейхи и совѣтывали приготовиться къ переселенію въ загробный міръ[5]. Эти предупрежденія о близости того момента, когда ему

---

[1] Латâифъ, l. c.

[2] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 147 и Латâифъ. l. c.

[3] Стр. 39.

[4] Латâифъ I, 78: ولا امانت لى ولدًا; тамъ-же авторъ подробнѣе поясняетъ свою мысль: Аллахъ ревнивъ и не допускаетъ, чтобы избранники его привязывались сердцемъ къ кому нибудь другому, кромѣ него.

[5] Латâифъ I, 65.

придется предстать предъ лицомъ Всевышняго, произвели на ʿАбд-ал-Ваххâба столь сильное впечатлѣніе, что онъ совершенно пересталъ заботиться о снѣ, о пищѣ и питьѣ, о чистотѣ одежды. Какъ онъ самъ повѣствуетъ намъ въ своей автобіографіи, онъ съ той поры, напр., стиралъ свою чалму лишь тогда, когда являвшіеся ему во снѣ шейхи нарочито приказывали дѣлать это въ виду крайней ея неопрятности [1].

По поводу этихъ видѣній приходится вспомнить, что аш-Шаʿрâній, вообще, имѣлъ склонность ко всему трансцендентальному [2]. Аскетическій образъ жизни, продолжительныя, утомительныя ночныя бдѣнія и суфическія радѣнія, несомнѣнно, съ годами должны были еще усилить воспріимчивость и впечатлительность ʿАбд-ал-Ваххâба въ этомъ направленіи. И, дѣйствительно, и отъ него самого въ его сочиненіяхъ, и изъ сохранившихся чужихъ воспоминаній о немъ мы знаемъ, что сверхъестественное всегда играло видную роль въ жизни аш-Шаʿрâнія. Мы не будемъ, конечно, говорить о разныхъ будто бы случавшихся съ нимъ чудесахъ, о которыхъ онъ самъ повѣствуетъ [3]. Мы нѣсколько остановимся лишь на тѣхъ видѣніяхъ, которыя являлись ему частію во снѣ, частію же на яву, когда онъ находился въ состояніи экстаза [4], и на тѣхъ таинственныхъ голосахъ, которые ему приходилось слышать тоже на яву [5].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ, что во снѣ онъ пять разъ видѣлъ Всевышняго Аллаха, который иногда упрекалъ его за не-

---

[1] Латâифъ, l. c.

[2] Срв. выше, стр. 20.

[3] Такъ, напр., еще юношей, разсказываетъ онъ (Латâифъ I, 32), купаясь и плавая во время половодья въ Нилѣ, онъ вдругъ почуствовалъ усталость и чуть не пошелъ ко дну, но Аллахъ послалъ ему крокодила, который остановился подъ его ногами и ждалъ, пока онъ не отдохнулъ; онъ счелъ было крокодила за камень и догадался, въ чемъ дѣло, лишь когда тотъ уплылъ. Въ другомъ мѣстѣ (Латâифъ I, 141) ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ, что ему приходилось неоднократно малымъ количествомъ пищи, иногда однимъ кускомъ хлѣба насыщать многихъ лицъ и т. п.

[4] Онъ такое состояніе называетъ *вâкыʿа*—случай.

[5] Срв. ал-Мунâвій, л. 364[6].

достаточно чистое содержаніе мечети, при которой онъ жилъ, иногда же сообщалъ ему о томъ, что должно случиться въ загробномъ мірѣ[1]. Неоднократно приходилось ему во снѣ общаться и бесѣдовать съ Мухаммедомъ и другими пророками[2], а равно и умершими шейхами[3], при чемъ всѣмъ этимъ сновидѣніямъ аш-Ша'ра̂ній приписывалъ совершенно реальное значеніе. Такъ, разсказываетъ онъ, къ явившемуся ему во снѣ пророку онъ обратился за совѣтомъ по поводу того, слѣдуетъ-ли молящемуся, положившему земной поклонъ за допущенную имъ во время молитвеннаго обряда ошибку[4], произносить, какъ того требуютъ нѣкоторые ученые, славословіе: «хвала Тому, кто не спитъ и не ошибается!» Мухаммедъ одобрилъ этотъ обычай[5], и съ той поры нашъ авторъ сталъ придерживаться его.

Столь же реальное значеніе 'Абд-ал-Вахха̂бъ приписывалъ и всѣмъ своимъ чуднымъ видѣніямъ, которыя ему являлись на яву въ состояніи экстаза. Въ этихъ случаяхъ онъ то видѣлъ скрижаль, большею частію зеленаго цвѣта[6], на которой что либо начертано, то видѣлъ и слышалъ лицъ, давно умершихъ[7], то слышалъ голоса людей, жившихъ въ далекихъ странахъ, въ Китаѣ и Индіи слышалъ (и понималъ) рѣчь рыбъ въ океанахъ[8]. Иной разъ онъ,

---

[1] Лата̂ифъ I, 284.

[2] Тамъ-же.

[3] Лата̂ифъ I, 65.

[4] Такой искупительный земной поклонъ называется *суджу̂д-ас-сахвъ* (سجود السهو).

[5] Ал-'Уху̂д-ал-мухаммедійя, стр. 7.

[6] Срв. ниже, стр. 040 — 041; срв. также ал-'Уху̂д-ал-мухаммедійя, стр. 169: رايت فى واقعة لوحا نزل من السماء فى سلسلة من فضة فى ارض من بلور ابيض; тамъ же, стр. 263: Лата̂ифъ II, 243 и Мава̂кы'-ан-нуджу̂мъ, стр. 69: لوح نورى و فيه اسطر حضراء.

[7] Табака̂т-ал-ахъя̂ръ II, 189 авторъ разсказываетъ: «Сидя на крышѣ своего медресе Умм-ху̂ндъ въ Каирѣ, я мысленно обратился за содѣйствіемъ къ шейху Абу̂-л-'Аббас-ал-Харйсію (умершему и похороненному въ Дамъеттѣ въ 945/1538 г.), какъ вдругъ я увидѣлъ его выходящимъ изъ могилы. Онъ шелъ изъ Дамъетты, а я все смотрѣлъ на него, пока между нимъ и мною не оказалось разстояніе всего локтей въ пять. Тогда (шейхъ) сказалъ (мнѣ): «потерпи!» и скрылся отъ меня».

[8] Ал-'Уху̂д-ал-мухаммедійя, стр. 98.

теряя всякую связь съ окружавшей его реальною дѣйствительностью, видѣлъ себя въ совершенно чуждой обстановкѣ и получалъ указанія, имѣвшія цѣлію способствовать его дальнѣйшему духовному и нравственному усовершенствованію.

«Всю свою жизнь, разсказываетъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій ʿАбд-ал-Ваххâбъ[1], я считалъ себя въ правѣ не платить *закât-ал-фытръ*[2], такъ-какъ наканунѣ *праздника розговѣнія*[3] никогда не имѣлъ въ своемъ распоряженіи средствъ для пропитанія даже въ теченіе однѣхъ сутокъ. Такъ продолжалось до 950/1544 года, въ которомъ я, непосредственно послѣ праздника, въ состояніи экстаза увидѣлъ, что нахожусь на просторной равнинѣ, усѣянной толпами людей. При этихъ людяхъ было нѣчто въ родѣ подушекъ, на которыхъ возлежатъ, и каждый изъ нихъ бросалъ свою подушку вверхъ. Подушка подымалась локтя на четыре, а затѣмъ падала на землю. И я послѣднимъ бросилъ свою подушку; она чуть поднялась, а затѣмъ упала. Я спросилъ одного изъ стоявшихъ подлѣ меня ангеловъ: «что это все означаетъ?» Онъ отвѣтилъ мнѣ: «Видишь-ли ты всѣ эти подушки и тѣхъ, кому онѣ принадлежатъ?». Я сказалъ: «да!» «Такъ вотъ, сказалъ ангелъ, это все такіе люди, которые постились въ теченіе мѣсяца рамадâна, но не уплатили *закât-ал-фытръ*; ихъ постъ такъ же (мало) подымается вверхъ, какъ и кожаныя, набитыя чѣмъ либо подушки, въ которыхъ нѣтъ воздуха». «Да у меня нѣтъ пищи даже на однѣ сутки», возразилъ я. На это ангелъ сказалъ: «А развѣ нѣтъ у тебя лишней рубахи, лишняго

---

[1] Ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 87.

[2] *Закât-ал-фытръ* (налогъ на розговѣніе) — это та милостыня, которую всякій мусульманинъ, имѣющій на это средства, долженъ давать за себя и за всѣхъ членовъ семьи въ пользу бѣдныхъ по окончаніи постнаго мѣсяца *рамадâна* (9-го въ мусульманскомъ году) до начала праздничнаго богослуженія (*салât-ал-ʿîдъ*). Эта милостыня, предназначавшаяся для кормленія неимущихъ, собственно, должна вноситься натурой — зерномъ, но теперь этотъ налогъ взимается деньгами и идетъ въ пользу духовенства. Срв. Juynboll, Handleiding, стр. 104—107, и Goldziher, Zahiriten, стр. 57—59.

[3] *Ал-ʿÎд-ас-сагîръ* (малый праздникъ) или *ʿîд-ал-фытръ* (праздникъ розговѣнія) — первый день мѣсяца *Шаввâла* (10-го въ мусульманскомъ году). Срв. Juynboll, Handleiding, стр. 152.

плаща, лишнихъ деревянныхъ туфель? Продай это, купи пшеницы и ею внеси свой *зака̂тъ*». Я сказалъ: «да». «Ступай, сказалъ ангелъ, подобные тебѣ не должны позволять себѣ послабленій[1] (въ исполненіи религіозно-обрядовыхъ обязанностей)!» Тогда я вспомнилъ, что у меня въ сундукѣ лежатъ новыя деревянныя туфли, поднесенныя мнѣ въ даръ однимъ торговцемъ; я продалъ ихъ и внесъ свой *зака̂тъ*. Съ той поры я всегда уплачивалъ *зака̂тъ* за себя и за тѣхъ, кто находился на моемъ попеченіи, и въ памяти моей крѣпко засѣлъ *ха̂дйсъ*: Постъ рамада̂на виситъ между небомъ и землей, пока рабъ божій не подастъ слѣдуемой съ него милостыни».

«Другой разъ, разсказываетъ аш-Ша'ра̂нійъ, я въ состояніи экстаза видѣлъ, какъ опустился подъ землю и на обширной равнинѣ засталъ мертвыхъ, группами сидѣвшихъ на холмикахъ изъ бѣлаго песка и бесѣдовавшихъ между собой. Я привѣтствовалъ ихъ, но они не удостоили меня отвѣта, сказавъ, что они не въ томъ мірѣ, гдѣ люди связаны предписаніями закона. Одинъ изъ этихъ людей сказалъ мнѣ: «Выслушай отъ меня вотъ эту молитву и молись ею, когда вернешься на землю». «Хорошо», отвѣтилъ я, а онъ сказалъ: «Если тебя станетъ озабочивать какое либо дѣло, касающееся земной или загробной жизни, то скажи: «О Боже! на тебя уповаю я въ томъ, что заботитъ меня въ этомъ и загробномъ мірѣ!». Я запомнилъ эту молитву и постоянно произносилъ и произношу ее при всякой заботѣ по сей день[2]».

Неоднократно въ своихъ сочиненіяхъ 'Абд-ал-Вахха̂бъ разсказываетъ даже о встрѣчахъ и собесѣдованіяхъ своихъ съ дьяволомъ — *иблӣсомъ*[3] и демонами — *джиннами*[4]. Какъ увидимъ

---

[1] *Рухса* — право, при извѣстныхъ условіяхъ, совершать религіозныя обряды облегченнымъ, упрощеннымъ порядкомъ. Объ этомъ см. ниже гл. III.

[2] Ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 58.

[3] Мава̀зйнъ, л. 8[a]; ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 206.

[4] Ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 116; 260; Латайфъ, I, 98, 142, 282, 299. Тамъ же на стр. 97, авторъ совершенно серьезно повѣствуетъ о слѣдующей удивительной встрѣчѣ съ *джинномъ*: «Повадился *джинъ* ночью заходить ко мнѣ въ домъ, что при медресе Умм-Хӯндъ, тушилъ свѣтильню и лягаясь носился по всему дому, такъ что моя семья боялась. Однажды ночью я подстерегъ

ниже[1], одно изъ сочиненій аш-Ша'ранія было написано имъ въ отвѣтъ на цѣлый рядъ вопросовъ, предложенныхъ ему *джинами*[2].

Какъ мы уже упомянули[3], видѣнія стали чаще являться 'Абд-ал-Ваххабу въ послѣдніе годы его жизни, и онъ еще менѣе, чѣмъ прежде, сталъ заботиться о поддержаніи своихъ физическихъ силъ. Хотя, на основаніи сообщенія явившагося ему шейха 'Абд-ал-Кадира, 'Абд-ал-Ваххабъ и былъ увѣренъ, что умретъ 63-хъ лѣтъ отъ роду, онъ все-таки прожилъ еще до 75-ти лѣтъ. Общій упадокъ религіозности, упадокъ нравственности очень тяжело отражались на немъ въ послѣдніе годы жизни и повергали его въ крайне тревожное и угнетенное настроеніе[4]. Однажды, какъ сообщаетъ одинъ изъ его біографовъ, онъ сказалъ окружающимъ, что ему тяжело все это видѣть, что ему хотѣлось бы умереть, и не прошло и мгновенія ока, какъ наступила для него продолжительная смертная агонія[5]. 'Абд-ал-Ваххабъ пересталъ владѣть языкомъ и, разбитый параличемъ, лишенный возможности двигаться, лежалъ внутри своего жилища. Знатные и простые, всѣ приходили къ его *завіи* справиться, въ какомъ онъ положеніи[6]. 'Абд-ал-Ваххабъ проболѣлъ 21 день и, наконецъ, послѣ полудня въ понедѣльникъ 2-го числа мѣсяца джумада-л-ула 973 года (25-го ноября 1565 г.) его не стало.

На похороны 'Абд-ал-Ваххаба собрались толпы людей со всѣхъ сторонъ, и когда прахъ его на слѣдующій день перенесли изъ *завіи* въ мечеть ал-Азхаръ и голова процессіи уже достигла мечети, хвостъ ея еще былъ у *завіи*. Присутствовали на похоронахъ

джинна и схватилъ его за ногу. Онъ сталъ кричать, а его нога въ моей рукѣ стала уменьшаться въ объемѣ, утоньшаться, пока не сравнялась съ тонкимъ волоскомъ и не выскользнула у меня изъ руки. Съ той поры *джинъ* болѣе не появлялся.»

[1] Стр. 71—73.

[2] Кашф-ал-хиджабъ, л 2а—б.

[3] Стр. 33.

[4] Мубаракъ XIV, 112.

[5] Тамъ-же.

[6] Мубаракъ, тамъ-же.

и многія должностныя лица, съ его покровителемъ пашой ʿАліемъ во главѣ, присутствовали ученые, законовѣды, торговые люди и *факиры*; давка была ужасная, такъ-что, по словамъ одного изъ очевидцевъ, протискаться къ самому покойнику было невозможно. Настроеніе толпы было крайне возбужденное, многіе кричали отъ горя, оплакивая кончину пользовавшагося большою популярностію шейха. Изъ мечети ал-Азхаръ останки ʿАбд-ал-Ваххâба перенесли обратно къ *зâвіи* и похоронили его рядомъ въ склепѣ, который за время болѣзни былъ приготовленъ для него[1].

По смерти ʿАбд-ал-Ваххâба во главѣ *зâвіи* и жившихъ при ней *факировъ*-суфіевъ сталъ сынъ его ʿАбдаррахмâнъ. Однако, онъ оказался не на высотѣ своего положенія. Онъ былъ человѣкъ мягкаго характера, общительный[2], но его обвиняли въ любостяжаніи, и *факиры* стали домогаться того, чтобы во главѣ *зâвіи* сталъ родной племянникъ покойнаго ʿАбд-ал-Ваххâба — ʿАбдаллатîфъ, который во всѣхъ отношеніяхъ, и по благородству, и по щедрости, и по безкорыстію шелъ по стопамъ своего дяди. Пришлось дѣло довести до суда[3], но пока они судились, ʿАбдаллатîфъ умеръ, и завѣдываніе зâвіей и записаннымъ на нее *вакфомъ* осталось за ʿАбдаррахмâномъ[4]. Онъ очень мало интересовался дѣлами *зâвіи*, перселился въ другую часть города и являлся въ *зâвію* лишь по пятницамъ.

«Дѣла *зâвіи*, пришли въ полный упадокъ, такъ что на ночныхъ бдѣніяхъ въ ночь на пятницу въ началѣ ночи принимали участіе двое-трое, да и тѣхъ затѣмъ одолѣвалъ сонъ. А, бывало, при его отцѣ около полуночи поднимались муэззины (на минаретъ): сонные пробуждались, всѣ занимались радѣніемъ, чтеніемъ корана, бдѣніемъ; всѣми овладѣвало такое полное упоеніе, что

---

[1] Мубâракъ, тамъ-же; ал-Мунâвій, л. 364[a].
[2] Хулâсат-ал-асаръ II, 364; срв. выше, стр. 32.
[3] Какъ мы видѣли выше, стр. 7, завѣдываніе *вакфами* было наслѣдственно.
[4] Ал-Мунâвій, л. 364[a]; Хулâсат-ал-асаръ II, 364; Мубâракъ XIV, 113.

сердце радовалось и веселилось»[1]. Такъ біографы противопоставляютъ цвѣтущее положеніе популярной въ Каирѣ *ʂâвіи* при самомъ ʿАбд-ал-Ваххâбѣ упадку ея при его сынѣ.

ʿАбдаррахмâн-аш-Шаʿрâній умеръ въ концѣ 1011/1603 г.[2].

Память о великомъ шейхѣ ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâніѣ[3] жива въ Каирѣ и понынѣ: его именемъ названы улица (Шâрiʿ-аш-Шаʿрâній), на которой находится его гробница, и даже цѣлый кварталъ (Хâрат-аш-Шаʿрâній), лежащій по сосѣдству съ нею[4]. Какъ выражается его біографъ ал-Мунâвій[5], «онъ ушелъ и оставилъ послѣ себя память вѣчную, славу превосходную, блестящую, незапятнанную и помощь[6], которую можетъ отрицать лишь несчастный упрямецъ или многогрѣшный клеветникъ».

Надъ гробницею ʿАбд-ал-Ваххâба въ 1188/1774 г. стараніями кâдыя ʿАбдалкâдир-ал-Арзбекія[7] была сооружена мечеть, носящая его имя и хорошо сохранившаяся до нашихъ дней. Находящаяся внутри мечети гробница окружена великолѣпною деревянною рѣшеткою съ перламутровыми инкрустаціями, украшенною свѣтильнями, страусовыми яйцами и т. д.[8].

Надъ входомъ красуется надпись въ стихахъ:

---

[1] Хулâсат-ал-асаръ II, 364; Мубâракъ XIV, 113; ал-Мунâвій, л. 364[a].

[2] Гробницею ʿАбд-ал-Ваххâба и построенною впослѣдствіи надъ нею мечетью и въ настоящее время завѣдываетъ одинъ изъ его прямыхъ потомковъ.

[3] Въ настоящее время болѣе распространена другая форма его имени — аш-Шаʿрâвій; срв. выше стр. 11, пр. 4.

[4] Мубâракъ II, 127.

[5] Ал-Кавâкиб-ад-дуррійя, л. 364[a].

[6] Т. е., у гробницы его творятся чудеса. Отъ лица, посѣтившаго гробницу аш-Шаʿрâнія лѣтъ 10 тому назадъ, намъ пришлось слышать, что теперь туда приходятъ на поклоненіе, главнымъ образомъ, бездѣтныя женщины, твердо уповая, что, благодаря заступничеству шейха ʿАбд-ал-Ваххâба, Аллахъ благословитъ ихъ потомствомъ. Такою славою, вообще, пользуются гробницы святыхъ на арабскомъ востокѣ (срв. Jaussen, Coûtumes des arabes, стр. 36.).

[7] Мубâракъ II, 127.

[8] Срв. Mehren, въ Mélanges Asiatiques VI, 305.

إنّ هذا المقام كعبة مصر * ولمن أمّه يكون سلامه

انّ هذا الولىّ أرّخ جائى * شرّق الله مَنْ يَزُورُ مقامه سنة ١١٨٨

«Это мѣсто — Ка'ба Каира.
Кто придетъ сюда, тому миръ.
Посѣтитель написалъ хронограмму:
„Поистинѣ, просвѣтитъ Аллахъ того, кто къ этому святому явится на поклоненіе". 1188 г.».

На стѣнѣ другая надпись:

صاحب هذا المقام قطب الاولياء والعلماء من كشف لنا النقاب سيّدى عبد الوهّاب الشعراوى

«Покоящійся здѣсь — (мистическій) полюсъ святыхъ и ученыхъ, тотъ, кто для насъ снялъ завѣсу, — Сѝди 'Абд-ал-Вахха̂б-аш-Ша'ра̂вій»[1].

Сочиненія 'Абд-ал-Ваххаб-аш-Ша'ранія.

Оставшееся послѣ 'Абд-ал-Ваххаб-аш-Ша'ранія литературное наслѣдіе довольно богато. Правда, не всѣ сочиненія его дошли до насъ, но все-же и тѣ изъ нихъ, которыя доступны нашему пользованію, даютъ много цѣнныхъ матеріаловъ для выясненія того, какія идеи проводилъ и къ какимъ цѣлямъ стремился нашъ авторъ въ своей научно-литературной и общественной дѣятельности.

Какъ явствуетъ изъ приводимаго ниже списка сочиненій 'Абд-ал-Ваххаба, онъ былъ очень многостороненъ и писалъ о самыхъ разнообразныхъ дисциплинахъ: и коранъ, и *хадисы*, и *фыкхъ*, и догматика, и *тасаввуфъ*, и грамматика, и даже медицина служили темами для его сочиненій. Что мистикъ шейхъ, до вступленія на путь *тасаввуфа* получившій основательное юридико-богословское образованіе[2], продолжалъ заниматься кораномъ,

---

[1] См. Mehren, l. c.

[2] О правильной формѣ этой нисбы срв. выше, стр. 16—17.

фыкхомъ, хадîсами и догматикой и даже грамматикой, какъ вспомогательной наукой при изученіи корана[1], конечно, понятно: знакомство съ этими дисциплинами требовалось отъ всякаго истиннаго суфія[2]. Кромѣ того, самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ держался того мнѣнія, что желающіе вступить на «путь» адепты *тасаввȗфа (мурîды)* должны всѣмъ наукамъ, даже вспомогательнымъ, обучаться только у своихъ шейховъ: «тотъ, говоритъ онъ, кто шествуетъ по «пути» подъ руководствомъ кого-либо изъ «людей пути», не долженъ поучаться ничему иначе, какъ со словъ своего шейха, ибо при такомъ (порядкѣ обученія) *факȋры* въ душѣ ощущаютъ бо̀льшую воспріимчивость (къ изучаемымъ предметамъ)[3]». Но что̀ могло побудить нашего автора составить еще и извлеченіе изъ медицинскаго трактата ас-Сувейдія († 690/1293)[4], остается не вполнѣ яснымъ. Возможно, что интересъ ʿАбд-ал-Ваххâба къ медицинѣ былъ вызванъ тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ самъ довольно много болѣлъ[5], или-же онъ, въ своихъ непрерывныхъ заботахъ о меньшой братіи, угнетенномъ ремесленномъ и земледѣльческомъ сословіяхъ[6], хотѣлъ создать для нихъ

---

[1] Срв. ниже, стр. 034—035, отрицательное отношеніе автора къ изученію грамматики; въ полномъ противорѣчіи съ этимъ находится то, что онъ говоритъ во введеніи къ своему грамматическому трактату Лубâб-ал-иʿрâбъ (л. 116б).

[2] Лубâб-ал-иʿрâбъ, л. 116б: و شرط الفقير ان يكون عاملا عالما بجميع علوم الشريعة و توابعها. Срв. также ниже, гл. V.

[3] Лубâб-ал-иʿрâбъ, л. 117а: انما صنفت هذا الكتاب للفقراء ولم احوجهم الى القراءة فى كتب النحاة لان من سلك على يد احد من اهل الطريق لا ينبغى له ان ياخذ علما من العلوم الا على لسان شيخه فان للفقراء فى ذلك مزيد ذوق يدركونه فى نفوسهم و لسان حال اهل الطريق يقول من كان منا فلا ياخذ الا عنا.

[4] О немъ см. Brockelmann I, 493 (въ указателѣ отсутствуетъ); срв. ниже, стр. 61.

[5] Такъ, напр., разъ у него въ боку образовался большой нарывъ (*дубейла*), величиною съ тыкву, отъ котораго его тщетно лечили каирскіе врачи; во время хаджжа въ 947/1541 г., разсказываетъ самъ авторъ, онъ получилъ исцѣленіе, благодаря своимъ молитвамъ, испивъ воды Земзема (Ал-ʿУхȗд-ал-мухаммедійя, стр. 105). (Болѣзнь эта считается почти неизлѣчимой; срв. словарь Lane'a подъ словомъ دُبَيْلَة).

[6] Срв. ниже, гл. VI.

доступный лечебникъ. Въ самой книгѣ, ни во введеніи, ни въ заключеніи нѣтъ никакихъ указаній на то, какую цѣль преслѣдовалъ авторъ при составленіи ея.

Далеко не всѣ сочиненія ʿАбд-ал-Ваххâба можно распредѣлить на группы по тѣмъ отраслямъ знанія, которымъ они, на первый взглядъ, посвящены. Въ большинствѣ случаевъ они, независимо отъ своей основной темы, содержатъ самые разнообразные матеріалы по различнымъ вопросамъ юридическаго, богословскаго, этическаго или соціальнаго характера, которые задѣвали за живое и волновали нашего автора, заставляя его выступать то съ поученіями современникамъ, то съ обличеніями ихъ. Въ виду этого мы ниже, приводя списокъ сочиненій аш-Шаʿрâнія, распредѣляемъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ, поскольку таковой удается установить.

Вотъ труды ʿАбд-ал-Ваххâба, которые либо дошли до насъ, либо извѣстны намъ по тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя мы о нихъ находимъ въ его же сочиненіяхъ или въ другихъ источникахъ[1].

1. **Мухтасар-тазкират-ал-имâмъ Абй-ʿАбдаллâх-ал-Куртубій*[2]. (Сокращеніе трактата имама Абӯ-ʿАбдаллâх-ал-Куртубія). Сочиненіе это посвящено вопросамъ мусульманской эсхатологіи; согласно имѣющемуся въ концѣ книги указанію автора, оно закончено имъ 17-го числа рабйʿ-ал-аввала 908 года (20-го сентября 1502 г.)[3]. Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ печатномъ каирскомъ изданіи 1310/1892 г.[4]. Послужившее основаніемъ для этого сокращеннаго трактата сочиненіе имама ал-Куртубія († 671/1272)[5] называется полностію: *ат-таз-*

---

[1] Звѣздочкой * отмѣчены тѣ сочиненія, которыми намъ удалось воспользоваться для настоящей работы.

[2] مختصر تذكرة الامام ابى عبد الله القرطبى.

[3] Стр. 151; эта дата, однако, врядъ-ли вѣрна и, повидимому, объясняется простой опечаткой, т. к. въ 908 г. автору было всего 10 лѣтъ. Быть можетъ, слѣд. читать 918/1512 г.

[4] О другихъ изданіяхъ этого соч. см. Brockelmann II, 337 № 19.

[5] Brockelmann I, 415.

кира би ахвал-ал-маутâ ва ахвâл-ал-âхыра (трактатъ о состояніи умершихъ и объ обстоятельствахъ загробной жизни)[1].

2. Среди первыхъ своихъ трудовъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ своей автобіографіи называетъ сборникъ религіозныхъ преданій, извлеченныхъ изъ толкованія на коранъ имама Сунейд-б.-ʿАбдаллâх-ал-Аздія[2]. Заглавіе этого сочиненія не приведено и, повидимому, оно не имѣло большого распространенія, быть можетъ, даже служило лишь для справокъ самому автору при чтеніи изучаемаго имъ комментарія.

3. *Мухтасар-ас-сунан-ал-кубрâ ли-л-Бейхакій*[3] (Сокращеніе соч. «ас Сунан-ал-кубрâ» ал-Бейхакія). Это сочиненіе тоже изъ раннихъ, написано во время изученія нашимъ авторомъ сборника *хадîсовъ* Абӯ-Бекр-ал-Бейхакія († 458/1066 г.)[4]. Сокращеніе выразилось въ томъ, что ʿАбд-ал-Ваххâбъ выпустилъ всѣ *иснâды* и не приводилъ одного и того-же *хадîса* повторно (въ различныхъ версіяхъ)[5]. Между прочимъ, во введеніи къ этому *Мухтасару* аш-Шаʿрâній высказываетъ свой отрицательный взглядъ на примѣненіе спекулятивнаго метода *(раʾй)* въ юридико-богословскихъ наукахъ[6].

4. *Мухтасар-ал-худâ-н-набавій ли-б.-ал-Кайймъ*[7] (Сокращеніе «Истиннаго пути пророка» Ибн-ал-Каййима). Другое, болѣе полное заглавіе этого сочиненія Мухаммед-б.-Абӣ-Бекр-б.-Каййим-ал-Джаузіййи († 751/1350): *Зâд-ал-маʿâд фî худâ-*[8] *хайр-ал-ʿыбâдъ* (Припасы для путешествія въ загробный

---

[1] Тамъ-же и подробнѣе Х. Х. II, 266 nº 2840; у Brockelmann'a въ указателѣ (II, 612ª,12-я св.) вм. I, 418 слѣд. читать I, 415.

[2] Латâифъ I, 40; имени этого ученаго толкователя корана, столь превозносимаго нашимъ авторомъ (срв. выше, стр. 17, пр. 2), намъ не удалось найти въ имѣющихся у насъ подъ руками источникахъ, и время жизни его намъ неизвѣстно.

[3] مختصر السنن الكبرى للبيهقى.

[4] Подлинное сочиненіе ал-Бейхакія наз.: *Китâб-ас-сунан-ал-кабîръ*; см. Brockelmann I, 363 и Х. Х. III, 627.

[5] Латâифъ I, 40.

[6] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 271.

[7] Латâифъ I, 40: مختصر الهدى النبوى لابن القيم.

[8] А не *хадй*, какъ у Brockelmann'a (II, 106, nº 12); срв. Х. Х. III, 529, nº 6779: زاد المعاد فى هدى خير العباد.

міръ по вопросу объ истинномъ пути лучшаго изъ рабовъ господнихъ).

5. *Мухтасар-дала́ил-ан-нубувва ли-л-Бейхакій* (Сокращеніе «Доказательствъ пророчества» ал-Бейхакія)[1].

6. *Мухтасар-ал-му'джиза́тъ ва-л-хаса́исъ ли-ш-шейхъ Джала́ладди́н-ас-Сую́тый* (Сокращеніе «Чудесъ и отличительныхъ особенностей [пророка]» шейха Джала́ладди́н-ас-Сую́тыя)[2]. Послѣднія три сочиненія, какъ и № 2 (срв. выше, стр. 44), повидимому, имѣли цѣлію служить подспорьемъ самому автору при основательномъ изученіи читаемыхъ ученыхъ работъ. Такихъ сокращеній, быть можетъ, просто конспектовъ, у 'Абд-ал-Ваххâба было очень много, но до насъ они не дошли[3].

7. *Мухтасар-кава'ы́д-аз-Заркашій* (Сокращеніе «Основныхъ положеній» аз-Заркашія)[4]. Полный заголовокъ сочиненія аз-Заркашія († 794/1392): *ал-Мансу́ръ фи́ тарти́б-ал-кава'ы́д-ал-фыкхі́йя* (Разсыпанное о послѣдовательномъ изложеніи основныхъ положеній права)[5].

8. *Танби́х-ал-агбія 'ала́ катра мин бахр-'улу́м-ал-аулія*[6] (Указаніе неразумнымъ на каплю изъ моря знаній святыхъ мужей). Сочиненіе это, написанное до 931/1525 г.[7], трактуетъ о разныхъ знаніяхъ, доступныхъ лишь святымъ мужамъ въ силу ихъ святости[8]; оно заключаетъ въ себѣ также изложеніе и, вѣроятно, защиту ученія Ибн-ал-'Арабія[9]. Сочиненіе это до насъ не дошло, такъ-какъ авторъ самъ уничтожилъ его, бросивъ въ

---

[1] مختصر دلائل النبوّة للبيهقى. Срв. Латâифъ I, 40; Brockelmann I, 363, n° 3 и X. X. III, 237.

[2] Латâифъ I, 40: مختصر المعجزات و الخصائص للشيخ جلال الدين السيوطى. X. X. III, 140; Brockelmann II, 146, n° 29.

[3] Латâифъ, тамъ-же.

[4] Латâифъ I, 40, 42: مختصر قواعد الزركشى; срв. ZDMG. XXI, 272.

[5] Brockelmann II, 91.

[6] تنبيه الاغبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء.

[7] Упоминается въ Рисâлат-ал-анвâръ; см. ниже, стр. 46.

[8] Иршâд-ат-тâлибînъ, л. 8[a] и Мавâзînъ, л. 3[a].

[9] Табакâт-ал-ахъя́ръ I, 208; ал-Кибри́т-ал-ахмаръ, стр. 3; срв. выше, стр. 20—21.

Нилъ, когда замѣтилъ, что даже большинство ученыхъ не могутъ постигнуть содержанія его и смущаются имъ [1].

8. *Рисâлат-ал-анвâр-ал-кудсійя фй байн-âдâб-ал-ʿубудійя [2] (Посланіе [лучей] священнаго свѣта по вопросу о выясненіи надлежащихъ формъ [истиннаго] богопочитанія) [3]. Книга эта написана ʿАбд-ал-Ваххâбомъ подъ впечатлѣніемъ одного видѣнія, явившагося ему въ понедѣльникъ 17-го раджаба 931 года (понедѣльникъ 10-го мая 1525 г.); объ этомъ онъ въ предисловіи къ самой книгѣ [4] разсказываетъ нижеслѣдующее: «Когда наступилъ понедѣльникъ 17-го раджаба 931-го года, я почувствовалъ непреодолимое желаніе достигнуть степеней святыхъ господнихъ, да будетъ надъ ними благоволеніе Аллаха, и съ презрѣніемъ сталъ относиться къ той степени, которой сподобился я. Это отравило мнѣ всю жизнь, такъ какъ проистекало изъ недовольства тѣмъ, что мнѣ Аллахомъ было суждено, и я сталъ опасаться дурного

---

[1] Иршâд-аш-тâлибйнъ, л. 8ª: و قد الفت كتابًا سميته تنبيه الاغبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء ذكرت فيه من علومهم نحو احد وسبعين الف علم كل علم منها لا يدرك له قرار و لا يمكن لاحد من غير الاولياء ولو ارتفعت درجته التسلق على معرفة علم منها بفكر او بمطالعة الكتب بل لا يعرف اسماءها فضلا عن الخوض فيها ثم رأيت غالب عقول العلماء تحير فيه فضلا عن غيرهم فاستخرت الله تعالى و رميت به فى بحر النيل. Срв. Мавâзйнъ, л. 3ª. Однако, не смотря на это, въ двухъ мѣстахъ (Табакât-ал-ахъяръ I, 208 и Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 16) ʿАбд-ал-Ваххâбъ отсылаетъ читателя къ уничтоженной имъ самимъ книгѣ.

[2] رسالة الانوار القدسية فى بيان آداب العبودية. Brockelmann II, 337 nº 13.

[3] Для обозначенія богопочитанія существуютъ три термина: *ʿибâда* (عبادة), *ʿубудійя* (عُبُودية) и *ʿубўда* (عُبُودة). *ʿИбâда* — богопочитаніе обыкновенныхъ людей, выражающееся въ соблюденіи религіозныхъ обрядовъ. *ʿУбудійя*—богопочитаніе высшаго порядка, доступное лишь избраннымъ (*ал-хâсса* — الخاصّة), тѣмъ, кто достигъ уже болѣе высокой степени близости къ Аллаху, и выражается: 1) въ соблюденіи завѣтовъ божіихъ (الوفاء بالمعهود); 2) въ довольствѣ тѣмъ, что Аллахомъ предрѣшено (الرضى بالموعود); 3) въ соблюденіи божественнаго закона (حفظ الحدود) и 4) въ терпѣливомъ отношеніи къ отсутствію того, что Аллахомъ человѣку не дано (الصبر على المفقود). *ʿУбўда*—наивысшая форма богопочитанія, доступная лишь избраннымъ изъ избранныхъ (*Хâссат-ал-хâсс* — خاصّة الخاصّ). Болѣе подробное объясненіе этихъ терминовъ см. Dictionary of technical terms, стр. 948; срв. также ZDMG. XX, 41, пр. 57.

[4] Стр. 2—3.

конца[1], злобы и гнѣва господняго. Пошелъ я, куда глаза глядятъ, и вотъ, когда я находился въ Фустатѣ противъ капрской Рауды, я впалъ въ какое то состояніе между сномъ и бодрствованіемъ и услышалъ кого-то глаголющаго. Слышу я голосъ его, но облика его не вижу, а онъ глаголетъ устами Господа, Славнаго и Всевышняго: «Рабъ мой! Если бы Я далъ тебѣ познать все существующее; число песчинокъ и названіе каждой изъ нихъ; растенія и ихъ имена и сроки ихъ существованія; животныхъ, т.-е. звѣрей, птицъ, пресмыкающихся и другихъ, сроки ихъ существованія и ихъ происхожденіе; если бы Я снялъ для тебя завѣсу съ царствія небеснаго и земного, съ рая и ада и всего того, что въ нихъ есть явнаго и скрытаго; если бы Я благодаря твоимъ молитвамъ ниспосылалъ дождь, твоими руками оживлялъ мертвыхъ и твоими руками творилъ всѣ тѣ знаменія, которыхъ Я удостоиваю правовѣрныхъ рабовъ Моихъ, — все-же твое поклоненіе Мнѣ не стоило-бы ничего». Вотъ все, что мнѣ внушилъ этотъ голосъ, и не успѣла закончиться его рѣчь, какъ въ моей душѣ не осталось ни малѣйшаго стремленія къ какой либо изъ степеней, доступныхъ святымъ (господнимъ) въ этомъ мірѣ и въ загробномъ».

Это видѣніе и навело автора на мысль написать книгу объ истинномъ богопочитаніи и объяснить все то, что ему внушилъ таинственный голосъ.

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ литографированномъ изданіи 1277/1866 г.[3] и цитуемъ его всюду подъ сокращеннымъ заглавіемъ: «*Рисâлат-ал-анвâръ*».

10. *Ал-Бурûкъ ва-л-хавâтыфъ ли басар-манъ ʿамил би-л-хавâтифъ*[4] (Ослѣпительныя молніи для зрѣнія того, кто въ поступкахъ руководствуется таинственными голосами). Сочиненіе это, въ

---

[1] Т. е. кончины безъ раскаянія.

[2] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 3.

[3] Мѣсто изданія не указано. Brockelmann (II, 337 n° 13) этого изданія не упоминаетъ.

[4] Латâифъ I, 42: البروق و الخواطف لبصر من عمل بالهواتف في (не الخواطف, какъ у Flügel'a въ ZDMG. XXI, 273).

которомъ авторъ, вѣроятно, предостерегаетъ отъ увлеченія таинственными видѣніями и голосами, написано до 932/1526 г.[1].

11. **Ал-Джаухар-ал-масȗнъ ва-с-сирр-ал-маркȗмъ фȋ мâ тунтиджуху-л-халва мин-ал-асрâръ ва-л-ʿулȗмъ*[2] (Сокрытый драгоцѣнный камень и начертанная тайна по вопросу о тѣхъ тайнахъ и знаніяхъ, къ открытію которыхъ ведетъ [созерцательное] уединеніе). Во введеніи къ этому сочиненію[3] авторъ довольно обстоятельно трактуетъ объ отличительныхъ признакахъ истинныхъ и самозванныхъ шейховъ и приводитъ много интересныхъ данныхъ о существовавшихъ въ его время среди послѣдователей *тасаввуфа* обычаяхъ. Главною-же темою сочиненія служатъ тѣ три тысячи сокровенныхъ познаній, которыя истинный суфій можетъ извлечь изъ книги божіей—корана[4] исключительно путемъ откровенія и дара, отъ Аллаха исходящаго, а отнюдь не собственнымъ разумомъ[5]. Излагаются эти познанія по сурамъ[6]; они, дѣйствительно, очень таинственны и трансцендентальны, и авторъ говоритъ о нихъ принятымъ у суфіевъ мало понятнымъ для непосвященныхъ языкомъ.

Сочиненіе это закончено 7-го числа мѣсяца джумâдâ-л-âхыра 932 г.[7] (21-го марта 1526 г.). Мы пользовались имъ въ рукописи Вѣнской Придворной Библіотеки № 1920 (N. F. № 160). Самое сочиненіе занимаетъ лл. 1^a—173^a; на лл. 173^a—177^a слѣдуютъ одобрительные отзывы *(иджâзы)*[8] нѣкоторыхъ ученыхъ о немъ.

Мы цитуемъ это сочиненіе подъ сокращеннымъ заголовкомъ: *ал-Джаухар-ал-масȗнъ*.

12. О тѣхъ же заключенныхъ въ коранѣ трехъ тысячахъ

---

[1] Упоминается въ Ал-Джаухар-ал-масȗнъ (см. ниже, nº 11) л. $6^б$.

[2] الجوهر المصون و السر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار و العلوم. См. Мȋзâнъ I, 11; X. X. II, 652; Brockelmann II, 338 nº 32.

[3] Лл. $1^б$—$13^б$.

[4] Лл. $11^б$ и $13^б$; срв. Мȋзâнъ I, 11.

[5] Л. $1^б$; срв. Мȋзâнъ I, 11.

[6] Л. $13^б$ слѣд.

[7] Л. 173^a. Странно, однако, что въ этомъ сочиненіи авторъ цитуетъ два своихъ сочиненія, которыя, согласно имѣющимся въ нихъ на лицо датамъ, написаны имъ позже; срв. ниже, стр. 51, пр. 4 и стр. 58, пр. 4.

[8] Срв. выше, стр. 29.

сокровенныхъ знаній ʿАбд-ал-Ваххâбъ говоритъ и въ сочиненіи *ал-Джаухар-ал-масȗнъ фй ʿулȗм-китâб-Аллâх-ал-макнȗнъ*[1] (Сокрытый драгоцѣнный камень о знаніяхъ, заключенныхъ въ [свято] хранимой книгѣ божіей). Быть можетъ, это сочиненіе представляетъ извлеченіе изъ предшествующаго[2]. Это предположеніе отчасти подтверждается отрывкомъ изъ введенія, который приведенъ въ каталогѣ Хедивской Библіотеки[3] и въ которомъ самъ авторъ такъ характеризуетъ этотъ свой трудъ:

«Это — знанія божественныя и познанія господнія, на которыя главари познавшихъ (бога) лишь намекаютъ. Чужимъ они ни о чемъ изъ этого не говорятъ прямо, а лишь иносказательно, пользуясь сравненіями со вкусовыми ощущеніями и питьемъ[4]. Мнѣ Аллахъ Всевышній далъ уразумѣть эти знанія при помощи промысла господняго и благодаря обращенію моему къ поддержкѣ мухаммедовой, и вотъ я нашелъ, что всѣ эти знанія извлечены изъ моря наукъ великаго Корана».

13. *Ад-Дурр-ан-назȋмъ фй ʿулȗм-ал-Корâн-ал-ʿазȋмъ*[5] (Нанизанный жемчугъ по вопросу о заключенныхъ въ Коранѣ великомъ наукахъ). Сочиненіе посвящено той-же темѣ[6] и написано до 933/1527 г.[7]. До насъ оно не дошло; по крайней мѣрѣ

---

[1] Латâифъ I, 42: الجوهر المصون فى علوم كتاب الله المكنون; такъ-же это сочиненіе озаглавлено въ одной каирской рукописи (Каталогъ Хедивской Библіотеки VII, 136), которая у Brockelmann'a (II, 338, n⁰ 35) не упомянута. У Flügel'a (ZDMG. XXI, 273): الجوهر المصون فى علم كتاب الله المكنون, а у Brockelmann'a, l. c., согласно другой каирской рукописи (Кат. Хед. Библ. VII, 36): الجوهر المصون فى كتاب الله المكنون.

[2] Срв. что самъ авторъ говоритъ о первомъ изъ этихъ сочиненій (Мȋзâнъ I, 11 и ал-Джаухар-ал-масȗнъ, л. 1б) съ тѣмъ, что онъ говоритъ о второмъ (Латâифъ I, 42).

[3] VII, 136: فهذه علوم لدنية ومعارف ربانية اوما اليها ملوك العارفين و لم يصرحوا لغيرهم بشىء منها واحالوها على الذوق و الشرب فاطلعنى الله تعالى عليها بمساعدة العناية الربانية و استمدادى من الحضرة المحمدية فوجدتها كلها مستخرجة من بحر علوم القران العظيم.

[4] Объ условномъ языкѣ суфіевъ см. выше, стр. 19 и 20, пр. 2, а также ниже, стр. 60 и гл. V.

[5] الدرّ النظيم فى علوم القران العظيم.

[6] Срв. ниже, стр. 035 и тамъ-же, прим. 1.

[7] Упоминается въ Иршâд-ат-тâлибȋнъ, л. 8а, о которомъ см. ниже, стр. 50.

въ доступныхъ намъ каталогахъ арабскихъ рукописей оно не значится.

14. **Иршâд-ат-тâлибîнъ илâ марâтиб-ал-ʿулямâ-ал-ʿâмилîнъ*[1] (Путеводитель для ищущихъ [совершенства] къ степенямъ ученыхъ, поступающихъ [такъ, какъ они учатъ]). Въ этомъ сочиненіи, которое самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ называетъ «посланіемъ» *(рисâла)*, онъ въ пяти главахъ со словъ «вѣщихъ» (о Богѣ), принадлежащихъ къ высшимъ степенямъ *(асхâб-ад-давâиръ-ал-кубрâ)*, излагаетъ нѣкоторые важные вопросы вѣры и практическаго благочестія, знакомство съ которыми необходимо адептамъ *тасаввуфа*[2].

Сочиненіе это закончено авторомъ 7-го раджаба 933 г.[3] (9-го апрѣля 1527 г.). Мы пользовались имъ въ рукописи Берлинской Королевской Библіотеки (Ahlwardt № 3044) и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заголовкомъ: *Иршâд-ат-тâлибîнъ*.

15. *Мîзâн-ал-ʿакâид-аш-Шаʿрânîйя-ал-мушайяда би-л-китâбъ ва-с-суннат-ал-мухаммедîйя*[4] (Шаʿрâніевы вѣсы символовъ вѣры, уснащенныя [изреченіями] изъ Корана и *сунны* мухаммедовой).

Въ этомъ сочиненіи ʿАбд-ал-Ваххâбъ дѣлаетъ попытку согласовать и примирить разногласія между различными пред-

---

[1] ارشاد الطالبين الى مراتب العلماء العاملين.

[2] Л. 1^{6}, 4—15; فهذه رسالة شريفة مشتملة على امور نفيسة ينبغى للطالب ان لا يهمل على شىء منها لخصتها من كلام العارفين اصحاب الدوائر الكبرى رضى الله عنهم اجمعين .... الامر الاول بيان كيفية نزول الصحف و الكتب الالهية وبيان من اى محل نزل كل من احكام الدين الخمسة الثانى بيان حكمة بعثة الرسل بالتكاليف الالهية الثالث بيان علوم وآداب كاشفة لجهل كل من ادعى العلم من الفقهاء الرابع بيان سبب مشروعية التكاليف التى جاءت بها الرسل عليهم الصلوة و السلام الخامس ميزان من ذاقها وزن بها كل عمل برز على يديه و اعطاه حقه. Л. 1^{a} послѣ заголовка приписка: ذكر فى هذا الكتاب رضى الله عنه اربعماية علم و احد عشر علما و الله اعلم.

[3] Л. 34^{6}, 19. О другихъ рукоп. см. Brockelmann II, 336, nº 6.

[4] Vollers, Catalog Leipzig, nº 353: ميزان العقايد الشعرانيّة المشيدة بالكتاب و السنة المحمدية.

ставителями схоластическаго богословія [1], подобно тому какъ онъ въ другихъ вѣсахъ [2] сдѣлалъ это съ разногласіями въ вопросахъ *фыкха*. Сочиненіе это написано тоже въ 933/1527 году [3].

16*. *Кашф-ал-гумма ʿан-ôжамâʾ-ал-гумма* [4] (Снятіе сомнѣній для всей общины). Написано въ началѣ мѣсяца раджаба 936 г. (мартъ 1530 г.) въ жилищѣ автора при медресе Умм-Хӯндъ на улицѣ Бейн-ас-сӯрейнъ [5].

Это сочиненіе представляетъ собою сборникъ *хадйсовъ*, распредѣленныхъ по главамъ, примѣнительно къ распредѣленію матеріаловъ въ руководствахъ по мусульманскому праву, такъ какъ съ послѣдними люди, въ большинствѣ случаевъ, болѣе знакомы, чѣмъ со сборниками преданій [6]. Приведенъ исключительно текстъ *хадйсовъ*, *иснâды*-же выпущены и не указаны источники (*тахрîжъ*) [7]. *Хадйсы* приводятся не всегда цѣликомъ, а иногда лишь та часть ихъ, которая имѣетъ отношеніе къ разбираемому вопросу [8]. Въ основаніе этого сборника *хадйсовъ* легъ сборникъ Маджд-ад-дйн-б.-Теймійи († 652/1254) подъ заглавіемъ: *ал-Мунтака фй-л-ахкâмъ* (Избранныя предписанія [божественнаго закона]) [9].

Какъ самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ во введеніи къ сборнику, къ составленію такового его побудили жалобы благо-

---

[1] Тамъ-же: فهذه ميزان نفيسة فى علم العقائد مشيدة بالكتاب و السنة و اقوال الائمة ..... من تامل فيها بعين الفهم و الانصاف وجدها كالرافعة للخلاف الواقع بين المتكلمين فى ايات الصفات و اخبارها الخ.
Ср. ниже, стр. 78—84 (№ 42 и 43).

[3] Vollers, l. c. Brockelmann (II, 363 № 7[a]) отождествляетъ это сочиненіе съ *ал-Мйзан-ал-кубрйя* о которомъ ниже, стр. 78 слѣд.

[4] كشف الغمّة عن جميع الامّة; срв. ниже, стр. ٥ и ١٣ текста.

[5] Кашф-ал-гумма II, 270; упоминается въ ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 12[б], хотя это послѣднее сочиненіе написано уже въ 932/1526 г. (срв. выше, стр. 48); это обстоятельство заставляетъ предполагать, что Кашф-ал-гумма написано раньше, но происшедшее съ нимъ недоразумѣніе (срв. выше, стр. 29) заставило автора вновь просмотрѣть его, и, слѣдовательно, приведенную выше дату (936/1530 г.) надлежитъ отнести къ его окончательной редакціи.

[6] Кашф-ал-гумма I, 6; срв. ZDMG. XXI. 274.

[7] Кашф-ал-гумма I, 5 и Латâифъ I, 42. (*Иснâдъ* или *санадъ*—цѣпь именъ людей, передатчиковъ, передававшихъ данное преданіе одинъ другому).

[8] Тамъ-же и X. X. V, 210.

[9] Латâифъ I, 40 и Brockelmann I, 399.

честивыхъ *факӣровъ* и ремесленниковъ на то, что законовѣды-*факӣхы*, принадлежащіе къ различнымъ *мазхабамъ* (школамъ права), смущаютъ ихъ совѣсть: *факӣхы*, послѣдователи одной школы права, находятся во враждѣ съ представителями другихъ школъ[1] и объявляютъ недѣйствительными обряды и юридическіе акты, совершенные по правиламъ, принятымъ въ другихъ школахъ. Имъ, не имѣющимъ времени вдаваться въ схоластическіе споры враждующихъ законовѣдовъ, хочется знать, что̀ предписалъ пророкъ, и этому они хотятъ слѣдовать, совершенно независимо отъ ученія *факӣховъ* различныхъ толковъ. Такъ пусть онъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, напишетъ для нихъ сборникъ, въ которомъ были-бы собраны всѣ предписанія и запреты пророка, на которые, какъ на доказательства въ своихъ выводахъ, въ концѣ концовъ, опираются законовѣды всѣхъ оттѣнковъ[2].

Смущеніе, одолѣвавшее лицъ, обратившихся къ ʿАбд-ал-Ваххâбу съ упомянутой просьбой, явилось, повидимому, лишнимъ стимуломъ, заставившимъ его приняться за окончательную разработку той теоріи, нивеллирующей всѣ существующія между отдѣльными школами мусульманскаго права разногласія, которая легла въ основу его сочиненія *ал-Мӣзâнъ*[3] и къ которой намъ придется еще вернуться въ III главѣ. Въ общихъ чертахъ эта теорія намѣчается уже и во введеніи къ *Кашф-ал-гумма*[4], которое, вѣроятно, именно потому и вызвало для автора серьезныя непріятности[5], ибо содержало не мало рѣзкихъ нападковъ по адресу всемогущихъ *Факӣховъ*[6].

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ печатномъ каирскомъ

---

[1] Срв. выше, стр. 7.

[2] Кашф-ал-гумма I, 3—4.

[3] О немъ ниже, стр. 82 слѣд.

[4] I, 8 — 10.

[5] Срв выше, стр. 29.

[6] Срв. Кашф-ал-гумма I, 7: ولا احد اشقّ على الامة من فقيه يحجر عليهم و يحكم ببطلان عباداتهم و معاملاتهم و تطليق نسائهم و سفك دمائهم ويحكم بكفرهم بامور ولدها بعقله و رأيه و لم يات بها صريحا كتاب و لا سنة حتى تضيق الدنيا على العامى منهم.

изданіи 1303/1885 г. Въ концѣ[1] напечатанъ рядъ имѣвшихся въ основной рукописи одобрительныхъ отзывовъ нѣкоторыхъ современныхъ автору каирскихъ ученыхъ, которыми онъ поспѣшилъ заручиться, когда до него дошли слухи о затѣянной противъ него въ 941/1534 г. интригѣ[2]. Отзывы помѣчены 20-мъ числомъ мухаррама 942 г. (августъ 1535 г.); это вполнѣ потверждаетъ сообщаемое самимъ авторомъ свѣдѣніе о томъ, что онъ лишь черезъ годъ узналъ объ упомянутой интригѣ[3].

17. *Ал-манхадж-ал-мубѣнъ фй байн-адиллат-ал-муджтахидѣнъ*[4] (Ясный путь въ объясненіи доказательствъ, [на которыя опираются въ своихъ ученіяхъ] *муджтахиды*).

Это тоже сборникъ *хадйсовъ*, являющійся дополненіемъ къ предшествующему, такъ какъ авторъ въ немъ указываетъ лицъ, къ которымъ восходятъ приводимые имъ *хадйсы*[5].

Какъ явствуетъ изъ заглавія, и этотъ сборникъ является подготовительной работой, матеріаломъ для сочиненія *ал-Мйзѣнъ* и тоже имѣетъ цѣлью доказать, что юридическія воззрѣнія всѣхъ ученыхъ *муджтахидовъ*, представителей различныхъ школъ, равноцѣнны, ибо черпаются ими изъ одного и того же источника[6].

Въ другомъ сочиненіи своемъ авторъ разсказываетъ, что рукописи этого сборника онъ, въ цѣляхъ возможно бо̀льшаго распространенія религіозныхъ преданій, послалъ въ Такрўръ, узнавъ, что тамъ совершенно нѣтъ сборниковъ *хадйсовъ*, да и вообще никакихъ книгъ, кромѣ нѣкоторыхъ книгъ малекитскаго толка; послалъ онъ одну рукопись и въ Магрибъ[7].

О времени составленія этого сборника мы не имѣемъ свѣдѣ-

---

[1] II, 270—275.

[2] Срв. выше стр. 28.

[3] Тамъ-же.

[4] Латâифъ I, 42: المنهج المبين فى بيان ادلة المجتهدين.

[5] Латâифъ, тамъ же: وعزوت فيه كل حديث الى من رواه فكان كالتخريج لاحاديث كشف الغمة Flügel, въ ZDMG. XXI, 272.

[6] Срв. ал-Мйзâнъ I, 9.

[7] Ал-ʿУхўд-ал-мухаммедійя, стр. 12—13.

ній; во всякомъ случаѣ онъ написанъ послѣ Кашф-ал-гумма[1], т. е. послѣ 936/1530[2] г. и до 958/1551 г.[3]. Сборникъ до насъ не дошелъ.

18. *Ал-Аджвибат-ал-мардыйя ʿан-аиммат-ал-фукахâ ва-с-сӯфійя*[4] (Удовлетворительные отзывы въ защиту [точекъ зрѣнія, проводимыхъ] различными имâмами — законовѣдами и сӯфіями). Это сочиненіе, какъ можно заключить уже по заглавію, тѣсно примыкаетъ къ предшествующимъ двумъ[5] и, повидимому, заключаетъ въ себѣ тѣ выводы, къ которымъ пришелъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ по изученіи матеріаловъ, собранныхъ имъ въ упомянутыхъ только что двухъ сборникахъ. Сочиненіе это дошло до насъ, насколько намъ извѣстно, только въ двухъ рукописяхъ Хедивской Библіотеки[6], которыми мы, къ сожалѣнію, не имѣли возможности воспользоваться. Оно, несомнѣнно, тоже является подготовительной работой ʿАбд-ал-Ваххâба для его сочиненія *ал-Мӣзâнъ*[7]. Написано оно въ 965/1558 г.[8].

19*. *Фарâид-ал-калâидъ фӣ ʿылм-ал-ʿакâидъ*[9] (Единственныя [въ своемъ родѣ] ожерелья о познаніи символовъ вѣры).

Въ этомъ догматическомъ сочиненіи ʿАбд-ал-Ваххâбъ во введеніи и въ сорока восьми главахъ излагаетъ то, во что онъ вѣритъ и во что, по его глубокому убѣжденію, долженъ вѣрить всякій мусульманинъ. Какъ сочиненія нашего автора по юридическимъ во-

---

[1] Латâифъ I, 42.

[2] Срв. выше, стр. 51.

[3] Упоминается въ Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя (стр. 12; 13; 272); объ этомъ соч. см. ниже, стр. 74.

[4] Х. Х. I, 159 и Кат. Хед. Библ. II, 61 и 113: الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية.

[5] Самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, говоря о *книгахъ*, заключающихъ въ себѣ доказательства представителей различныхъ школъ мусульманскаго права (Латâифъ I, 42: كُتُب ادلّة المذاهب), несомнѣнно, имѣетъ въ виду эти три сочиненія; въ силу этой внутренней связи, мы упоминаемъ объ этомъ сочиненіи уже здѣсь, хотя оно написано нѣсколько позднѣе.

[6] Каталогъ II, 61 и 113; срв. Brockelmann, IV, 338, nº 28.

[7] О немъ ниже, стр. 82 слѣд.

[8] Кат. Хед. Библ. II, 61.

[9] فرائد القلائد فى علم العقائد (не فوائد, какъ ошибочно у Flügel'a, ZDMG. XXI, 274).

просамъ, такъ и это сочиненіе проникнуто терпимостью къ представителямъ различныхъ взглядовъ, лишь бы они въ основныхъ вопросахъ оставались на почвѣ правовѣрнаго ислама; какъ тамъ, такъ и здѣсь авторъ стремиться сгладить противорѣчія и подчеркнуть единство правовѣрнаго ислама. Эта тенденція ʿАбд-ал-Ваххаба очень ясно выражена уже во введеніи къ разбираемому сочиненію [1].

«Это (сочиненіе) представляетъ собою полезное наставленіе въ вѣрѣ, которое я по волѣ Аллаха Всевышняго написалъ для нашихъ братьевъ, стремящихся выйти на правильный путь, и для вѣрующихъ *факйховъ*. Въ этомъ сочиненіи я придерживаюсь удивительнаго пути, на который, насколько я знаю, никто до меня не вступалъ, ибо исходною точкою ему служитъ истинное откровеніе и божественное вразумленіе. Не думаю я, чтобы кто нибудь изъ представителей схоластическаго богословія шелъ этимъ (путемъ). Вѣдь они разсуждаютъ, сообразуясь съ тѣмъ, что отражается въ зеркалѣ ихъ души, тогда какъ сподобившійся откровенія излагаетъ то, что отражается въ зеркалѣ, совмѣщающемъ отраженія всякихъ вѣрованій. Въ этомъ (наставленіи) я провожу тенденцію, что нельзя объявлять невѣрнымъ никого изъ тѣхъ, кто во время молитвы обращается въ сторону *кыблы* [2], разъ онъ исповѣдуетъ символъ вѣры: нѣтъ божества, кромѣ Аллаха, и Мухаммедъ посланникъ Аллаха.....».

Ниже [3] намъ еще придется подробнѣе остановиться на догматическихъ воззрѣніяхъ аш-Шаʿранія.

---

[1] Фаранд-ал-калаидъ, л. 1ᵛ, 3 слѣд.: فهذه عقيدة نافعة وضعتها بارادة الله تعالى لاخواننا المسترشدين و الفقهاء المعتقدين سلكت فيها اسلوبًا غريبًا لم اسبق فيما علمت اليه لان منزعه الكشف الصحيح و التعريف الالهى و هذا الامر ما اظن احدا من المتكلمين التزمه لان المتكلمين انما يتكلمون بحسب ما تجلى لهم من مراة نفوسهم لا غير وصاحب الكشف يتكلم بحسب ما تجلى فى المراة الجامعة لتجلى كل اعتقادٍ ملت فيها الى عدم التكفير لاحد من اهل القبلة ممن يشهد ان لا اله الا الله و ان محمدًا رسول الله الخ.

[2] *Кыбла*—та сторона, гдѣ находится Мекка, къ которой во время молитвы обращаются мусульмане.

[3] Гл. IV.

Разбираемый трудъ законченъ авторомъ 7-го раджаба 937 г.[1] (24-го февраля 1531 г.). Мы пользовались имъ въ рукописи Берлинской Королевской Библіотеки Ahlwardt № 2039 и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заголовкомъ: *Фарâид-ал-калâидъ*.

20. *Лавâкых-ал-анвâр-ал-кудсîят-ал-мунтакâт-мин-ал-Футухâт-ал-маккîйя*[2] (Оплодотворяющіе [лучи] священнаго свѣта, извлеченные изъ «Мекканскихъ окровеній»[3]).

Какъ явствуетъ уже изъ заглавія, это сочиненіе представляетъ собою сокращенную редакцію *Мекканскихъ откровеній*[4], при чемъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ выпустилъ все то, что, по его мнѣнію, было подтасовано *величайшему шейху*[5]. Сочиненіе это написано, во всякомъ случаѣ, до 942/1536 года, такъ какъ въ этомъ году написано авторомъ извлеченіе изъ него[6].

21. *Савâты-ал-анвâр-ал-кудсîйя фî мâ садарат бихи-л-Футухâт-ал-маккîйя*[7] (Блестки священнаго свѣта по поводу того, что приведено въ «Мекканскихъ окровеніяхъ»[8]).

Сочиненіе это написано тоже въ 937/1531 г. и представляетъ собою комментарій къ стихотвореніямъ, которыя приведены въ

---

[1] Фарâид-ал-калâидъ, л. 37[a].

[2] لواقح الانوار القدسية المنتقات من الفتوحات المكية, срв. X. X. IV, 383; Flügel (ZDMG. XXI, 272) называетъ это соч. لواقح الانوار القدسية في مختصر الفتوحات المكية.

[3] Извѣстное сочиненіе знаменитаго теософа Ибн-ал-ʿАрабія († 638/1240 г.); ср. Brockelmann I, 441 n⁰ 11.

[4] Ал-Кибрît-ал-ахмаръ I, стр. 2; Латâифъ I, 41.

[5] Латâифъ, тамъ же; срв. выше, стр. 21.

[6] Ал-Кибрît-ал-ахмаръ II, стр. 344. X. X. IV, 383 (а вслѣдъ за нимъ и Flügel, ZDMG. XXI, 272) называетъ точную дату написанія этого сочиненія, а именно — мѣсяцъ зу-л-хиджжа 960 г. (ноябрь 1553 г.), но тутъ несомнѣнно произошла ошибка. Быть можетъ, слѣдуетъ читать 920/1515 г., такъ какъ уже изъ той послѣдовательности, въ которой самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ перечисляетъ свои труды (Латâифъ I, 41) явствуетъ, что этотъ трудъ принадлежитъ къ очень раннимъ, написаннымъ имъ еще тогда, когда онъ самъ учился. Мы, въ виду невыясненности точной даты, называемъ его въ данномъ мѣстѣ, такъ какъ имъ начинается серія работъ, посвященныхъ Ибн-ал-ʿАрабію.

[7] سواطع الانوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية.

[8] Срв. выше, пр. 3

знаменитомъ сочиненіи Ибн-ал-ʿАрабія. Объясненія ʿАбд-ал-Ваххâба основаны на томъ, что сообщилъ ему самъ Ибн-ал-ʿАрабій, явившійся ему въ одномъ изъ его вѣщихъ сновидѣній[1].

22*. *Ал-Бахр-ал-маурӯдъ фӣ-л-мавâйкъ ва-л-ʿухӯдъ*[2]. ([Всѣми] посѣщаемое море о завѣтахъ и приказаніяхъ). Это то самое сочиненіе, изъ за котораго ʿАбд-ал-Ваххâбу пришлось претерпѣть столько непріятностей[3]. Въ немъ онъ собралъ тѣ завѣты, исполненіемъ которыхъ его въ самомъ началѣ, при вступленіи на «путь», обязали шейхи-руководители[4].

Въ предисловіи, въ которое авторъ впослѣдствіи включилъ и разсказъ объ упомянутомъ инцидентѣ, онъ, между прочимъ, проситъ всякаго читателя исправить все то, что, по его мнѣнію, противорѣчитъ *сунн*ѣ пророка, такъ какъ ни одинъ авторъ не гарантированъ отъ ошибокъ. Въ особенности же не гарантированъ отъ этого онъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, такъ какъ, кромѣ составленныхъ имъ сборниковъ *хадйсовъ*, почти всѣ его сочиненія являются не заимствованіями изъ другихъ книгъ, а черпалъ онъ ихъ содержаніе непосредственно изъ «лучей свѣта пречистаго закона» и изъ поученій «людей пути»[5]. И тутъ же авторъ добавляетъ, что ученіе человѣка, впервые непосредственно почерпнутое имъ изъ «лучей свѣта закона» должно быть приравнено ученію *муджтахидовъ*, хотя онъ самъ, конечно, не можетъ сравняться съ ними въ степени[6].

Нельзя не согласиться, что и это предисловіе, даже въ измѣненномъ и, очевидно, смягченномъ видѣ не могло не произвести вызывающаго впечатлѣнія на современныхъ автору ученыхъ, и безъ того съ завистью слѣдившихъ за все возраставшею популярностью его. Оно же могло подать поводъ обвинить ʿАбд-ал-

---

[1] Brockelmann II, 336, n⁰ 9; Кат. Хед. Библ. II, 88.

[2] البحر المورود فى المواثيق و العهود.

[3] Срв. выше, стр. 28.

[4] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 2.

[5] Тамъ-же стр. 4.

[6] Тамъ же, стр. 4—5

Ваххâба въ притязаніи на степень безусловнаго *иджтихâда*[1]. Къ тому же слѣдуетъ имѣть въ виду, что изложенные въ сочиненіи завѣты шейховъ должны были исполняться и, будто бы, исполнялись авторомъ уже при вступленіи на «путь», а завѣты эти требуютъ отъ *мурîда* чуть-ли не полнаго нравственнаго совершенства. Нужно было глубоко вѣрить въ искреннее желаніе автора принести пользу другимъ при помощи этой книги, нужно было стоять на его же точкѣ зрѣнія полнаго релятивизма, чтобы изъ такого, на первый взглядъ, кичливаго самовосхваленія не вынести самаго невыгоднаго для автора впечатлѣнія[2].

Въ первоначальной редакціи разбираемое сочиненіе было закончено ʿАбд-ал-Ваххâбомъ 2-го шаввâла 941-го года (6 апрѣля 1535 г.). Но впослѣдствіи авторъ измѣнилъ не только предисловіе[3], но внесъ измѣненія даже въ самое изложеніе «завѣтовъ», при чемъ, однако, оговариваетъ, что обѣ редакціи удостоились удобренія авторитетныхъ представителей правовѣрнаго ислама[4].

Мы пользовались сочиненіемъ въ печатномъ каирскомъ изданіи 1308/1890 г. (на поляхъ сочиненія *ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедîйя*) и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ *ал-Бахр-ал-маурŷдъ*.

---

[1] Срв. выше, стр. 28, а также ниже, гл. III и стр. 025—027.

[2] Быть можетъ, не безъ задней мысли авторъ среди другихъ завѣтовъ приводитъ и слѣдующій: «Если въ нашемъ учителѣ мы замѣтимъ проявленіе чего либо недостойнаго, то мы должны вѣрить, что это недостойное исходитъ отъ насъ, ибо шейхъ нашъ — наше зеркало, а что самъ шейхъ находится въ другомъ состояніи, въ состояніи совершенства, котораго мы только не умѣемъ распознать». (Ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 47).

[3] Срв. выше стр. 29. Судя по дошедшимъ до насъ датированнымъ рукописямъ, кромѣ основной редакціи *ал-Бахр-ал-маурŷдъ* (941/1535 г.; срв. стр. 367), имѣются еще двѣ: одна — 945/1538 г. (Брит. Муз.), другая — 947/1540 г. (Берл. Кор. Библ.); срв. Vollers, Katalog Leipzig nº 256. У Brockelmann'a (II, 337 nº 16) вм. 973/1566 г. слѣд. читать 947/1540 г.

[4] Ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 389. Этою разницею въ редакціяхъ, быть можетъ, объясняется и то обстоятельство, что не всѣ цитаты Kremer'a намъ удалось найти въ нашемъ изданіи (срв. выше, стр. 32, пр. 1). Этимъ объясняется, вѣроятно, и то, что въ предисловіи къ *ал-Бахр-ал-маурŷдъ* (стр. 7) упоминается соч. *ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедîйя*, написанное значительно позже первой его редакціи.

23*. *Ал-Кибри́т-ал-ахмаръ фи́ бая́н-ʿулю́м-аш-шейх-ал-акбаръ*[1]. (Философскій камень, [заключающій] въ [себѣ] объясненіе знаній величайшаго шейха).

Это и есть то извлеченіе, или вѣрнѣе сборникъ избранныхъ мѣстъ (*мунтахабъ*)[2] изъ сокращенной редакціи *Мекканскихъ откровеній*, о которомъ намъ уже приходилось упоминать выше[3]. Какъ самъ авторъ разсказываетъ, къ такому вторичному сокращенію мало доступнаго сочиненія его побудили нѣкоторые современные шейхи, просившіе выбрать и сгруппировать лишь то, что дѣйствительно необходимо и доступно пониманію[4].

Какъ и другія сочиненія ʿАбд-ал-Ваххаба, посвященныя Ибн-ал-ʿАрабію, *ал-Кибри́т-ал-ахмаръ* интересенъ тѣмъ, что позволяетъ прослѣдить, какъ авторъ постепенно проникается идеями *величайшаго шейха*, которыя онъ затѣмъ проповѣдуетъ и популяризуетъ въ своихъ собственныхъ работахъ[5].

Не упускаетъ авторъ, конечно, случая попутно защитить Ибн-ал-ʿАрабія отъ обвиненія въ невѣріи[6].

Сочиненіе это закончено авторомъ 11-го рамада́на 942 года[7] (4 марта 1536 г.). Мы пользовались имъ въ печатномъ каирскомъ изданіи 1306/1888 г. (на поляхъ другого сочиненія — *ал-Явакӣтъ ва-л-джава́хиръ*) и цитуемъ его подъ сокращенномъ заглавіемъ — *ал-Кибри́т-ал-ахмаръ*.

24*. *Ал-Джава́хиръ ва-д-дураръ*[8] (Драгоцѣнные камни и жемчуги).

Въ этомъ сочиненіи ʿАбд-ал-Ваххабъ, по просьбѣ нѣкото-

---

[1] الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر.

[2] Ал-Кибри́т-ал-ахмаръ I, стр. 2.

[3] Стр. 56.

[4] Х. Х. IV, 383; срв. ал-Кибри́т-ал-ахмаръ II, 343.

[5] Ал-Кибри́т-ал-ахмаръ II, 3 авторъ сопоставляетъ необычайность и глубину ученія двухъ своихъ главныхъ учителей: Ибн-ал-ʿАрабія, съ идеями котораго онъ знакомился по его сочиненіямъ, и ʿАлій-ал-Хаввáса, слышанныя имъ непосредственно изреченія котораго онъ собралъ въ сочиненіяхъ *Дурар-ал-гаввáсъ* и *ал-Джава́хир-ва-д-дураръ* (о нихъ ниже, стр. 60 и 68 [№ 24 и 32]).

[6] Ал-Кибри́т-ал-ахмаръ II, 343; срв. выше, стр. 21.

[7] Ал-Кибри́т-ал-ахмаръ II, 344.

[8] الجواهر و الدرر.

рыхъ близкихъ людей, собралъ всѣ тѣ поученія и изреченія своего учителя ʿАлій-ал-Хаввâса[1], которыя ему пришлось слышать отъ столь высоко чтимаго имъ шейха[2]. Такъ какъ шейхъ былъ, съ одной стороны, неграмотенъ (*уммій*), а съ другой — достигъ на «пути людей божіихъ» уже такой высокой степени, которая лишь малымъ доступна, то рѣчь его не всегда удобопонятна, и авторъ, гдѣ нужно, поясняетъ ее; замѣтившихъ какую-нибудь ошибку онъ проситъ отмѣтить таковую и беретъ отвѣтственность за искаженіе истиннаго смысла всецѣло на себя[3].

При изложеніи авторъ держится такой системы: такія изреченія шейха ʿАлій-ал-Хаввâса смыслъ коихъ постигается лишь интуитивнымъ путемъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ приводитъ въ подлинныхъ выраженіяхъ шейха, безъ всякихъ попытокъ объяснить ихъ смыслъ; изреченія, предназначавшіяся шейхомъ не для всѣхъ, авторъ по силѣ своего разумѣнія комментируетъ, а того, что, какъ автору было извѣстно, шейхъ вообще старался скрыть отъ постороннихъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ касается только вскользь. Излагаются вопросы автора и отвѣты шейха по порядку, одинъ за другимъ, причемъ каждый отдѣльный вопросъ и отвѣтъ озаглавлены названіемъ жемчуга или какого нибудь драгоцѣннаго камня[4].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ оставилъ три редакціи этого сочиненія: большую *(ал-Джавâхиръ ва-д-дурар-ал-кубрâ)*, написанную въ 940/1533 г.[5], малую (. . . . . *ас-сугрâ*)[6] и среднюю (. . . . . *ал-вустâ*), которая закончена авторомъ 21-го рамадâна 942 года (24-го марта 1536 г.)[7]. Мы пользовались именно этою послѣднею редакціею въ печатномъ каирскомъ изданіи 1306/1888 (на поляхъ сочиненія *Китâб-ал-ибрîзъ* Ахмед-ибн-Мубâрак-ас-

---

[1] О немъ см. выше, стр. 18.

[2] Ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 105.

[3] Тамъ-же, стр. 106.

[4] Тамъ-же.

[5] Rosen, Marsigli, n⁰ 239; Brockelmann II, 337, n⁰ 23ª.

[6] Rosen, Notices sommaires. n⁰ 70; Brockelmann, l. c. 23ᶜ.

[7] Ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 319; Brockelmann, l. c. 23ᵇ.

Сиджилмâсія). Мы всюду цитуемъ его подъ полнымъ заглавіемъ.

25*. *Мухтасар-тазкират-ал-имâм-ас-Сувейдій фй-т-тыббъ*[1] (Сокращенная редакція трактата имама ас-Сувейдія по медицинѣ)[2]. Написано 17-го числа мѣсяца джумâдâ-ал-ӯлâ 943 г. (1 ноября 1536 г.); мы пользовались печатнымъ капрскимъ изданіемъ 1304/1887 г.

26. *Ал-Бадр-ал-мунйръ фй гарйб-ахâдйс-ал-башйр-ан-назйръ*[3] (Сіяющая луна о стоящихъ особнякомъ *хадйсахъ* благовѣстника увѣщевателя).

Въ этомъ сборникѣ *хадйсовъ* ʿАбд-ал-Ваххâбъ сгруппировалъ въ алфавитномъ порядкѣ перваго слова 2300 заимствованныхъ изъ другихъ сборниковъ[4], избранныхъ преданій, которыя представляются рѣдкими въ отношеніи своихъ первоисточниковъ (*тахрйджъ*)[5].

Сборникъ составленъ въ 944/1538 г.[6].

27*. *Иршâд-ал-мугфилйнъ мин-ал-фукахâ ва-л-фукарâ илâ шурӯт-сухбат-ал-умарâ*[7] (Путеводитель безпечныхъ *факйховъ* и *факйровъ* къ условіямъ общенія съ *эмйрами*).

Это сочиненіе ʿАбд-ал-Ваххâба — нравоучительнаго характера и вызвано тѣми отношеніями, которыя въ его эпоху, какъ мы видѣли выше[8], создались между представителями власти, и представителями науки и послѣдователями тасаввуфа.

---

[1] مختصر تذكرة الامام السويدى فى الطب.

[2] Срв. о немъ выше, стр. 42. Какъ курьезъ, можно отмѣтить, что этотъ медицинскій трактатъ заканчивается практическими совѣтами о приготовленіи нѣкоторыхъ вкусныхъ блюдъ, о чисткѣ пожелтѣвшаго жемчуга и о выводкѣ жирныхъ и иныхъ пятенъ изъ книгъ и разныхъ тканей (стр. 94—96).

[3] البدر المنير فى غريب احاديث البشير النذير; Х. Х. III, 589 приводитъ его подъ заглавіемъ: السراج المنير الخ.

[4] А именно, изъ *ал-Джâмиʿ-ал-кабйръ*, *ал-Джâмиʿ-ас-сагйръ* и *Завâид-ал-джâмиʿ-ас-сагйръ* ас-Суйтыя и изъ *ал-Макâсыд-ал-хасана* ас-Сахâвія († 902/1496 г.). Срв. Ahlwardt II, 168.

[5] Ahlwardt II, 168 № 1365; срв. такъ-же выше, стр. 30, прим. 1.

[6] Ahlwardt l. c.

[7] ارشاد المغفلين من الفقهاء و الفقراء الى شروط صحبة الامراء.

[8] Стр. 6—8.

Вотъ, какъ самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ предисловіи объясняетъ причины, побудившія его написать это сочиненіе[1]:

«Это—книга драгоцѣнная, поясняющая тѣ условія, при которыхъ *факúръ* можетъ вести знакомство съ *эмúромъ* и наоборотъ, и тѣ приличія, которыя каждый изъ нихъ долженъ соблюдать по отношенію къ другому. Написалъ я ее для нашихъ безпечныхъ братьевъ *факúховъ* и *факúровъ*, и не знаю я никого изъ самыхъ раннихъ и болѣе позднихъ (ученыхъ), кто до меня написалъ-бы нѣчто подобное. . . . . Побудила же меня написать эту книгу на этихъ страницахъ надежда на то, что она послѣ моей смерти принесетъ пользу. Вѣдь книга, написанная человѣкомъ, въ дѣлѣ поученія другихъ замѣняетъ его и при жизни, и послѣ смерти; этимъ достигается и поддержка божественнаго закона, и награда, за это назначаемая. . . . . ».

«А написалъ я эту книгу только для нашихъ *безпечныхъ* братьевъ, не для прозорливыхъ, ибо прозорливый приступаетъ ко всякому дѣлу, лишь обсудивъ, будетъ ли оно имѣть для него хорошія послѣдствія и въ этомъ, и въ будущемъ мірѣ, тогда какъ безпечный, напротивъ того, часто приступаетъ къ дѣламъ, не обдумавъ послѣдствій, какъ это (не разъ) наблюдалось. . . . ».

«И такъ[2], это посланіе я предназначаю не для прозорливыхъ

---

[1] Л. 1б. 6 св. слѣд.: ... فهذا كتاب نفيس فى بيان شروط صحبة الفقير للامير و عكسه و بيان ادب كل منهما مع الاخر وضعته لاخواننا المغفلين من الفقهاء و الفقراء لا اعلم احدا سبقنى الى وضع مثله من المتقدمين و المتاخرين وكان سبب رقمه فى هذه الطروس رجاء النفع به بعد موتى فان كتاب الانسان نائب عنه فى نصح اخوانه فى حياته و بعد مماته من حيث نصرة الشريعة و حصول الثواب المترتب على ذلك .... انى خصصت وضع هذا الكتاب بالمغفلين دون الحذاق لان الحاذق لا يقدم على فعل شىء الا بعد النظر الى حسن عاقبته عليه فى الدنيا والاخرة بخلاف الشادج المغفل من الفقهاء و الفقراء فانه ربما بادر الى فعل الامور من غير نظر الى عاقبتها كما هو مشاهد.

[2] Л. 2б, 2 св. слѣд.: فعلم اننى ما وضعت هذه الرسالة للحذاق من الفقهاء و الفقراء لاستغنائهم عن مثلها و انما وضعتها للمغفلين منهم فقط لانهم الذين لا ينظرون الى عواقب الامور و يتزاحمون على صحبة الامراء و التقرب منهم لاجل حصول شىء من دنياهم و لو على وجه الصدقة

факѣховъ и *факѣровъ*, ибо они въ немъ не нуждаются, а для безпечныхъ изъ нихъ, и только. Вѣдь эти послѣдніе то и не заботятся о послѣдствіяхъ своихъ поступковъ и ссорятся другъ съ другомъ изъ за знакомства съ *эмѣрами* и близости къ нимъ, и (все это) ради полученія какихъ либо мірскихъ благъ, хотя бы въ видѣ милостыни. Ни для кого не тайна, сколько во всемъ этомъ униженія и поводовъ для презрѣнія къ нимъ, а вѣдь, при всемъ томъ, они хранители корана и науки и наставники людей въ дѣлахъ вѣры».

Какъ и въ другихъ своихъ нравоучительныхъ сочиненіяхъ, ʿАбд-ал-Ваххàбъ и тутъ не преминулъ подчеркнуть свои нравственныя совершенства[1]: «Затѣмъ, говоритъ онъ, не тайна для тебя, братъ мой, что прозорливый писатель не станетъ предостерегать отъ чего бы то ни было иначе, какъ убѣдившись, что самъ онъ въ этомъ не грѣшенъ; онъ будетъ опасаться, какъ бы люди, посмотрѣвъ на его поступки, не сказали: «какъ это N. N. предостерегаетъ насъ отъ того, въ чемъ онъ самъ грѣшенъ?».....

«Знайте, о братья, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххàбъ далѣе[2], что на протяженіи всей книги словами: «къ числу добродѣтелей, коихъ сподобилъ меня Аллахъ, принадлежитъ то-то и то-то» я имѣю въ виду лишь указать вамъ на то, что врата награжденія рабовъ (божіихъ) почетными степенями открыты вплоть до дня страшнаго суда....».

Послѣ предисловія авторъ сначала излагаетъ тѣ условія общенія съ *эмѣрами*, которыя обязательны для *факѣровъ*, а заклю-

---

عليهم و لا يخفى ما فى ذلك من الذل و فتح باب الازدراء لهم مع كونهم من حملة القران و العلم وقدوةً للناس فى امر دينهم.

[1] Л. 2ᵒ, 10 св. слѣд.: ...ثم لا يخفى عليك يا اخى ان من حذق المولف ان لا يحذر من شىء الا بعد سلامته هو من الوقوع فيه خوفا ان ينظر الناس الى فعله و يقولون كيف يحذرنا فلان من شىء هو واقع فيه...

[2] Л. 3ᵒ, 2 св. слѣд: ....و اعلموا ايها الاخوان انى انما صرحت من اول الكتاب الى آخره بقولى ومما منّ الله علىّ به كذا و كذا اعلامًا لكم بان باب الفتح على العباد بالمقامات الشريفة مفتوح الى يوم القيامة.....

ченіе[1] посвящаетъ тѣмъ условіямъ, соблюденіе коихъ обязательно для *эмі́ровъ*, входящихъ въ общеніе съ *факі́рами*.

Это сочиненіе закончено авторомъ 27-го рамада́на 951 года[2] (12-го декабря 1544 г.). Мы пользовались имъ въ рукописи Королевской Берлинской Библіотеки (Ahlwardt, n⁰ 5624, л. 1ᵃ—95ᵇ)[3] и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заголовкомъ — *Сухбат-ал-умара́*.

28*. *Лава́кых-ал-анва́ръ фі́ табака́т-ас-са́дат-ал-ахъя́ръ*[4]. (Оплодотворяющіе [лучи] свѣта о разрядахъ лучшихъ руководителей).

Въ этотъ біографическій сборникъ ʿАбд-ал-Вахха́бъ включилъ біографіи 440 такихъ «святыхъ» (*аулія́*), начиная съ ближайшихъ сподвижниковъ пророка и кончая нѣкоторыми своими современниками до 951/1544 г., которые всею жизнію своею могутъ служить примѣромъ для желающихъ подвизаться на «пути». Излагаетъ авторъ только самое существенное какъ изъ объстоятельствъ ихъ жизни, такъ и изъ ихъ поученій и изреченій, соблюдая при этомъ принятый у представителей науки *хади́совъ* методъ: то, что почерпнуто изъ источниковъ безусловно достовѣрныхъ, авторъ сообщаетъ просто, какъ фактъ, въ другихъ же случаяхъ прибавляетъ слова «разсказываютъ», «говорятъ» и т. п.[5]. «Тотъ кто внимательно и съ вѣрою прочтетъ эту книгу, говоритъ авторъ, вынесетъ изъ этого такую-же пользу, какъ если бы онъ, былъ современникомъ всѣхъ упомянуыхъ въ ней святыхъ мужей»[6].

Какъ всегда, авторъ самъ расхваливаетъ свой трудъ, который «при небольшомъ объемѣ заключаетъ въ себѣ всю науку (*фыкхъ*) «людей пути»[7], и нужно отдать ему справедливость, что эта

---

[1] Л. 66ᵃ—95ᵇ.

[2] Л. 95ᵇ, 15—16 св.

[3] Повидимому, эта рукопись unicum; намъ, по крайней мѣрѣ, другія рукописи этого сочиненія не извѣстны. Срв. Brockelmann II, 337, n⁰ 20.

[4] لواقح الانوار في طبقات السادة الاخيار.

[5] Табака́т-ал-ахъя́ръ I, 3.

[6] Тамъ-же, стр. 4.

[7] Тамъ-же.

работа заключаетъ въ себѣ весьма много цѣнныхъ матеріаловъ, бросающихъ свѣтъ на развитіе суфизма и положеніе его въ современную автору эпоху. Помимо весьма интереснаго введенія[1], задающагося цѣлью доказать, что «путь» послѣдователей *тасаввуфа* не выходитъ изъ рамокъ правовѣрнаго ислама, очень цѣнныя данныя разсыпаны также всюду въ отдѣльныхъ біографіяхъ.

Этотъ сборникъ біографій законченъ авторомъ 15-го раджаба 952 г. (22-го сентября 1545 г.)[2]. Мы пользовались имъ въ каирскомъ изданіи 1286/1869 г.[3] и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ: *Табака̂т-ал-ахъя̀ръ*.

29*. *Танбйх-ал-муттарри̂нъ ава̂хыра-л-карн-ал-ʿа̂шираъ ʿала̀ ма̀ ха̂лафу̂ фи̂хи салафахум-ат-та̂хираъ*[4] (Указаніе ослѣпленнымъ конца десятаго вѣка на то, въ чемъ они стали въ противорѣчіе со своими чистыми предками). Это сочиненіе, написанное авторомъ, во всякомъ случаѣ, послѣ 952/1545 года[5], принадлежитъ къ числу сочиненій явно обличительнаго характера, какъ явствуетъ уже изъ заглавія и какъ самъ авторъ признается во введеніи, оправдывая эту тенденцію тѣмъ, что обличеніемъ несовершенныхъ онъ все-же преслѣдуетъ благо мусульманъ, а вѣдь «грѣхъ (не въ поступкѣ), а въ цѣли (имъ) преслѣдуемой»[6].

Послѣднее соображеніе приводится авторомъ, конечно, и въ

---

[1] Табака̂т-ал-ахъя̀ръ, I, 4 — 19.

[2] Табака̂т-ал-ахъя̀ръ II, 211; срв. X. X. V, 340. Flügel (ZDMG. XXI, 273) говоритъ, что біографіи въ этомъ сборникѣ доведены до 960/1552 г.; вѣроятно, онъ имѣлъ въ рукахъ рукопись съ дополненіемъ (*зейлъ*), которое было закончено авторомъ въ 961/1554 г. (Срв. X. X., l. c. и Vollers, Catalog Leipzig, n⁰ 254 и 255). X. X. (тамъ же) сообщаетъ, что ʿАбд-ал-Вахха̂бъ хотѣлъ составить еще дополнительный сборникъ біографій современныхъ ученыхъ подъ заглавіемъ *Китаб-ал-маффа̂хыръ ва-л-ма̀ʾа̂сиръ фи̂ ʿулама̂-ал-карн-ал-ʿа̂шираъ* (книга доблестей и достоинствъ объ ученыхъ десятаго вѣка). Срв. Vollers, l. c., а также Wüstenfeld, Geschichtsschreiber, стр. 247 слѣд.

[3] О рукоп. этого соч. см. Brockelmann II, 338 n⁰ 43.

[4] تنبيه المغترين اواخر القرن العاشر على مخالفوا فيه سلفهم الطاهر.

[5] Въ немъ (стр. 3) упоминается, между прочимъ, и соч. *Табака̂т-ал-ахъя̀ръ* (срв. выше, стр. 64 n⁰ 28).

[6] Танбйх-ал-муттарри̂нъ, стр. 5.

виду того, что *Танбйх-ал-мугтаррйнъ* принадлежитъ къ числу тѣхъ его сочиненій, которыя носятъ нестерпимо вызывающій характеръ и, bona или mala fide, служатъ ему канвой для самовосхваленія[1].

Вотъ что говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ предисловіи къ разбираемому труду:[2] «Книга эта, при небольшомъ своемъ объемѣ, очень цѣнна. Я въ ней говорю о цѣломъ рядѣ хорошихъ свойствъ, которыя благочестивые предки (наши) проявляли по отношенію къ Аллаху Всевышнему и его тварямъ..... Упомянутые въ ней хорошіе нравы я иллюстрировалъ дѣяніями благочестивыхъ предковъ..... и тѣми (нравственными качествами), коихъ Господь сподобилъ меня въ самомъ началѣ вступленія моего на «путь любви людей божіихъ», дабы кто-нибудь изъ хулителей не сказалъ: «какъ это N. N. побуждаетъ насъ усвоить себѣ добрые нравы «людей пути», между тѣмъ какъ онъ самъ на это не способенъ?»[3]. Вотъ, поэтому то я и указываю на многіе добрые нравы, которыхъ Аллахъ Всевышній сподобилъ меня не въ примѣръ моимъ современникамъ, и говорю: «Это душевное качество рѣдкое, не знаю я въ наше время никого, кромѣ меня, кто-бы усвоилъ его себѣ». Этимъ я обращаю вниманіе слушателей на то, что я его себѣ усвоилъ и что я призываю ихъ къ усвоенію его уже послѣ того, какъ я самъ сдѣлалъ это. Если бы не это соображеніе, то приличнѣе было бы намъ скрыть это отъ нашихъ братьевъ, какъ и остальныя наши дѣянія..... Вѣдь говорить о своихъ собственныхъ дѣяніяхъ имѣетъ смыслъ для раба божіяго только либо для того, чтобы побудить людей послѣдовать его примѣру, либо-же въ видѣ благодарности Аллаху Всевышнему за то, (что Онъ сподобилъ его ихъ)[4]. Все мое существо говоритъ всякому хулителю: «Посмотри на мои (хорошія) душевныя качества, братъ мой! То, что найдешь во мнѣ, усвой и себѣ, и нѣтъ тебѣ отговорокъ, а относительно

---

[1] Срв. выше, стр. 58 и 63.

[2] Танбйх-ал-мугтаррйнъ, стр. 2.

[3] Срв. выше 63.

[4] Объ этой точкѣ зрѣнія см. ниже, стр. 87.

тѣхъ, что нѣтъ у меня, для тебя дѣйствительны тѣ же смягчающія обстоятельства, что и для меня..... И если я иной разъ говорю: «Это качество въ наше время стало рѣдкимъ и кромѣ меня я не знаю ни одного изъ современниковъ, которому оно было-бы присуще», то я это дѣлаю исключительно съ цѣлію указать на то, какъ мало современниковъ обладаютъ этимъ качествомъ, а отнюдь не для того, чтобы кичиться передъ братьями, какъ (нѣкоторые) полагаютъ. Сохрани Боже, чтобы я имѣлъ въ виду нѣчто подобное!».

Разбираемое сочиненіе даетъ не мало интересныхъ матеріаловъ, какъ для характеристики самого автора, его взглядовъ и его отношеній къ современникамъ, такъ и для характеристики современнаго ему общества, но среди его собратьевъ по «пути» это, не смотря на всѣ ухищренія, явно сквозящее сквозь проповѣдь возвращенія къ добрымъ нравамъ предковъ самовозвеличеніе не могло не вызвать вражды и ненависти.

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ каирскомъ изданіи 1324/1906 г. и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ: *Танбѣх-ал-мугтарринъ*.

30. *Хадд-ал-хусâмъ ʿалâ манъ ауджаба-л-ʿамалъ-би-л-илхâмъ*[1] (Остріе меча противъ того, кто считаетъ [безусловно]

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, 42: حدّ الحسام على من اوجب العمل بالالهام; Кашф-ал-хиджâбъ, л. 150б: حد الحسام في عنق من أطلق ايجاب العمل بالالهام. *Илхâмъ* — видъ божественнаго откровенія (*вахй*—وحي), непосредственно свыше отъ Бога получаемое внушеніе; знаніе, такимъ путемъ пріобрѣтенное, человѣкъ не можетъ передать другому, ибо оно основано на интуиціи (срв. Dictionary of Technical Terms, стр. 1308). Существуетъ, однако, по воззрѣніямъ правовѣрныхъ суфіевъ, коренное различіе между внушеніемъ свыше (*илхâмъ*), котораго Аллахъ сподобляетъ избранныхъ людей, и тѣмъ божественнымъ откровеніемъ (*вахй* — وحي), котораго сподобляются только пророки и посланники божіи. Пророки видятъ во очію того ангела, который имъ передаетъ божественное откровеніе, тогда какъ простой смертный, сподобившійся внушенія (*илхâмъ*), не видитъ внушающаго. Правда, и простой человѣкъ, если онъ благочестивъ, иногда удостоивается видѣть ангеловъ, но, въ такомъ случаѣ, они ему ничего не внушаютъ (Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 3—4). Одновременное лицезрѣніе божественнаго посредника и полученіе откровенія доступно лишь пророкамъ, а не простымъ смертнымъ: فلا يجمع بين رؤية الملك والالقاء منه اليه لا نبيّ او رسول (о. с., стр. 4). Срв. выше, стр. 47.

обязательнымъ руководствоваться получаемымъ [свыше] внушеніемъ).

Это сочиненіе, по мнѣнію автора заслуживающее вниманія[1], направлено противъ тѣхъ лже-суфіевъ, которые злоупотребляютъ возможностью поступать согласно внушенію (*илхâмъ*), впадая при этомъ въ противорѣчіе съ кораномъ и *сунною* пророка. По мнѣнію автора, внушенію можно слѣдовать, лишь провѣривъ, не противорѣчитъ ли оно названнымъ священнымъ источникамъ мусульманскаго вѣроученія[2].

Это сочиненіе до насъ не дошло; написано до 955/1548 г., такъ какъ упомянается въ *Кашф-ал-хиджâбъ*[3].

31. *Ат-Татаббу‘ ва-л-фахсъ ‘ан-хукм-ал-илхâмъ изâ хâлафа-н-нассъ*[4] (Изслѣдованіе и изученіе того, какую силу имѣетъ внушеніе, если противорѣчитъ священнымъ текстамъ).

Это сочиненіе, посвященное, судя по заглавію, тому-же вопросу, что и предыдущее, тоже до насъ не дошло.

32. **Дурар-ал-гаввâсъ ‘алâ фатâвî сîдî ‘Алîй-ал-Хаввâсъ*[5] (Жемчужины водолаза о *фетвахъ*[6] сîдî ‘Алîй-ал-Хаввâса).

Въ этомъ сочиненіи ‘Абд-ал-Ваххâбъ собралъ всѣ оставшіяся у него въ памяти мнѣнія своего шейха-учителя по разнымъ вопросамъ, за разрѣшеніемъ которыхъ онъ къ нему обращался, состоя въ числѣ его учениковъ и послѣдователей[7]. Какъ въ предисловіи къ сочиненію *ад-Дураръ ва-л-джавâхиръ*[8], такъ

---

[1] Кашф-ал-хиджâбъ, л. 150[6]: و هو مجلد لطيف.

[2] Тамъ же: ....له العمل به (بالالهام =) لكن بعد عرضه على الكتاب و السنة و موافقته لهما لا مطلقا و قد زل فى هذا الباب خلق كثير فضلوا و اضلوا.

[3] Срв. ниже, стр. 73.

[4] Латâифъ I, 42; حكم الالهام اذا خالف (чит. عن) التتبع والفحص على النصّ.

[5] درر الغوّاص على فتاوى سيدى على الخوّاص.

[6] *Фетвâ* (мн. ч. *фатâвин*) — разъясненіе какого либо юридическаго вопроса со стороны компетентнаго, часто оффиціальнаго лица, именуемаго *муфтіемъ*. Срв. Juynboll, Handleiding, стр. 40 слѣд., а также ниже, гл. III.

[7] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 2.

[8] См. выше, стр. 60.

и тутъ авторъ подчеркиваетъ, что шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ былъ неграмотенъ, а потому рѣчь его мало понятна[1]; это заставляетъ автора разъяснять ее. Лишь то, что возможно постигнуть исключительно только интуитивнымъ путемъ *(зауқ)*, авторъ передаетъ подлинными словами шейха, не пытаясь даже пояснить внутренній смыслъ ихъ и приравнивая ихъ, въ этомъ отношеніи, къ таинственнымъ буквамъ, стоящимъ въ началѣ нѣкоторыхъ главъ корана[2].

Закончено это сочиненіе 7-го раджаба 955 года (12 августа 1548 г.)[3]. Мы пользовались имъ въ печатномъ изданіи 1306/1888 г. (на поляхъ сочиненія «*Китаб-ал-ибрâзъ*» ад-Даббâга, стр. 2—105) и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ *Дурар-ал-гаввâсъ*.

33. **Ал-Явâкѵ̂т-ва-л-джавâхиръ фй баян-ʿакâид-ал-акâбиръ*[4] (Яхонты и драгоцѣнные камни въ объясненіи догматовъ величайшихъ людей).

Въ этомъ сочиненіи авторъ задается цѣлью доказать, что догматическія воззрѣнія «людей откровенія и непосредственнаго воспріятія», познающихъ вопросы этого порядка интуитивнымъ путемъ, нисколько не противорѣчатъ догматическимъ воззрѣніямъ сторонниковъ спекулятивнаго метода[5]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ самъ сознавалъ трудность взятой на себя задачи, за которую до него

---

[1] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 2: «рѣчь его иной разъ сходна съ сирійской, иной съ еврейской». Выраженія «сирійскій» (السريانى) и «еврейскій» (العبرى), въ примѣненіи къ непонятнымъ, въ состояніи экстаза произнесеннымъ изреченіямъ суфіевъ, обозначаютъ «таинственный, непонятный». Подробнѣе объ этомъ см. Goldziher, Linguistisches aus d. Literatur der muham. Mystik (ZDMG. XXVI), стр. 766 и 774 слѣд. ʿАбд-ал-Ваххâбъ сохранилъ намъ нѣсколько писемъ суфія Ибрахйм-ад-Дасӯкія († 676/1277), въ которыхъ арабская рѣчь пересыпана какими-то совершенно непонятными словами, не имѣющими, повидимому, никакого смысла (Табакâт-ал-ахъяръ I, 185 слѣд. и Goldziher, o. c., стр. 775).

[2] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 2. Объ этихъ буквахъ срв. ниже, стр. 04.

[3] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 155.

[4] Латâиф-ал-минанъ I, 42: اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر; въ другомъ мѣстѣ (ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 214) авторъ называетъ это сочиненіе: فصوص اليواقيت و الجواهر الخ.

[5] Ал-Явâкѵ̂т-ва-л-джавâхиръ, I, 2.

еще никто не брался, а потому просить отнестись снисходительно къ нему, если ему не удалось выполнить ее вполнѣ удовлетворительно. Полагая, что жить ему осталось недолго, что самому довести этотъ трудъ до полнаго совершенства ему не придется, авторъ проситъ читателей исправлять найденныя ими ошибки, а совершенно непонятное зачеркивать. Во избѣжаніе-же того, чтобы недоброжелатели не воспользовались этимъ сочиненіемъ, доступнымъ разумѣнію далеко не всѣхъ, какъ оружіемъ противъ него и не внесли въ рукопись какихъ либо ересей, авторъ никому не предоставилъ рукописи для списыванія, пока не заручился письменными одобрительными отзывами такихъ ученыхъ, которые «недоступны зависти»[1].

По мнѣнію автора, нѣтъ писателя суфія, болѣе свѣдущаго въ догматическихъ вопросахъ, чѣмъ Мухъйддйн-ибн-ал-ʿАрабій, а потому догматическія воззрѣнія «людей откровенія» онъ черпаетъ исключительно изъ сочиненій этого автора и, главнымъ образомъ, изъ его «*Мекканскихъ откровеній*», которыя онъ для этой цѣли перечитывалъ, будто бы,по $2^1/_2$ раза въ день (!)[2].

Всему сочиненію авторъ предпосылаетъ небольшое предисловіе[3], свой символъ вѣры[4], изъ котораго каждый можетъ усмотрѣть, что онъ правовѣрный мусульманинъ, и довольно обстоятельное введеніе[5]. Введеніе состоитъ изъ четырехъ главъ. Первая глава[6] посвящена біографическимъ свѣдѣніямъ о *величайшемъ шейхѣ* и защитѣ его отъ навѣтовъ враговъ, подтасовавшихъ ему разныя лжеученія[7]. Вторая глава[8] посвящена объясненію нѣкоторыхъ малопонятныхъ изреченій Ибн-ал-ʿАрабія и повѣство-

---

[1] Ал-Явâкйт-ва-л-джавâхиръ I, 2.

[2] Тамъ-же II, 342; названное сочиненіе И.-ал-ʿАрабія состоитъ изъ 10 томовъ.

[3] Тамъ же, I, 2—4.

[4] Тамъ же I, 4—6.

[5] Тамъ же I, 6—26.

[6] Тамъ же, I, 6—11.

[7] Срв. выше, стр. 20—21.

[8] Ал-Явâкйт-ва-л-джавâхиръ I, 11—14.

ванію о другихъ святыхъ и благочестивыхъ людяхъ, которымъ тоже пришлось подвергнуться навѣтамъ и клеветѣ завистниковъ[1]. Третья глава введенія[2] посвящена объясненію причинъ, заставляющихъ «людей откровенія» прибѣгать къ аллегорическимъ и непонятнымъ для другихъ выраженіямъ, и, наконецъ, четвертую главу[3] авторъ посвящаетъ нѣкоторымъ основнымъ понятіямъ, знаніе которыхъ необходимо всякому, желающему углубиться въ схоластическое богословіе.

Сочиненіе *ал-Явакӣт-ва-л-джавахиръ*[4], наравнѣ съ приведеннымъ уже выше *Фарӣд-ал-калӣдъ*[5], является главнымъ источникомъ для опредѣленія той согласительной, примирительной точки зрѣнія, которую аш-Ша'ранӣй занялъ въ догматическихъ вопросахъ. Написано оно авторомъ менѣе чѣмъ въ мѣсяцъ и закончено въ понедѣльникъ 17-го раджаба 955 года (22 августа 1548 г.)[6]. Мы пользовались имъ въ печатномъ каирскомъ изданіи 1306/1888 г. и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ *ал-Явакӣт-ва-л-джавахиръ*.

34. **Кашф-ал-хиджаб-ва-р-ранъ 'ан-ваджх-ас'илат-ал-джаннъ*[7] (Снятіе завѣсы и покрывала съ вопросовъ, предложенныхъ *джиннами*).

Вотъ, какія чудеса разсказываетъ самъ авторъ въ предисловіи къ этому сочиненію, носящему столь таинственное заглавіе[8]:

---

[1] Срв. выше, стр. 26.

[2] Ал-Явакӣт-ва-л-джавахиръ I, 14—20.

[3] Тамъ-же I, 20—26.

[4] Болѣе подробное описаніе и планъ его въ свое время были даны Flügel'емъ въ ZDMG. XX, 3 слѣд.

[5] Срв. выше, стр. 54 слѣд.

[6] Ал-Явакӣт-ва-л-джавахиръ II, 342; дата не совсѣмъ точная, т. к. 17-е раджаба 955 г. приходилось на среду (срв. Wüstenfeld, Vergleichungstabellen, стр. 40). Т. к. предшествующее сочиненіе закончено 7-го раджаба (срв. выше), то, если даты вѣрны, разбираемое сочиненіе дѣйствительно написано всего въ десять дней.

[7] Латаӣф-ал-миннанъ I, 42: كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجانّ.

[8] Л. 2а: .... فهذه اسئلة غريبة سالنى عنها مومنوا الجان حفظهم الله تعالى و طلبوا منى الجواب عنها مشيّدا بانشادات اهل الطريق فى ذلك واخبرونى بان روحانيتهم تميل الى النظم اكثر من النثر فاجبتهم الى ذلك

«..... Нижеслѣдующее представляетъ собою тѣ рѣдкостные вопросы, на которые меня просили отвѣтить правовѣрные *джинны*[1], да сохранитъ ихъ Аллахъ Всевышній! Они просили, чтобы я отвѣтъ свой украсилъ стихотворными импровизаціями «людей пути», и объяснили мнѣ, что духовность ихъ существа болѣе склонна къ стихамъ, чѣмъ къ прозѣ. Я согласился на это, испросивъ помощи у Аллаха Всевышняго и вмѣстѣ съ дуновеніемъ утренняго вѣтра впитавъ въ себя способность отвѣтить имъ, ибо эти вопросы могутъ заткнуть ротъ, какъ ты и самъ увидишь, если того пожелаетъ Аллахъ Всевышній.

Эти вопросы дошли до меня написанными на листѣ бумаги; его держалъ во рту одинъ изъ *джинновъ*, явившійся въ образѣ рыжей собаки[2], ласковой, какъ собаки изъ ар-Рамла. Листокъ

مستعينا بالله تعالى مستنشقا من نسمات الاسحار قوة الاستعداد لاجوبتهم فانها اسئلة مفحمة كما ستراها ان شاء الله تعالى وقد اتتنى (л. 2ᵇ) هذه الاسئلة مكتوبة فى قرطاس فى فم شخص من الجان فى صورة كلب اصفر لطيف ككلاب الرمل وكانت الورقة قدر فرخ من الورق الافرنجى مرقومة بخط عربى مردومة ففتحتها فاذا فيها ما قول علماء الانس و مشايخه فى هذه الاسئلة المرقومة الواصلة اليكم صحبة حاملها فانها قد اشكلت علينا و سالنا عنها مشايخنا من الجان فقالوا هذا التحقيق لا تكون الا من علماء الانس ثم ذكروا الاسئلة الى آخرها وكان وصول هذه الاسئلة الىّ ليلة الثلاثاء السادس [الثالث чит.] والعشرين من رجب سنة خمس (л. 3ᵃ) و خمسين و تسعمائة دخل علىّ حاملها من طاق القاعة المطلة على الخليج الحاكمى ثم خرج وكان قد اراد الدخول الىّ من باب القاعة فمنعه المجاورون لظنهم انه كلب حقيقة و طهّروا الزاوية من موضع مشيه فلما اخبرتهم تعجبوا من ذلك غاية التعجب و ندموا على ازعاجهم له فالحمد لله الذى منّ علينا بارشاد اخواننا الجان فى هذا الزمان. Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 142.

[1] Подъ правовѣрными *джиннами* авторъ, очевидно, понимаетъ тѣхъ *джинновъ*, которые, согласно преданію, просили пророка Мухаммеда сообщить и имъ коранъ и увѣровали въ его миссію. (Срв. Коранъ, XLVI, ст. 28—30, а также Âкâм-ал-марджâнъ, стр. 38—53). Согласно ученію правовѣрнаго ислâма, пророкъ Мухаммедъ былъ посланъ и къ людямъ, и къ *джиннамъ* (тамъ же, стр. 36 слѣд.).

[2] По воззрѣніямъ арабовъ, *джинны* оборотни и обладаютъ способностью (*ташаккул*) являться въ образѣ всякой другой твари. (Срв. Âкâм-ал-марджâнъ, стр. 18 слѣд. и Табакâт-ал-ахъяръ II, 171). Особенно часто *джинны* являлись въ образѣ собакъ. (Срв. Âкâм-ал-марджâнъ, стр. 22 и ал-'Ухŷд-ал-мухаммедійя, стр. 260).

былъ величиною съ листъ франкской бумаги, исписанъ арабскимъ почеркомъ и плотно свернутъ. Я открылъ его, и вотъ, что тамъ было написано:

«Каково мнѣніе ученыхъ и шейховъ рода человѣческаго по тѣмъ вопросамъ, которые (тутъ) написаны и дойдутъ до васъ съ подателемъ сего. Мы затруднились разрѣшить эти вопросы и обратились за разъясненіемъ ихъ къ нашимъ шейхамъ-*джиннамъ*, но они отвѣтили, что непреложное знаніе этого можно найти только у ученыхъ рода человѣческаго».

Затѣмъ слѣдуетъ изложеніе всѣхъ вопросовъ до конца.

Вопросы были доставлены мнѣ въ ночь на вторникъ 23 раджаба 955 года[1] (28-го августа 1548 г.). Принесшій ихъ проникъ ко мнѣ черезъ окно помѣщенія, выходящаго на городской каналъ, а затѣмъ исчезъ. Онъ было хотѣлъ войти ко мнѣ въ дверь, но живущіе при *(зâвіи)* не допустили этого, предположивъ, что это дѣйствительно собака, и даже вычистили мѣста *зâвіи*, по которымъ она проходила. Когда же я сообщилъ имъ, въ чемъ дѣло, они крайне удивились и пожалѣли, что не пропустили ея. Хвала Аллаху, который въ наше то время сподобилъ насъ указать правильный путь братьямъ-*джиннамъ*!»

Тѣ семьдесять слишкомъ вопросовъ, съ которыми *джинны* обратились къ ʿАбд-ал-Ваххâбу вращаются, преимущественно, тоже въ области мусульманской догматики и являются, поэтому, цѣннымъ дополненіемъ къ тому, что авторъ говоритъ по этимъ вопросамъ въ другихъ сочиненіяхъ.

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ рукописи Лейденской Библіотеки n⁰ 2075 (Codex Warner, n⁰ 900)[2] и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіевъ «*Кашф-ал-хиджâбъ*».

35. **Лавâкых-ал-анвâр-ал-кудсійя фî-л-ʿухŷд-ал-мухам-*

---

[1] Такъ въ каирской рукописи (см. Катал. Хедивск. Библ. VII, 136), и это вѣрнѣе, т. к. 26-е раджаба 955 г. приходится на пятницу, а не на вторникъ (срв. Wüstenfeld, Vergleichungstabellen, стр. 41).

[2] О другихъ рукоп. см. Brockelmann II, 336 n⁰ 3.

медійя[1] (Оплодотворяющіе [лучи] священнаго свѣта [по вопросу] о завѣтахъ мухаммедовыхъ).

Въ этомъ сочиненіи ʿАбд-ал-Ваххâбъ приводитъ тѣ завѣты Мухаммеда, соблюденіе коихъ обязательно для всей общины мухаммедовой. Сочиненіе должно напомнить его современникамъ, погрязшимъ въ заботахъ о благахъ міра сего и забывающимъ о вѣрѣ и благочестіи, какъ они должны были бы поступать и чего не должны бы дѣлать, согласно завѣтамъ пророка[2]. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, вся книга раздѣлена на двѣ части: первая излагаетъ то, что слѣдуетъ дѣлать, а вторая — то, что запрещается[3].

Желая оградить этотъ сборникъ завѣтовъ мухаммедовыхъ отъ участи сочиненія *ал-Бахр-ал-Маурӯдъ*[4], ʿАбд-ал-Ваххâбъ каждый завѣтъ подкрѣпляетъ авторитетомъ приводимыхъ тутъ же *хадîсовъ*; это должно служить яснымъ доказательствомъ того, что завѣты находятся въ полномъ согласіи съ кораномъ и *сунной* пророка[5].

Авторъ закончилъ это сочиненіе 27-го рамадâна 958 года (28 сентября 1551 г.)[6]. Мы цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ *ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя* по печатному каирскому изданію 1308/1890 г.

36. *Лавâкых-ал-анвâр-ал-кудсійя фӣ баӣн-кавâʿыд-ас-сӯ-*

---

[1] لواقح الانوار القدسية فى العهود المحمدية; такъ это сочиненіе озаглавлено и на обложкѣ, и въ самомъ текстѣ (стр. 2) обоихъ доступныхъ намъ каирскихъ печатныхъ изданій 1308/1890 и 1311/1893 (послѣднее на поляхъ сочиненія *Латâиф-ал-минанъ*). Между тѣмъ, повидимому, во всѣхъ сохранившихся рукописяхъ (срв. Brockelmann II, 337 nº 14) и въ томъ самомъ печатномъ изданіи сочиненія *Латâиф-ал-минанъ*, на поляхъ коего оно издано, (I, 42) это сочиненіе называется مشارق الانوار الخ; то же и у ал-Мунâвія, л. 363⁶, и у Х. Х., V, 546. Срв. также Flügel, въ ZDMG XXI, 272.

[2] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 2.

[3] Тамъ же, стр. 3. I ч. (قسم المامورات) стр. 5—270; II ч. (قسم المناهى) стр. 270—389.

[4] Срв. выше, стр. 28; 57 слѣд.

[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 3.

[6] Тамъ же, стр. 389.

фійя[1] (Оплодотворяющіе [лучи] священнаго свѣта въ объясненіи основныхъ правилъ для суфіевъ).

Въ этомъ сочиненіи, подобнаго которому, по мнѣнію автора, до него еще никто не писалъ[2], излагаются основныя положенія, опредѣляющія взаимныя отношенія руководителя-*шейха* и его воспитанника на «пути» — *мурâда*. Оно состоитъ изъ введенія, трехъ главъ и заключенія. Во введеніи излагаются основные догматы суфіевъ и доказывается ихъ соотвѣтствіе съ ученіемъ правовѣрнаго ислама, приводятся нѣкоторые обычаи и обряды, соблюдаемые при передачѣ рубища и при радѣніяхъ. Въ трехъ главахъ и въ заключеніи по порядку излагается все то, что *мурâдъ* долженъ соблюдать по отношенію къ самому себѣ, своему шейху, товарищамъ и всѣмъ окружающимъ[3].

Это сочиненіе ʿАбд-ал-Ваххâба, какъ и нѣкоторыя другія, представляетъ собою извлеченіе изъ *Мекканскихъ откровеній* Ибн-ал-ʿАрабія[4]. Оно закончено авторомъ 10-го зӯ-л-хиджжи 961 года (6 ноября 1554 г.). Съ нимъ, быть можетъ, тождественно приводимое у Brockelmann'а какъ самостоятельное

---

[1] لواقح الانوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية; такъ это сочиненіе озаглавлено въ рукописяхъ (см. Brockelmann II, 336 n⁰ 8, гдѣ не упомянута рукопись Kairo II, 108); въ другихъ своихъ сочиненіяхъ авторъ цитуетъ его подъ заглавіемъ كتاب قواعد الصوفية (Латâиф-ал-миннанъ I, 42) и رسالة قواعد الصوفية (Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 204).

[2] Ahlwardt III, 104, n⁰ 30—46: فهذه رسالة عظيمة لم ينسج احد فيما اظن على منوالها; срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 204 внизу. Такого рода оговорки мы встрѣчаемъ во всѣхъ почти сочиненіяхъ нашего автора; слѣдуя, въ этомъ отношеніи, обычаямъ своего времени, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, впрочемъ, считаетъ необходимымъ, чтобы пишущій какое либо сочиненіе bona fide былъ убѣжденъ, что до него никто о томъ же не писалъ (Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 7: الاّ شرط من يضع كتابًا ان لا يعلم ان احدًا سبقه الى ما ذكر فيه).

[3] Каталогъ Хедивск. Библ. II, 108: فالمقدمة فى بيان عقيدة القوم .... وبيان مندهم بتلقين الذكر و البأس الخرقة و اداب الذكر و الباب الاول فى ذكر نبذة من اداب المريد فى نفسه و الثانى فى ذكر نبذة من اداب المريد مع شيخه والثالث فى ذكر نبذة من اداب المريد مع اخوانه و اصحاب شيخه و الخاتمة فى بيان اداب لا يختص بالشيخ و المريد بل هى عامّة مع جميع الخلق. (Срв. Ahlwardt, l. c.).

[4] Ahlwardt, l. c.

сочиненіе *ан-Нафахâт-ал-кудсійя фй кавâ'ыд-ас-сӯфійя*[1] (Священныя дуновенія объ основныхъ правилахъ для суфіевъ).

37. *Ал-Кавâ'ыд-ал-кашфійя-л-мӯдыха ли ма'âнй-с-сыфât-ал-илâхійя*[2] (Познанныя путемъ откровенія основныя положенія, объясняющія смыслъ божественныхъ атрибутовъ).

Въ этомъ сочиненіи, написанномъ тоже въ 961/1554 году[3], 'Абд-ал-Ваххâбъ, принятымъ у суфіевъ способомъ, отвѣчаетъ на нѣкоторые вопросы по схоластическому богословію, возбуждаемые еретиками[4].

38*. *Мадâридж-ас-сâликйнъ илâ русӯм-тарйк-ал-'âрифйнъ*[5] (Этапы шествующихъ по слѣдамъ пути вѣщихъ).

Это сочиненіе совершенно аналогичнаго содержанія съ n° 36, написано совершенно по тому же плану, въ пяти главахъ, изъ которыхъ первая, по содержанію своему, вполнѣ соотвѣтствуетъ предисловію, а послѣдняя—заключенію выше упомянутаго сочиненія. Для сравненія мы подъ строкою приводимъ имѣющійся во вступленіи планъ сочиненія[6].

---

[1] النفحات القدسية فى قواعد الصوفية (Brockelmann II, 337 n° 25). Срв. Vollers, Catal. Leipz., n° 258, гдѣ указывается, что и это сочиненіе состоитъ изъ пяти главъ, но, согласно имѣющейся въ этой рукописи датѣ, оно написано уже въ 955/1548 г. Быть можетъ, это первоначальная редакція сочиненія, которую авторъ потомъ переработалъ и дополнилъ, какъ это онъ дѣлалъ и съ другими своими произведеніями. Тогда становится понятнымъ и ссылка на *Рисâла-кавâ'ыд-ас-сӯфійя*, которую мы встрѣчаемъ въ *ал-'Ухӯд-ал-Мухаммедійя* (стр. 204), написанномъ уже въ 958/1551 г. (Срв. выше, стр. 74).

[2] القواعد الكشفية الموضحة لمعانى الصفات الالهية; см. Brockelmann, II, 338 n° 33.

[3] Кат. Хед. Библ. II, 103; Houtsma, Catalogue Brill, n° 1035; X. X. IV, 578.

[4] Кат. Хед. Библ. и X. X. II. сс. اجاب فى هذا الكتاب عن الاسئلة الواردة عن الملحدين فى الكلام على طريقة اهل التصوف.

[5] مدارج السالكين الى رسوم طريق العارفين; см. Brockelmann II, 337 n° 15 и X. X. V, 496. Упомянутое у Мубâрака (XIV, 11) هادى الحائرين الى رسوم اخلاق العارفين, вѣроятно, простое искаженіе заглавія.

[6] Мадâридж-ас-сâликйнъ, л. 1б: فهذه رسالة لطيفة فى بيان نبذة صالحة من اداب الفقراء القاصدين طريق الله عز و جل و المتشبهين بهم التقطتها من كلام مشايخنا ممن حضرناهم و من قبلهم [л. 2а] وضعتها بعون الله تعالى رجاء النفع بها او بشىء منها لعلمى بقوله صلعم و الله فى عون

Однако, источники, которыми пользовался авторъ для обоихъ сочиненій, повидимому, разные. Тогда какъ для предшествующаго сочиненія онъ пользовался преимущественно *Мекканскими откровеніями* Ибн-ал-Арабія[1], приведенныя въ *Мадáридж-ас-сáликúнъ* данныя заимствованы частію изъ личныхъ бесѣдъ съ современными автору шейхами[2], частію же изъ извѣстныхъ сочиненій по суфизму и изъ преданій о знаменитыхъ суфіяхъ предшествующихъ поколѣній[3].

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ рукописи Вѣнской Придворной Библіотеки № 1923 (NF 323) и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ «*Мадáридж-ас-сáликúнъ*».

39. *Ал-Иктибáсъ фú ма'рифат-ахкáм-ал-кыáсъ*[4] (Заимствованіе огня [на пути] къ познанію условій примѣненія аналогіи).

Какъ видно уже изъ заглавія, это сочиненіе посвящено опредѣленію тѣхъ границъ, въ которыхъ допустимо примѣненіе четвертаго корня мусульманскаго права—вывода по аналогіи (*кыáсъ*)[5]: наравнѣ съ другими сочиненіями, оно является подготовительной работой, матеріаломъ для главнаго сочиненія нашего автора въ области мусульманскаго права, для его «Вѣсовъ» (*Мúзанъ*)[6].

До насъ это сочиненіе не дошло; написано оно, во всякомъ случаѣ, до 967/1559 года, такъ какъ упоминается въ *Латáиф-*

العبد ما كان العبد فى عون اخيه و رتبتها على خمسة ابواب الباب الاول فى ذكر سندنا بالتلقين و لبس الخرقة واداب الذكر الباب الثانى فى بيان نبذة من اداب المريد فى نفسه الباب الثالث فى بيان نبذة من اداب المريد مع شيخه الباب الرابع فى بيان نبذة من اداب المريد مع اخوانه من الفقراء و غيرهم من ابناء الدنيا و الباب الخامس فى بيان نبذة من مقالات الاشياخ فى صفات المريدين الصالحين.

[1] Срв. выше 75.

[2] Срв. л. 1[6] внизу.

[3] Срв. л. 46[6], начало V-й главы.

[4] الاقتباس فى معرفة احكام القياس; срв. ниже ал-Дурар-ал-мансýра, стр. 025 (IV). Въ Латáиф-ал-минанъ (I, 42) авторъ называетъ это сочиненіе الاقتباس فى علم القياس; срв. Flügel, ZDMG. XXI, 274.

[5] Подробнѣе объ этомъ см. ниже, гл. III, а также стр. 018, пр. 3 и стр. 023—025.

[6] О нихъ см. ниже стр. 78 слѣд. и 82 слѣд.

ал-минанъ[1] (I, 42). Вѣроятно къ нему же относится ссылка и въ *ал-Мизâн-ал-хыдрійя*[2] и, въ такомъ случаѣ, оно написано до 963/1555 года.

40. Къ числу такихъ подготовительныхъ работъ аш-Ша'рâнія по мусульманскому праву относится и сочиненіе: «*Муфхим-ал-акбâдъ фй баян-мавâдд-ал-иджтихâдъ*»[3] (Убѣдительное для сердецъ [по вопросу] о выясненіи источниковъ *иджтихâда*).

Сочиненіе это, посвященное, какъ явствуетъ изъ заглавія, разбору вопроса объ *иджтихâдѣ*[4], до насъ не дошло. Написано, во всякомъ случаѣ, до 966/1558 года[5].

41. *Тахâрат-ал-джисм-ва-л-фуâдъ мин-сӯ'-аз-занъ билâх-та'âлâ-ва-л-'ыбâдъ*[6] (Очищеніе тѣла и души отъ дурныхъ мыслей объ Аллâхѣ Всевышнемъ и о [его] рабахъ). Сочиненіе до насъ не дошло, написано до 963/1555 г., такъ какъ упомянается въ *ал-Мйзâн-ал-хыдрійя*.

42. **Ал-Мйзâн-ал-Хыдрійя*[7] (Хыдровы вѣсы).

Это сочиненіе вводитъ насъ уже въ тотъ періодъ дѣятельности аш-Ша'рâнія, когда его теорія о равноцѣнности всѣхъ школъ права и о возможности для всякаго правовѣрнаго мусульманина въ разныхъ вопросахъ руководствоваться, при извѣстныхъ условіяхъ, нормами той или иной школы по своему усмотрѣнію, окончательно созрѣла, и когда онъ, наконецъ, рѣшился выступить передъ современниками со своею вполнѣ разработанною системою.

Задумано и написано было это сочиненіе уже много раньше,

---

[1] Срв. ниже, стр. 89.

[2] Стр. 71; срв. ниже, стр. 80.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 42: مفحم الاكباد فى بيان مواد الاجتهاد; въ Мйзанъ I, 10 оно названо: مفحم الاكباد فى مواد الاجتهاد.

[4] О немъ ниже, гл. III и стр. 025 слѣд.

[5] Упоминается въ Мйзâнѣ I, 10.

[6] طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى والعباد; срв. ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 171, и Муба̂ракъ XIV, 110.

[7] الميزان الخضرية; называется также الميزان الشعرانية (Ша'рâніевы вѣсы), срв. Brockelmann II, 336 n⁰ 7ª.

въ 931/1524 году[1], но около тридцати двухъ лѣтъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ не обнародывалъ его, опасаясь, что его не поймутъ, а лишь попутно въ другихъ сочиненіяхъ обиняками намекалъ на свою теорію и на это сочиненіе[2]. Опасенія автора болѣе чѣмъ понятны, если принять во вниманіе, что его система, какъ увидимъ ниже, стояла въ явномъ противорѣчіи съ традиціонными взглядами на вопросы *иджтихâда* и *таклîда*[3]. Мы вѣдь уже видѣли, что сдѣланная ʿАбд-ал-Ваххâбомъ во введеніи къ сочиненію «*Кашф-ал-гумма*» первая попытка пріучить современниковъ къ новой для нихъ точкѣ зрѣнія на всѣ эти вопросы была принята очень несочувственно и повлекла за собою для автора не мало непріятностей[4].

Лишь въ 963/1555 году[5] аш-Шаʿрâній публично выступилъ съ разбираемымъ сочиненіемъ, боясь, какъ онъ самъ говоритъ, умереть[6], не подѣлившись съ другими людьми тѣми полезными знаніями, коихъ сподобилъ его Аллахъ[7].

Повидимому, въ окончательную редакцію этого сочиненія авторъ внесъ еще нѣкоторыя дополненія и, между прочимъ, изложивъ болѣе или менѣе кратко свой взглядъ на разногласія *мазхабовъ*, прибавилъ главы о ритуальномъ омовеніи и о молитвѣ, въ которыхъ практически на примѣрахъ поясняетъ, какъ согласовать разнорѣчивые взгляды представителей разныхъ школъ.

Въ свое время проф. Goldziher[8] высказалъ предположеніе, что «Хыдровы вѣсы» не что иное, какъ извлеченіе изъ введенія къ большимъ «Вѣсамъ»[9] (въ дѣйствительности, какъ мы постараемся доказать, написаннымъ, нѣсколько позднѣе), сдѣланное

---

1 Ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 10.

2 Тамъ же, стр. 127 и 173.

3 Обо всемъ этомъ см. ниже гл. III.

4 Срв. выше, стр. 29 и 52.

5 Ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 173.

6 Съ 961/1553 года онъ сталъ чувствовалъ приближеніе смерти; срв. выше, стр. 33.

7 Ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 128 и 173.

8 ZDMG., XXXVIII, 678 слѣд.

9 О нихъ ниже, стр. 82 слѣд.

самимъ авторомъ, и при томъ, сдѣланное весьма невнимательно и недобросовѣстно и снабженное болѣе раннею датою съ цѣлію окружить происхожденіе системы автора ореоломъ таинственности[1].

Свое предположеніе уважаемый профессоръ основываетъ, во-первыхъ, на томъ, что въ приведенномъ на стр. 91 «Хыдровыхъ вѣсовъ» изреченіи Дâвуд-аз-Зâхирія, встрѣчающемся и въ большихъ «Вѣсахъ»[2], пропущено имя Дâвуда, такъ что изреченіе оказалось приписаннымъ имаму Ахмед-б.-Ханбалу. Во-вторыхъ, къ такому заключенію профессора приводитъ встрѣчающаяся на стр. 71 ссылка автора на написанное имъ ранѣе сочиненіе, посвященное вопросу объ осужденіи всѣми учеными имамами спекулятивнаго метода. Проф. Goldziher полагаетъ, что ссылкою этою имѣется въ виду не отдѣльное сочиненіе, а глава большихъ «Вѣсовъ», тоже посвященная этому вопросу[3].

Намъ думается, что проф. Goldziher, обвиняя аш-Ша'рâнія въ данномъ случаѣ въ сознательномъ подлогѣ, несправедливъ къ нему. Въ самомъ дѣлѣ, у нашего автора достаточно собственныхъ сочиненій по *хадîсамъ*, изъ которыхъ онъ могъ заимствовать изреченія старыхъ имамовъ для обоихъ сочиненій самостоятельно[4], а имя Дâвуд-аз-Зâхирія легко могло быть пропущено невнимательнымъ переписчикомъ рукописи. Что же касается до ссылки на сочиненіе, направленное противъ спекулятивнаго метода, то подъ нимъ 'Абд-ал-Ваххâбъ могъ разумѣть упомянутое уже выше[5] *ал-Иктибâсъ фî ма'рифат-ахкâм-ал-кыясъ*, въ которомъ ему несомнѣнно приходилось касаться этого вопроса. Имѣющаяся, по мнѣнію проф. Goldziher'а, въ виду глава большихъ «Вѣсовъ», быть можетъ, заимствована изъ того же источника. Объ отрицательномъ отношеніи къ спекулятивному методу авторъ говоритъ и во введеніи къ своему сокращенію «*ас-Сунан-ал-кубрâ*» имама

---

[1] Срв. ниже, стр. 81.

[2] Мîзâнъ I, 54.

[3] Мîзâнъ I, 48 слѣд.

[4] Вообще, аш-Ша'рâній охотно и много занимался *хадîсами*; срв. Мунâвій, л. 363[a] внизу: وحبّب له الحديث و لازم الاشتغال به.

[5] Стр. 77.

ал-Бейхакія[1], такъ что можно отнести ссылку и къ этому сочиненію. Кромѣ того, необходимо имѣть въ виду, что аш-Ша'ранійй, вѣроятно, вслѣдствіе многочисленности собственныхъ сочиненій, очень неточенъ въ своихъ ссылкахъ, какъ намъ не разъ приходится убѣждаться[2].

Несомнѣнно, отрицательное отношеніе къ данному сочиненію въ значительной мѣрѣ вызвано и тою таинственностью, которою авторъ стремится обставить его возникновеніе. Дѣло въ томъ, что 'Абд-ал-Ваххâбъ въ предисловіи къ *ал-Мîзâн-ал-хыдрійя*[3] разсказываетъ, какъ онъ, мучимый желаніемъ согласовать противорѣчивыя ученія различныхъ санкціонированныхъ школъ права и не найдя удовлетворительнаго отвѣта у современныхъ ученыхъ, просилъ Аллаха послать ему кого нибудь, кто просвѣтилъ бы его въ этомъ вопросѣ. Аллахъ во снѣ[4] свелъ его на крышѣ мечети ал-Гамрій съ ал-Хыдромъ[5], который и внушилъ 'Абд-ал-Ваххâбу теорію *Мîзâна* (вѣсовъ). Но вѣдь нельзя забывать, что въ эпоху нашего автора, да и ранѣе, суфіи очень охотно прибѣгали къ такого рода прикрасамъ, которыя придавали и имъ, и ихъ сочиненіямъ въ глазахъ простыхъ людей ореолъ большей святости и таинственности. Въ этомъ отношеніи аш-Ша'ранійй былъ тоже сыномъ своего времени, а если онъ при этомъ хвалится, что до него никто ничего подобнаго не писалъ, то и такое хвастовство было въ обычаѣ[6] и, кромѣ того, въ данномъ случаѣ, это неоспоримая истина, ибо нашъ авторъ, опиравшійся въ своихъ воззрѣніяхъ, конечно, на воззрѣнія нѣкоторыхъ учителей и предшественниковъ, все-же первый въ системѣ изложилъ эту примирительную теорію равноцѣнности ученій различныхъ школъ права.

---

[1] Объ этомъ сочиненіи см. выше, стр. 44; срв. *ал-Мîзâн-ал-хыдрійя*, стр. 40.

[2] Срв. ниже, стр. 06, пр. 5.

[3] Стр. 9—10.

[4] Ал-Мîзâн-ал-хыдрійя, стр. 23.

[5] О немъ см. ниже, стр. 034, пр. 3; о безсмертіи ал-Хыдра срв. также ал-Мîзâн-ал-хыдрійя, стр. 18.

[6] Срв. выше, стр. 62 и 75 и ниже, стр. 88.

Въ пользу того, что «Хыдровы вѣсы» были написаны раньше большихъ «Вѣсовъ» и были задуманы много раньше того, какъ авторъ ихъ обнародовалъ, говоритъ и слѣдующее обстоятельство. Упоминая въ своихъ «Разсыпанныхъ жемчужинахъ»[1] о приводимой во введеніи къ написанному въ 936/1530 г. «*Кашф-ал-гумма*» теоріи «вѣсовъ» (*мîзâнъ*), ʿАбд-ал-Ваххâбъ тоже говоритъ, что эти «вѣсы» навѣяны ал-Хыдромъ. Очевидно, въ 936/1530 году эта теорія уже была авторомъ приведена въ нѣкоторую систему и уже получила отъ него тотъ ярлыкъ таинственности, который онъ затѣмъ во всеуслышаніе присваиваетъ ей въ 963/1555, и ничто не заставляетъ насъ сомнѣваться въ томъ, что аш-Шаʿрâній въ первоначальной редакціи написалъ разбираемое сочиненіе дѣйствительно уже въ 931/1524 году[2].

Мы пользовались «Хыдровыми вѣсами» въ печатномъ каирскомъ изданіи 1300/1883 года[3] (на поляхъ сочиненія «*Рахмат-ал-умма*» шейха Садраддîн-Мухаммед-ад-Димашкія).

43. **Ал-Мîзâнъ*[4] (Вѣсы) или *ал-Мîзâн-ал-Кубрâ*[5] (Большіе Вѣсы), или же *ал-Мîзâн-аш-Шаʿрâнійя-л-мудхила ли джамîʿ-аквâл-ал-аʾиммат-ал-муджтахидîн-ва-мукаллидîхимъ*

---

[1] См. ниже, стр. 034 (ro). Срв. также ал-Джаухар-ал-масȗнъ, л. 6ᵃ.

[2] Кромѣ того, въ своемъ соч. ал-ʿУхȗд-ал-мухаммедійя, написанномъ въ 958/1551 г., т. е. на 8 лѣтъ раньше большихъ «Вѣсовъ», ʿАбд-ал-Ваххâбъ на стр. 214 разсказываетъ, что имъ составлено сочиненіе — «Вѣсы» (*Мîзâнъ*), листовъ въ десять рукописныхъ, которое сглаживаетъ всѣ разногласія между различными школами мусульманскаго права: وقد وضعت فى ذلك ميزانا نحو كراسة ازلت بها غالب الاشكالات التى فى مذاهب الفرق الاسلامية. Подъ этимъ сочиненіемъ, безъ всякаго сомнѣнія, имѣется въ виду *ал-Мîзâн-ал-хыдрійя*, такъ какъ Лейпцигская рукопись «Хыдровыхъ вѣсовъ» (Vollers, Catalog Leipzig, nº 850ᵎ), также озаглавлена: الميزان الخضرية الموضحة لجميع الفرق الاسلامية. Ссылается же авторъ въ данномъ мѣстѣ на это сочиненіе, не называя его полнаго заглавія, именно въ виду того, что оно еще не было обнародовано. Срв. выше, стр. 79.

[3] Существуетъ и французскій переводъ этого сочиненія въ двухъ изданіяхъ: Balance de la loi musulmane..... par le cheikh el-Chârâni, Trad. de l'arabe par le Dr. Perron, Alger, 1870 и 1898.

[4] الميزان.

[5] الميزان الكبرى; срв. Brockelmann II, 336, nº 7ᵇ.

фй-ш-шарӣ'ат-ал-мухаммедійя[1] (Ша'рâніевы вѣсы, вводящіе все то, что учатъ и исповѣдываютъ имамы-*муждтахиды* и ихъ послѣдователи, въ [рамки] мухаммедова закона).

Въ этомъ сочиненіи 'Абд-ал-Ваххâбъ въ обширномъ введеніи подробно развиваетъ свою теорію о равноцѣнности принятыхъ въ различныхъ школахъ права нормъ. Авторъ подробно останавливается на вопросѣ о томъ, что всѣ имамы, основатели *мазхабовъ*, даже тѣхъ, которые уже исчезли и не имѣютъ послѣдователей, одинаково стояли на почвѣ божественнаго закона; въ особенности же онъ старается доказать, что и самый либеральный изъ имамовъ — Абӯ-Ханӣфа († 150/767 г.), считающійся поборникомъ спекулятивнаго метода (*ра'й*), не уклонялся отъ *сунны* пророка и всюду отдавалъ ей предпочтеніе передъ собственнымъ усмотрѣніемъ.

Многочисленными примѣрами и даже графическими изображеніями 'Абд-ал-Ваххâбъ старается пояснить сущность своей теоріи и, показавъ на примѣрахъ, какъ, на основаніи именно этой теоріи, согласовать имѣющіеся на лицо противорѣчивые *хадӣсы*, переходитъ уже къ практической части — изложенію разногласій между сохранившимися еще и даже исчезнувшими уже школами права по разнымъ вопросамъ *фыкха*. Эта практическая часть раздѣлена на главы по той же схемѣ, какъ и всѣ руководства по *фыкху*. Въ каждой главѣ, приведя разнорѣчивыя мнѣнія отдѣльныхъ имамовъ, авторъ примиряетъ ихъ, примѣняя свою систему вѣсовъ (*мӣзâнъ*).

Какъ въ свое время это уже было указано проф. Goldziher'омъ[2], для этой практической части 'Абд-ал-Ваххâбъ использовалъ сочиненіе Садраддӣн-Мухаммед-ад-Димашкій-ас-Сафадія († 870/1465) — «*Рахмат-ал-умма фӣ-хтилâф-ал-а'имма*» (Милосердіе [божіе] по отношенію къ общинѣ въ

---

[1] الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال ائمة المجتهدين و مقلّديهم في الشريعة المحمدية. Срв. Мӣзâнъ II, 182 и 193, а также X. X. VI, 285.

[2] ZDMG. XXXVIII, 677 слѣд.

разногласіи имамовъ), которое цитуетъ, однако, только одинъ разъ[1].

Въ заключеніи ко всему сочиненію[2] авторъ приводитъ свое объясненіе, почему Аллахъ наложилъ на людей обязанность соблюдать религіозно-обрядовыя установленія и правовыя нормы, которыя составляютъ содержаніе божественнаго закона (*шаріата*). Причина кроется въ первородномъ грѣхѣ Адама, искупленіемъ которому и служитъ исполненіе возлагаемыхъ на людей религіозныхъ обязанностей, къ каковымъ, съ точки зрѣнія *фыкха*, относятся и всѣ юридическія установленія[3].

Сочиненіе ал-Мӣзâнъ закончено авторомъ въ 966/1558 г.[4]. Мы пользовались имъ въ печатномъ каирскомъ изданіи 1306/1889 г.

44. *Лавâих-ал-хызлâнъ ʿалâ манъ ламъ яʿмалъ би-л-курâнъ*[5] (Признаки безпомощности у тѣхъ, кто не собразуется въ поступкахъ съ [предписаніями] корана).

Сочиненіе это до насъ не дошло; написано до 967/1559 г., такъ какъ упоминается въ *Латâиф-ал-минанъ*.

45. *Минхâдж-ал-вусӯлъ илâ ʿылм-ал-усӯлъ*[6] (Путь къ усвоенію науки о корняхъ права).

Въ этомъ компилятивномъ сочиненіи авторъ свелъ вмѣстѣ комментарій Джалâладдӣн-ал-Махаллія († 864/1460) къ труду Тâджаддӣн-ас-Субкія († 771/1370 г.) о корняхъ права, озаглавленному «*Джамʿ-ал-джавâмиʿ фӣ-л-усӯлъ*» (Сборникъ сборниковъ по корнямъ права), съ глоссами Ка-

---

[1] Мӣзâнъ II, 107.

[2] Мӣзâнъ II, 183—194.

[3] Этой же темѣ по заявленію автора (Мӣзâнъ I, 100) посвящено его сочиненіе *Асрâр-аш-шарӣʿа* (Тайны божественнаго закона); это сочиненіе до насъ не дошло, и кромѣ этой ссылки мы о немъ не имѣемъ никакихъ свѣдѣній.

[4] Срв. Brockelmann II, 336 nº 7 b, гдѣ вмѣсто 1158 слѣд. читать 1558.

[5] لواقح الخذلان على من لم يعمل بالقران; срв. Латâиф-ал-минанъ I, 42 и Flügel, ZDMG. XXI, 273; у Мубâрака (XIV, 111): علامات الخذلان.

[6] منهاج الوصول الى علم الاصول; срв. Латâиф-ал-минанъ I, 42 и Flügel, l. c., стр. 272.

мâладдîн-б-Алîй-Шарîфа († 906/1500 г.) на этотъ же комментарîй[1].

Сочиненіе это до насъ не дошло, написано тоже до 967/1559 года.

46. *Ал-Фатâвî* (Фетвы) — компилятивный сборникъ *фетвъ* или судебныхъ рѣшеній *муфтіевъ*, составленный ʿАбд-ал-Ваххâбомъ изъ нѣсколькихъ другихъ[2].

Сборникъ до насъ не дошелъ; написанъ тоже до 967/1559 г.

47. **Латâиф-ал-минанъ ва-л-ахлâкъ фî баîн-вуджӯб-аттахаддусъ би ниʿмат-Аллâхъ ʿалâ-л-итлâкъ*[3] (Благіе дары и нравы въ объясненіе безусловной необходимости говорить во всеуслышаніе о милостяхъ божіихъ).

Это двухтомное, полное самыхъ разнообразныхъ интересныхъ матеріаловъ сочиненіе ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія вызвало для него не мало нареканій, не мало осужденія со стороны тѣхъ европейскихъ изслѣдователей, которымъ приходилось съ нимъ сталкиваться. Именно этотъ трудъ нашего автора болѣе, чѣмъ какое либо другое изъ его многочисленныхъ произведеній, вызвалъ то отрицательное и нѣсколько подозрительное отношеніе къ нему, которое преобладаетъ у нѣкоторыхъ европейскихъ ученыхъ, занимавшихся личностью этого крупнаго писателя, не смотря на признаніе его заслугъ передъ арабско-мусульманской наукой[4]. Несомнѣнно, правъ R. Nicholson, говоря, что было бы несправедливо судить о личности ʿАбд-ал-Ваххâба на основаніи одного лишь этого сочиненія, забывая о томъ, что онъ былъ однимъ изъ самыхъ ученыхъ людей своей эпохи[5].

Возвращаясь къ описываемому труду ʿАбд-ал-Ваххâба, мы полагаемъ, что врядъ ли можно придавать такое серьезное,

---

[1] Срв. Brockelmann II, 89 n⁰ 1.

[2] Латâиф-ал-минанъ, I, 41; сборникъ этотъ, по отзыву автора (тамъ же) нашелъ очень широкое распространеніе. Срв. также X. X. IV, 359.

[3] لطائف المنن و الاخلاق فى بيان وجوب التحدث بنعمة الله على الاطلاق; Brockelmann II, 338 n⁰ 44; Flügel, ZDMG. XXI, 271.

[4] Срв. Goldziher, ZDMG. XXXVIII, 675 слѣд.; Flügel, ZDMG. XX, 1 слѣд.

[5] Literary History, стр. 465.

компрометирующее автора значеніе тому высокомѣрному самовосхваленію, отпечатокъ котораго совершенно недвусмысленно лежитъ на этомъ трудѣ.

Дѣло въ томъ, что *Латâиф-ал-минанъ*, которое самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ называетъ своею автобіографіей[1], какъ и нѣкоторыя другія его сочиненія нравоучительнаго или обличительнаго характера[2], послужило ему канвою для подчеркиванія своихъ собственныхъ добродѣтелей, своего собственнаго нравственнаго совершенства, и всякое сообщеніе о себѣ онъ начинаетъ словами: «Къ тому, чего меня сподобилъ Аллахъ принадлежитъ и.....».

Сознавая, конечно, что ему быть можетъ болѣе, чѣмъ кому либо другому, опасно выступать съ такимъ самовосхваленіемъ[3], ʿАбд-ал-Ваххâбъ и въ предисловіи[4], и во введеніи[5] всячески старается оградить себя отъ обвиненія въ таковомъ и поясняетъ истинныя причины, заставившія его выступить съ этимъ сочиненіемъ въ такой именно формѣ.

Помимо желанія, при констатируемомъ имъ общемъ паденіи нравовъ[6], дать современникамъ примѣръ того, что хорошіе нравы еще не вполнѣ исчезли и что человѣку возможно усвоить ихъ себѣ[7], помимо желанія облегчить трудъ тѣмъ изъ «братьевъ» (по «пути»), которые впослѣдствіи пожелали-бы составить его біографію[8], ʿАбд-ал-Ваххâбъ какъ на главную побудительную причину указываетъ на ощущаемую имъ необходимость благодарить и славословить Аллаха за то, что онъ сподобилъ его, недостойнаго и

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, стр. 2—3.

[2] Срв. выше стр. 58, 63 и 66.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 31. Вѣдь всѣ, приводимыя въ этомъ сочиненіи хорошія качества, какъ говоритъ авторъ, принадлежатъ къ числу тѣхъ, коими должны бы обладать уже *мурîды* при самомъ вступленіи на «путь», а между тѣмъ одинъ изъ современныхъ ему ученыхъ, въ теченіе многихъ дней знакомившійся съ нѣкоторыми изъ нихъ по черновику сочиненія, сказалъ: «Такія высокія нравственныя качества присущи только пророкамъ» (Латâиф-ал-минанъ I, 21).

[4] Тамъ же, стр. 2—4.

[5] Тамъ-же, стр. 21—31.

[6] Тамъ же, стр. 21.

[7] Латâиф-ал-минанъ I, 2; срв. также выше, стр. 63.

[8] Латâиф-ал-минанъ, тамъ же.

немощнаго раба, столь высокихъ добродѣтелей[1]. А благодарить Аллаха во всеуслышаніе за его милости, это обязанность всякаго человѣка, ибо самъ Всевышній сказалъ: «А о милостяхъ Господа твоего разсказывай!»[2], да и въ *хадйсахъ* тоже есть однородныя съ этимъ указанія[3].

Благодарность, выражаемая устно, со смертію умолкаетъ, занесенная же на страницы книги продолжаетъ раздаваться, пока существуетъ книга[4], да и перечислить всѣ многочисленныя милости Аллаха устно нелегко[5].

Самымъ энергичнымъ образомъ аш-Ша'ра̂нiй протестуетъ противъ возможнаго предположенія, что онъ пишетъ свою автобіографію въ такой формѣ, съ цѣлью похвастаться передъ современниками. Вѣдь всѣ поступки людей исходятъ отъ Аллаха, а потому человѣкъ исполняетъ лишь роль того провода, при посредствѣ котораго Аллахъ ихъ осуществляетъ, и у человѣка нѣтъ никакой заслуги въ совершаемыхъ имъ хорошихъ дѣлахъ. Та же причина должна побудить человѣка не распространяться о своихъ недостаткахъ, ибо въ томъ можетъ быть усмотрѣна неблагодарность, недовольство божьимъ промысломъ[6].

Наконецъ, по мнѣнію автора, совершенно невозможно заподозрить въ самовосхваленіи такого человѣка, который, какъ и онъ, 'Абд-ал-Ваххâбъ, во всеуслышаніе объявляетъ себя самого многогрѣшнымъ, заслуживающимъ кары:

«Трижды клянусь Аллахомъ, говоритъ онъ, порою мнѣ кажется, я уже давно заслужилъ, чтобы земля меня поглотила, не будь милости Аллаха и его снисходительности ко мнѣ! Клянусь Аллахомъ, я не знаю во всемъ мірѣ человѣка, болѣе обременен-

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, 2 — 3; срв. выше, стр. 66. Эту точку зрѣнія проводилъ и ас-Суюти̂й (срв. Goldziher, въ SWA. ph. hist. Cl. LXIX, стр. 28).

[2] Кор. XCIII, 11; Латâиф-ал-минанъ I, 28.

[3] Тамъ же.

[4] Тамъ же, стр. 2.

[5] Тамъ же, стр. 21.

[6] Тамъ же, стр. 3.

наго грѣхами и болѣе безстыднаго, чѣмъ я! Если бы кто нибудь изъ вѣрующихъ въ мою святость, привелъ мнѣ доказательства противнаго, то и тогда я не повѣрилъ бы ему. Часто мнѣ кажется, что всѣ бѣды, испытываемыя Каиромъ и его пригородами, посланы исключительно въ наказаніе за мои грѣхи, тогда какъ грѣхи всѣхъ другихъ людей удостоились прощенія. Только такъ я это все понимаю, и тѣло мое таетъ, какъ у человѣка, выпившаго цѣлый *ратлъ*[1] яду!»[2] и т. д.

Къ такимъ завѣреніямъ автора можно, конечно, отнестись и съ нѣкоторымъ недовѣріемъ[3], но всякомъ случаѣ онъ, въ этомъ отношеніи, какъ мы уже указывали выше[4], только сынъ своего времени. ʿАбд-ал-Ваххâбъ и самъ ссылается на то, что составляя въ такой формѣ свою автобіографію, онъ слѣдуетъ примѣру предшественниковъ[5]. Въ особенности же ʿАбд-ал-Ваххâбъ ссылается на Джалâладдîн-ас-Суюти († 911/1505)[6], который неоднократно, по разнымъ поводамъ писалъ о себѣ и объяснилъ причины такого образа дѣйствій въ книгѣ «*Нузûл-ар-рахма фй-т-тахаддусъ би-н-ниʿма* (Сошествіе милосердія въ разсказахъ о милости)[7].

Въ такомъ кичливомъ тонѣ не этого только сочиненія ʿАбд-ал-Ваххâба надо, повторяемъ, видѣть печать эпохи и приходится только сожалѣть, что этотъ иногда прямо таки нестерпимый тонъ

---

[1] *Ратлъ* — приблиз. литръ.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 31.

[3] Въ аналогичныхъ случаяхъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ прибѣгаетъ иногда къ удивительнымъ софизмамъ. Такъ, сказавъ, что ни въ одной книгѣ по схоластическому богословію не найти того, что онъ написалъ въ своемъ соч. ал-Явâкйт-ва-л-джавâхиръ, онъ прибавляетъ: «И это не вздорная претензія, нѣтъ это истина! Дѣло въ томъ, что ни одно слово, созданное Аллахомъ, не можетъ быть совершенно подобно другому. Вѣдь для такого подобія требуется, чтобы одно слово не отличалось отъ другого ни буквой, ни смысломъ, а между тѣмъ такое отличіе въ сторону-ли превосходства или недостатка, неизбѣжно. Поэтому, полное подобіе существуетъ только въ воображеніи, на самомъ же дѣлѣ его нѣтъ для того, кто понимаетъ суть дѣла». (Ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 204).

[4] Стр. 75 и 81.

[5] Латâиф-ал-минанъ I, 3.

[6] О характеристикѣ этого ученаго см. Goldziher, Zur Charakter. Sujûti's. (SWA. hpil. hist. Cl. LXIX, 7 слѣд.).

[7] Срв. Brockelmann II, 104 nº 149.

порою мѣшаетъ читателю углубиться въ дѣйствительно интересныя мысли и идеи, проводимыя авторомъ.

Все сочиненіе состоитъ изъ введенія, шестнадцати главъ и заключенія. Кромѣ своихъ собственныхъ достоинствъ, авторъ въ книгѣ повѣствуетъ о высокихъ нравственныхъ качествахъ трехъ шейховъ: Ибрахи̂м-ал-Матбу̂лія († около 880/1475), ʿАлій-ал-Хавва̂са († 939/1532) и Афдаладди̂н-ал-Ахмедія († 942/1535)[1]. Выбралъ онъ именно этихъ трехъ шейховъ въ силу того, что, согласно ихъ завѣреніямъ, ихъ шейхи, при особыхъ, суфіямъ извѣстныхъ условіяхъ, почерпали свои познанія непосредственно изъ устъ пророка[2].

Согласно даннымъ Дрезденской рукописи n⁰ 392[3], сочиненіе *Лата̂иф-ал-минанъ* закончено авторомъ въ 967/1560 году. Показанная въ печатныхъ изданіяхъ 1311/1893[4] и 1321/1903[5] гг. дата — мѣсяцъ раби̂ʿ-ал-аввалъ 960 года (февраль 1553 г.) — никакъ не вяжется съ тѣмъ, что авторъ въ самомъ сочиненіи разсказываетъ о являвшихся ему съ 961/1554 года шейхахъ[6]. Мы могли бы совершенно игнорировать эту дату, какъ основанную на ошибкѣ переписчика, если бы это сочиненіе не упоминалось въ *Лава̂кых-ал-анва̂р-ал-кудсійя фи̂ бая̂н-кава̂ʿыд-ас-сӯфійя*[7], которое написано уже въ 961/1554 году[8]. Остается предположить, что ʿАбд-ал-Ваххâбъ, повидимому, не разсчитывавшій прожить дольше 63-хъ лѣтъ[9], закончилъ было свою автобіографію въ

---

[1] О послѣднихъ двухъ см. выше, стр. 18; X. X. V, 320, ошибочно называетъ послѣдняго احمد الافضلى.

[2] Лата̂иф-ал-минанъ I, 4. Авторъ приводитъ эти данныя, конечно, только для того, чтобы подчеркнуть свою почти непосредственную духовную связь съ пророкомъ.

[3] См. Flügel, ZDMG. XXI, 271; срв. X. X. V, 320.

[4] II, 281.

[5] II, 233.

[6] Срв. выше, стр. 33.

[7] Ahlwardt II, 104 (n⁰ 3046): كما بسطنا الكلام على ذالك فى آخر المنن الكبرى.

[8] О немъ выше, стр. 74 слѣд.

[9] Лата̂иф-ал-минанъ I, 65.

960/1553 году, а затѣмъ вносилъ въ нее еще дополненія и въ окончательномъ видѣ завершилъ ее въ 967/1560 году[1].

Мы пользовались автобіографіей аш-Ша'ра̂нія въ каирскомъ изданіи 1311/1893 г. и цитуемъ ее подъ сокращеннымъ заглавіемъ *Латâиф-ал-минанъ*.

48*. Сдѣланное самимъ 'Абд-ал-Ваххâбомъ въ 969/1562 г. извлеченіе изъ его же сочиненія *Иршâд-ал-муфилîнъ мин-ал-фукахâ ва-л-фукарâ илâ шурût-сухбат-ал-умарâ*[2]. Авторъ называетъ его «краткимъ извлеченіемъ»[3], но на самомъ дѣлѣ это просто переработка того же сочиненія, которая даже на одинъ листъ рукописи длиннѣе основной редакціи.

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ единственной дошедшей до насъ рукописи Берл. Кор. Библ. — Ahlwardt n⁰ 5624, лл. 100⁶—196ª, и цитуемъ его подъ заглавіемъ: «*Сухбат-ал-умарâ 2*».

49*. *Хукûк-ухувват-ал-ислâмъ*[4] ([Взаимныя] обязательства, налагаемыя братскимъ единеніемъ въ ислâмѣ).

Въ этомъ назидательномъ сочиненіи аш-Ша'ра̂ній касается тѣхъ взаимныхъ обязанностей, которыя ислâмъ налагаетъ на своихъ послѣдователей[5]. Авторъ и тутъ выступаетъ въ роли обличителя современныхъ ему порядковъ, но все же это сочиненіе написано въ болѣе спокойномъ тонѣ и безъ привычной въ нашемъ авторѣ заносчивости. Изъ этого, какъ намъ думается, можно заключить, что сочиненіе написано аш-Ша'ра̂ніемъ уже на склонѣ лѣтъ. Даты не имѣется.

---

[1] Какъ мы видѣли выше (стр. 51, 58 и 79) то же самое 'Абд-ал-Ваххâбъ продѣлывалъ и съ другими сочиненіями; это обстоятельство, значительно затрудняетъ опредѣленіе даты написанія отдѣльныхъ сочиненій.

[2] О немъ выше, стр. 61 слѣд. Это извлеченіе у Brockelmann'a II, 337 не упомянуто; повидимому, оно ускользнуло отъ его вниманія, т. к. въ рукоп. Кор. Берл. Библ. (Ahlwardt, n⁰ 5624) сокращенная редакція непосредственно слѣдуетъ за основнымъ сочиненіемъ въ той же рукописи.

[3] Л. 100⁶: رسالة اختصرتها من كتابى المسمى بارشاد المغفلين الخ.

[4] حقوق اخوّة الاسلام, а не «iḫwat», какъ у Brockelmann'a II, 338, n⁰ 30.

[5] Л. 286⁶: اما بعد ايها الطالب الصادق بى للنبى صلعم على الامة حقوق وان للمسلمين بعضهم على بعض حقوقا الخ.

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ рукописи Парижск. Нац. Библ. nº 1248[IV], л. 286[б]—329, и цитуемъ его подъ полнымъ заглавіемъ[1].

50*. *Ал-Мукаддимат-ан-нахвійя фй ʿылм-ал-ʿарабійя*[2] (Грамматическое введеніе въ науку объ арабскомъ языкѣ).

Это сочиненіе дошло до насъ въ двухъ рукописяхъ съ комментаріемъ Ахмед-б.-Мухаммед-ал-Гунеймія († 1044/1634 г.)[3]. Комментарій т. наз. «мамзŷджъ» (смѣшанный), вплетенный въ самый текстъ основного сочиненія. Благодаря тому, что въ той рукописи, которою мы пользовались, основной текстъ надчеркнутъ красными чернилами, намъ удалось полностью возстановить его. Такимъ образомъ выяснилось, что основное сочиненіе тождественно съ тѣмъ, которое имѣется въ частной коллекціи арабскихъ рукописей графа Landberg'a[4] и озаглавлено «*Лубâб-ал-иʿрâб-ал-мâниʿ мин-ал-лахнъ фй-с-сунна ва-л-китâбъ*» (Лучшее о флексіяхъ, препятствующее ошибаться [при чтеніи] *сунны* и корана).

О причинахъ, побудившихъ ʿАбд-ал-Ваххâба написать этотъ грамматическій трактатъ, мы говорили уже выше[5]. Весь трактатъ дѣлится на шесть главъ и заключеніе[6], которое вкратцѣ ре-

---

[1] О друг. рук. срв. Brockelmann II, 339 nº 30.

[2] المقدّمة النحوية فى علم العربية.

[3] Рук. Пар. Нац. Библ. nº 4111[II] и Houtsma, Catalogue Brill, nº 385; срв. X. X. VI, 88.

[4] Выписку изъ рукописи этого сочиненія намъ любезно сообщилъ проф. J. Goldziher въ Будапештѣ.

[5] Стр. 42.

[6] Лубâб-ал-иʿрâбъ, л. 117[а] — 118[а] (мы приводимъ только основной текстъ, безъ комментарія): و قد رتبت هذا الكتاب على ستة ابواب وخاتمة الباب الاول فى بيان الاسم و مباحثه الباب الثانى فى المرفوعات و انواعها اثنى عشر الباب الثالث فى المنصوبات و انواعها الخمسة عشر الباب الرابع فى المجرورات و المجزومات معًا الباب الخامس فى بيان التوابع لما قبلها فى الاعراب الباب السادس فى بيان الاربعة ابواب (sic!) الخارجة عن الاعراب الخاتمة فى بيان زبدة علم النحو وانه كله يدور على ثلاثة اقطاب هى الفاعلية و المفعوليه و الاضافة فاكرم به من كتاب جمع مع

зюмируетъ систему грамматики арабскаго языка, какъ она представляется нашему автору. Система же грамматики представляется ему столь простою, что свое краткое заключеніе онъ считаетъ возможнымъ закончить словами:

«Такъ испытай, сообразно съ этимъ, любую главу грамматики, и ты убѣдишься, что все сводится къ этому заключенію»[1].

Мы пользовались этимъ грамматическимъ трактатомъ въ рукописи Парижской Національной Библіотеки № 4111[II] (лл. 115[а]—168[б]) и цитуемъ его подъ указаннымъ самимъ авторомъ заглавіемъ «*Лубâб-ал-иʿрâбъ*».

51. ʿАбд-ал-Ваххâбъ оставилъ еще и другое сочиненіе по грамматикѣ, а именно, сокращеніе извѣстнаго стихотворнаго грамматическаго трактата Ибн-Малика († 672/1273) «*ал-Алфійя*»[2], но оно до насъ не дошло.

52*. *Дîвâн-ал-мавâкиб-ар-раббâнійя ва îвâн-ал-мавâхиб-ал-ладунійя*[3] (Сборникъ полчищъ господнихъ и чертогъ горнихъ даровъ).

Своему *дîвâну* ʿАбд-ал-Ваххâбъ предпосылаетъ написанныя бывшимъ въ ходу у суфіевъ крайне вычурнымъ и непонятнымъ слогомъ, предисловіе и введеніе[4], въ которыхъ объясняетъ цѣль составленія *дîвâна*. Приводимъ, какъ образецъ этого вычурнаго слога, нѣсколько выдержекъ[5]: [л. 8[а]] . . . وبعد فقد ورد على وارد الارادة * بطوىّ امر الغيب ومنشور عين الشهادة * فتلقّته الهمة القابلية بمزيد الاقبال والقبول * وقبلته الصورة القالبية وقبّلته

صغر حجمه مجموع ما فى المطولات و اغنى من طالعه عن جميع المختصرات و سميته لباب الاعراب المانع عن اللحن فى السنة و الكتاب جعله الله خالصا لوجهه الكريم و نفع به المسلمين امين.

[1] Лубâб-ал-иʿрâбъ, л. 168[а]: فامتحن بذلك ما شئت من ابواب النحو تجده راجعا الى هذه الخاتمة.

[2] См. Х. Х. I, 409.

[3] ديوان المواكب الربانية و ايوان المواهب اللدنية.

[4] Дîвâнъ, лл. 1[б]—10[б].

[5] Приводимъ эти выдержки только въ арабскомъ подлинникѣ, т. к. онѣ прямо таки не поддаются сколько нибудь осмысленному переводу.

واكرمت الحامل والمحمول * وقابلته الصفة الفاعلية..... [л. 9⁶ вн.]
...وقد حُبّب لى ان انبّه الاجانب عن مذاهب اهل الحضور * مع الموجود
الحاضر الناقد البصير الناظر ايّ ذهاب * السائرين الى منازل اهل
الوقوف والحجاب * بالظنون والاوهام والشكوك والارتياب * الساترين [л. 10ª]
نور حق مصوّرهم بظلمة صورة باطل تصوّرهم لتضخمهم بكنائف سفليات الطين
والتراب * .....وقصدت بذلك رحمتهم وراحتهم من الكدورات
والمشقات * لطمعهم فى غير مطمع * وعملهم فى غير معمل * تنال منه الارباح
والتجارات * من حيث مناظرهم لاهل الحق بغير حق .... لنيل مقامات
الكمالات * من طريق علومهم اللدنيات * وفهومهم الوهبيات * وما وضعوه
من العبارات * التى تدق عن افهام العقول اللوذعيات والاشارات
التى تخفى ولا تكاد تظهر فى قوالب الالفاظ التى فى الحروف البسيطة
مركبات..... [л. 10⁶] فلو رجعوا اهل الحقّ و تلقوا عنهم لَالْقَوا اليهم
الجواهر الكنزيات...

Всѣ вошедшія въ *дîванъ* стихотворенія носятъ свойственный произведеніямъ поэтовъ мистиковъ отпечатокъ: въ нихъ скрытъ аллегорическій смыслъ, который за вычурностью слога часто трудно постигнуть. Авторъ самъ въ первомъ же стихотвореніи именно такъ и характеризуетъ свои стихотворныя произведенія:

«Мы пользуемся такими загадками, метафорами и намеками,
«Которые слишкомъ тонки, чтобы могли ихъ понять даже
проницательные и умные.
«Наши загадки и аллегоріи скрыты
«Отъ тѣхъ, кто не другъ намъ, врагамъ онѣ не доступны»[1].

Всѣ заключенныя въ *дîванѣ* стихотворенія расположены въ алфавитномъ порядкѣ рифмъ. По внѣшней формѣ стихотворенія

[1] Дîванъ, л. 10⁶:

لنا رموز بتلويح و ايماء * تدق عن فهم درّاك و درّاء
الغانا و احاجينا محجّبةٌ * عن غير احبابنا ليستْ لاعداء

носятъ всѣ признаки поздняго періода, періода упадка, когда классическимъ размѣрамъ часто предпочитали болѣе свободную форму *заджалъ*[1] и *мувашшахатъ*[2], занесенныхъ изъ Испаніи на востокъ въ значительной степени, черезъ посредство стихотворныхъ произведеній андалузца Ибн-ал-ʿАрабія[3]. Къ тому же, въ стихотвореніяхъ своихъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, если того требуетъ размѣръ, допускаетъ много поэтическихъ вольностей и вульгаризмовъ, что очень затрудняетъ и ихъ разборъ, и переводъ.

По содержанію, стихотворенія аш-Шаʿрâнія можно распредѣлить на нѣсколько группъ:

1. Непосредственныя, восторженныя обращенія къ Аллаху съ подчеркиваніемъ полнаго единенія съ нимъ и ничтожности предъ нимъ всѣхъ тварей.

2. Аллегорическое воспѣваніе любви къ Аллаху въ формѣ эротической и анакреонтической.

3. Хвалебныя стихотворенія въ честь пророка, членовъ его семьи и его потомковъ, а равно въ честь ближайшихъ его сподвижниковъ.

4. Стихотворенія обличительныя, направленныя противъ оффиціальныхъ представителей правовѣрнаго ислâма.

Мы пользовались *дîвâномъ* въ рукописи Парижской Національной Библіотеки № 3234 (единственной дошедшей до насъ)[4] и цитуемъ его подъ заголовкомъ «*Дîвâнъ*».

53. *Минах-ал-минна фî-т-талаббусъ би-с-сунна*[5] (Дары милости по вопросу объ облаченіи въ *сунну*).

Въ этомъ сочиненьицѣ авторъ поясняетъ нѣкоторые, хотя и общеизвѣстные, религіозные вопросы и религіозно-обрядовыя

---

[1] Объ этой стихотворной формѣ см. Rosen, Notice sommaires, стр. 245 слѣд.; M. Hartmann, d. Muwaššaḥ, стр. 2.

[2] О нихъ см. M. Hartmann, o. c.

[3] M. Hartmann, o. c., стр. 225.

[4] Срв. Brockelmann II, 338 n⁰ 42.

[5] Кат. Хед. Библ. VII, 162: منح المنة فى التلبس بالسنة, а не فى التلبيس, какъ у Brockelmanna II, 338 n⁰ 37.

обязанности, знаніе которыхъ обязательно для каждаго правовѣрнаго, готовящагося къ загробной жизни[1].

Сочиненіе дошло до насъ въ одной только капрской рукописи; даты не имѣетъ.

54*. *Ал-фатх-ал-мубѝнъ фѝ джумла мин-асрáр-ад-дѝнъ*[2] (Ясное откровеніе относительно нѣкоторыхъ тайнъ вѣры).

Въ этомъ небольшомъ руководствѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ излагаетъ нѣкоторыя особенности пяти основъ (*аркâнъ*) ислâма[3], знать и соблюдать которыя необходимо каждому *мурѝду*.

Сочиненіе это не датировано; мы пользовались имъ въ рукописи Королевской Берлинской Библіотеки, Ahlwardt № 3043, и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ «*ал-Фатх-ал-мубѝнъ*».

52. *Ал-Каул-ал-мубѝнъ фѝ-р-раддъ ʿан-Мухъѝддѝнъ*[4] (Убѣдительно слово въ защиту Мухъѝддѝна).

Это сочиненіе уже всецѣло посвящено защитѣ Ибн-ал-ʿАрабія отъ возводимыхъ на него обвиненій въ невѣріи[5]. Цитатами изъ сочиненій *величайшаго шейха*[6] опровергается распространенное мнѣніе, будто онъ проповѣдывалъ вѣчность вселенной (*кыдам-ал-ʿалемъ*), воплощеніе божества (*ал-хулѝлъ*)[7] и единство всего существующаго (*ал-иттихâдъ*)[8].

---

[1] Кат. Хед. Библ. VII, 152: وبعد فهذه اوراق تبين ما لا بد منه وان كان علم ذلك مستقرا عند كل مسلم تلفظ بكلمتى الشهادة.

[2] الفتح المبين فى جملة من اسرار الدين. Срв. X. X. IV, 375. Ahlwardt III, 100 и Brockelmann II, 337 n⁰ 5.

[3] Пять основъ (*хамсат-ал-аркâнъ*), на которыхъ, согласно преданію, зиждется ислâмъ, — произнесеніе символа вѣры (*аш-шахâда*), молитвенный обрядъ (*ас-салâтъ*) съ предшествующимъ ему омовеніемъ (*ат-тахâра*), постъ (*ас-саумъ*) и паломничество въ Мекку (*ал-хаджжъ*).

[4] القول المبين فى الرد عن محيى الدين.

[5] Срв. выше, стр. 21.

[6] Кат. Хед. Библ. VII, 14: هذه رسالة ضمنتها جملة من نصوص الشيخ محيى الدين بن العربى مفصحة ببراءته من القول بقدم العالم او الحلول او الاتحاد.

[7] Dictionary of technical terms, стр. 351 вн.

[8] Тамъ же, стр. 1468.

Сочиненіе это дошло до насъ въ единственной каирской рукописи[1]. Даты нѣтъ.

56. *Ал-Минах-ас-санійя ʿалâ-л-васыйят-ал-Матбӯлійя*[2] (Высокія милости, комментарій къ *Васыйѣ* ал-Матбулія).

Этотъ комментарій къ сочиненію «*ал-Васыйя*» шейха Ибрахйм-ал-Матбӯлія († послѣ 888/1475 г.), учителя шейха ʿАлій-ал-Хаввâса[3], дошелъ до насъ только въ одной каирской рукописи[4].

57. *Ал-Ахлâк-ал-матбӯлійя-л-муфâда мин-ал-хадрат-ал-мухаммеддійя ʿалâ саййидна Ахмед-ал-Матбӯлій*[5] (Матбӯліевы нравы, непосредственно переданные пророкомъ Мухаммедомъ нашему господину Ахмед-ал-Матбӯлію).

Въ этомъ сочиненіи, дошедшемъ до насъ только въ одной рукописи Бодлеянской Библіотеки[6], ʿАбд-ал-Ваххâбъ, вѣроятно, подробнѣе останавливается на затронутомъ уже въ *Латâиф-ал-минанъ*[7] вопросѣ о томъ, какъ шейхъ Ибрахйм-ал-Матбӯлій получалъ наставленія и указанія непосредственно отъ пророка Мухаммеда. Мы, къ сожалѣнію, не имѣли возможности использовать эту рукопись.

58. *Радʿ-ал-фукарâ ʿан-даʿвâ-вилâят-ал-кубрâ*[8] (Препятствіе *факӣрамъ* въ притязаніи на высшую степень святости).

Сочиненіе это, дошедшее до насъ только въ одной каирской рукописи[9], повидимому, обличительнаго характера и направлено противъ тѣхъ лицъ, которые, безъ соблюденія принятыхъ среди

---

[1] Срв. Brockelmann II, 337 nº 10.

[2] المنح السنية على الوصية المتبولية.

[3] Срв. выше, стр. 18 и 89.

[4] Кат. Хед. Библ. II, 120. Срв. Brockelmann II, 122 и 338 nº 40.

[5] الاخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية على سيدنا احمد المتبولى. Имя шейха искажено; его звали: Абӯ-Исхâк-*Ибрахйм*-ал-Матбӯлій-*ал-Ахмедій*. (Срв. Brockelmann II, 122). Мубâракъ (XIV, 110) называетъ это сочиненіе: الاخلاق المتبولية المفاضة من الحضرة المحمدية.

[6] Brockelmann II, 338 nº 41.

[7] I, 4 и 26.

[8] ردع الفقراء عن دعوى الولاية الكبرى.

[9] Кат. Хед. Библ. VII, 486; срв. Brockelmann II, 338 nº 39.

суфіевъ условій, брали на себя, на правахъ истинныхъ шейховъ и святыхъ, руководительство вступающими на путь *мурîдами*[1].

59. *Рисâла фî ахл-ал-ʿакâид-аз-зâига ва умûръ танфаʿ манъ юрîд-ал-хаудъ фî-л-калâмъ*[2] (Посланіе о приверженцахъ еретическихъ вѣрованій и о вещахъ, знать которыя полезно тому, кто хочетъ погрузиться въ спекулятивное богословіе).

Сочиненіе это дошло до насъ только въ одной капрской рукописи[3].

60. *Рисâлат-ал-мурîд-ас-сâдикъ маʿа фарîд-ал-хâликъ*[4] (Посланіе объ истинномъ *мурîдѣ* и единомъ Творцѣ).

61. *Бахджат-ан-нуфûсъ ва-л-ахдâкъ фî мâ тамайязъ бихи-л-каумъ мин-ал-âдâбъ ва-л-ахлâкъ*[5] (Радость души и глазъ о тѣхъ обычаяхъ и душевныхъ качествахъ, коими отличаются люди [пути]).

62. *Ал-мавâзîн-ад-дурриййа-л-мубайина ли ʿакâид-ал-фирак-ал-ʿалîйя*[6] (Блестящія вѣсы, выясняющія вѣрованія высшихъ классовъ).

Въ этомъ сочиненіи авторъ приводитъ изреченія знаменитыхъ суфіевъ.

63. *Фатх-ал-Ваххâбъ фî фадâил-ал-асхâбъ*[7] (Откровеніе Дарующаго о достоинствахъ сподвижниковъ пророка).

Это сочиненіе до насъ не дошло. Въ немъ авторъ доказываетъ право на халифатъ всѣхъ четырехъ первыхъ халифовъ. Въ концѣ авторъ останавливается на достоинствахъ и преимуще-

---

[1] Срв. ниже, гл. V.

[2] رسالة فى اهل العقائد الزائغة و امور تنفع من يريد الخوض فى علم الكلام.

[3] Кат. Хед. Библ. VII, 283; срв. Brockelmann II, 338 n⁰ 38.

[4] رسالة المريد الصادق مع فريد الخالق. Срв. Brockelmann II, 337 n⁰ 26.

[5] بهجة النفوس والاحداق فيما تتميز به القوم من الاداب والاخلاق. Срв. Brockelmann II, 338 n⁰ 29.

[6] الموازين الدرّية المبينة لعقائد الفرق العلية. Срв. Brockelmann II, 337 n⁰ 24.

[7] فتح الوهاب فى فضائل الاصحاب; X. X. IV, 378.

ствахъ потомковъ пророка, «избѣгая при этомъ всякаго лишняго фанатизма»[1].

64. *Мифтâх-ас-сирр-ал-кудсîй фî тафсîр-âят-ал-курсîй*[2] (Ключъ къ священной тайнѣ объясненія престольнаго стиха[3]).

65. Семь краткихъ молитвъ на всѣ дни недѣли съ подробными объясненіями[4].

66. *Ал-Кашф-ва-т-табъîнъ*[5] (Откровеніе и объясненіе).

Это сочиненіе заключаетъ въ себѣ суфическое толкованіе на 113 стихъ IX суры Корана[6].

67. *Сирр-ал-масîръ ва-т-тазаввудъ ли яум-ал-масîръ*[7] (Тайна шествія и затотовленія припасовъ ко дню возвращенія).

Это сочиненіе, не датированное, трактующее о приготовленіи къ смерти, вѣроятно, принадлежитъ къ числу болѣе позднихъ и навѣяно ʿАбд-ал-Ваххâбу предчувствіемъ приближавшейся кончины[8].

68.* *Мавâзîн-ар-риджâл-ал-кâсырîнъ*[9] (Вѣсы [для распознанія] несовершенныхъ людей).

Въ этомъ сочиненіи авторъ имѣетъ въ виду дать простымъ людямъ возможность разобраться въ томъ, кто истинный шейхъ, а кто самозванецъ, эксплуатирующій народъ.

---

[1] Х. Х., тамъ же; подчеркивается отсутствіе фанатизма, конечно, въ виду того, что самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ причислялъ и себя къ потомкамъ пророка.

[2] مفتاح السر القدسى فى تفسير آية الكرسى; Brockelmann II, 338 n⁰ 31.

[3] Престольнымъ стихомъ (*âят-ал-курсîй*) называется 256-й стихъ II-й суры Корана: «Аллахъ! Нѣтъ божества, кромѣ Него! Живый, Присносущій! Не знаетъ Онъ ни дремоты, ни сна. Ему принадлежитъ все, что на небесахъ и на землѣ. Кто посмѣетъ явиться предъ Нимъ ходатаемъ безъ Его разрѣшенія? Онъ знаетъ все, что предъ ними и позади ихъ, а они постигаютъ изъ Его знанія лишь то, что Онъ пожелаетъ. Его *престолъ* обнимаетъ небеса и землю, и не обременяетъ Его храненіе ихъ. Онъ Вышній, Верховный!».

[4] Срв. Brockelmann II, 337 n⁰ 18.

[5] الكشق والتبيين; срв. Brockelmann II, 338 n⁰ 34.

[6] Кат. Хед. Библ. VII, 12.

[7] سر المسير و التزود ليوم المصير; Brockelmann II, 338 n⁰ 36.

[8] Срв. выше, стр. 33.

[9] موازين الرجال القاصرين; у Brockelmann'a (II, 337 n⁰ 17): موازين العاصرين.

«Многіе, говоритъ онъ, въ наше время называютъ себя суфіями и заявляютъ притязанія на степень высшей святости, а, между тѣмъ, они болѣе заблуждаются, чѣмъ овцы, какъ это станетъ ясно каждому, заглянувшему въ это посланіе, если на то будетъ воля господня! Вѣдь стоитъ только кому нибудь получить отъ своего несовершеннаго шейха разрѣшеніе собирать людей на радѣнія, стоитъ только кому нибудь получить разрѣшеніе напутствовать людей, стоитъ только кому нибудь, даже не получивъ такого разрѣшенія, услышать въ своей кельѣ таинственный голосъ какого нибудь демона (*джинна*) или *шайтана*, какъ онъ и возомнитъ о себѣ, что онъ святой господень, и собираетъ себѣ толпу послѣдователей изъ людей простыхъ и занимающихся ремеслами. Такой (самозванецъ) либо остается въ своемъ родномъ городѣ, либо отправляется странствовать и начинаетъ жить на счетъ рабовъ божіихъ, и это въ наши то дни, столь смутные и тяжкіе и для избранныхъ, и для простыхъ людей! Такой (самозванецъ) кромѣ того заявляетъ, что онъ для людей является замѣстителемъ пророка, да благословитъ его Аллахъ и да привѣтствуетъ! Можно ли себѣ представить больше невѣрія, глупости и злонравія? Вѣдь степень степени рознь, и ангелы не то же, что дьяволы![1]...

..... Онъ твердитъ народу, что всякому человѣку, ищущему «пути» къ Аллаху Всевышнему, необходимо имѣть учителя. Заманивъ ихъ въ эту скверную западню, онъ ѣстъ ихъ мясо и хлѣбъ и беретъ на себя роль учителя, познавшаго Аллаха Всевышняго,

---

[1] Л. 1а. ..... سمّوا انفسهم بالصوفية وادعوا الولاية الكبرى و هم اضلّ من الانعام كما سيُفتح لكلّ ناظر فى هذه الرسالة ان شاء الله تعالى فصار كل من اذن له شيخه القاصر بان يستفتح الذكر بجماعة او اذن له ان يلقن الناس او لم يأذن له و سمع فى خلوته هاتفًا من جنّىّ او شيطان يظن انه ولى لله عز وجل فيجمع له جماعة من العوام و اهل الصنائع و غيرهم فتارة يجلس فى بلده و تارة يطوف البلاد و يكلف العباد فى هذه الايام الكدرة النكرة على الخاصّ و العوامّ و هو مع هذا يدعى انه قايم فى الخلق مقام نبيهم صلى الله عليه و سلم و كفى بذلك كفرًا و جهلًا و سوء ادب واين المقام من المقام واين الملائكة من الشياطين ....

тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, онъ Его совсѣмъ не знаетъ![1]... И я уповаю на Аллаха Всемилостиваго, что кто изъ шейховъ этого времени заглянетъ съ должнымъ вниманіемъ въ это (посланіе), тотъ убѣдится, что онъ не только не пріобрѣлъ еще святости, но даже не нюхалъ и запаха ея! Это спасетъ его отъ его ложныхъ притязаній, ибо онъ убѣдится, что въ немъ нѣтъ тѣхъ качествъ, кои присущи святымъ»[2].

Въ заключеніи къ разбираемому сочиненію ʿАбд-ал-Вахха̂бъ говоритъ[3]: «Того, что я сказалъ, достаточно. То же самое я выяснилъ уже въ «*Рисâлат-ал-анвâръ*»[4], въ «*Лавâкых-ал-анвâръ*»[5] и въ другихъ сочиненіяхъ. Это посланіе написано нами съ цѣлію удержать (людей) отъ (вступленія на) путь этихъ обольщенныхъ. Если удалось (кого нибудь) удержать, то пусть онъ заглянетъ въ остальныя посланія, написанныя нами для выясненія того, что благопристойно людямъ (вообще): правителямъ, ученымъ занимающимся ремеслами и др....».

Мы пользовались этимъ сочиненіемъ въ рукописи Лейденской Университетской Библіотеки (Codex Testa 1515,8)[6], гдѣ на л. 2[a] говорится, что оно написано въ 933/1527[7] г. По мнѣнію Rieu[8] оно написано позже, а именно лишь въ 973/1565 г.,

---

[1] Л. 1[б] وصار يقول للخلق لا بد لكل انسان يريد الطريق الى الله تعالى من استاذ و ياكل لحمهم و خبزهم بهذه المصيدة الخبيثة و يجعل نفسه استاذا عارفا بالله تعالى وهو جاهل به.

[2] Л. 2[б]: (т. е. في هذه الرسالة) و ارجو من الله الكريم ان كل من نظر فيها بالادب من مشايخ هذا الزمان علم يقينا انه لم يشمّ رائحة الولاية فضلا عن حصولها له فيستريح من الدعاوى الكاذبة لانه يجد نفسه عاريا عن صفات الاولياء.

[3] Л. 18[а]: و في هذا القدر كفاية و قد اوضحت ذلك في رسالة الانوار و لواقح الانوار و غيرهما و قد وضعنا هذه الرسالة للتنفير عن طريق هولاء المغترين فاذا حصل التنفير فلينظر في بقية رسائلنا الموضوعة لبيان الاداب المتعلقة بالخلق من (рук. عن) الملوك و العلماء و اصحاب الحرف و غيرهم ...

[4] Срв. выше, стр. 46.

[5] Въ такомъ сокращенномъ видѣ это заглавіе можетъ относиться къ четыремъ сочинен.: n⁰ 20, n⁰ 28, n⁰ 35 и n⁰ 36; срв. выше, стр. 56, 64, 73 и 74 слѣд.

[6] О другихъ рукоп. этого сочиненія см. Brockelmann II, 337 n⁰ 17.

[7] Та-же дата въ Берлинской рукописи Ahlwardt, n⁰ 3367.

[8] Supplements, стр. 160 n⁰ 245[4].

т. е. въ годъ смерти самого ʿАбд-ал-Ваххâба. Въ такомъ случаѣ оно представляетъ собою одно изъ послѣднихъ сочиненій, а, можетъ быть, и послѣднее сочиненіе нашего автора, который всю жизнь свою посвятилъ обличенію эксплуатировавшихъ народъ самозванныхъ шейховъ и еще въ послѣдніе дни своей земной жизни, въ видѣ предсмертнаго завѣщанія, оставилъ своимъ соотечественникамъ эти «Вѣсы» для распознанія истинныхъ суфіевъ.

Въ пользу того, что сочиненіе *Мавâзйн-ар-риджâл-ал-кâсырйнъ* написано позже приведенной въ нашей рукописи даты, говоритъ и то обстоятельство, что въ немъ упоминаются сочиненія «*Лавâкых-ал-анвâръ*»[1], написанное въ 952/1545[2] или даже 961/1554[3] году, и «*ал-Мйзâнъ*»[4], написанное въ 966/1558 году, а приведенное выше заключеніе, дѣйствительно, звучитъ послѣднимъ, прощальнымъ словомъ столь много поработавшаго, столь много писавшаго и уставшаго душой и тѣломъ старика шейха ʿАбд-ал-Ваххâба.

69. **Китâб-ад-дурар-ал-мансýра фй зубад-ал-ʿулýм-ал-машхýра*[5] (Книга разсыпанныхъ жемчужинъ о сливкахъ [наиболѣе] извѣстныхъ наукъ).

Это сочиненіе, ниже, въ приложеніи, издаваемое нами въ арабскомъ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ[6], не имѣетъ даты, но, несомнѣнно, относится тоже къ числу позднихъ сочиненій ʿАбд-ал-Ваххâба. Къ такому заключенію приводитъ насъ не только то обстоятельство, что это сочиненіе ни въ одномъ другомъ нашимъ авторомъ не цитуется[7], но, въ гораздо большей

---

[1] Л. 5[a].

[2] Если имѣется въ виду Лавâкых-ал-анвâръ фй табакâт-ал-ахъйâръ (срв. выше стр. 65).

[3] Если, какъ намъ кажется болѣе вѣроятнымъ, имѣется въ виду Лавâкых-ал-анвâр-ал-кудсійя фй байн-кавâʿыд-ас-сýфійя (ср. выше, стр. 75).

[4] Л. 9[a]. Срв. выше, стр. 82 слѣд.

[5] О рукописяхъ этого сочиненія, легшихъ въ основаніе издаваемаго нами ниже текста, см. выше, предисловіе.

[6] Стр. 01—047 и 1—го.

[7] Ссылка въ ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 108 на «*Китâб-зубад-ал-ʿулýмъ*» не можетъ относиться къ издаваемому нами сочиненію, такъ какъ въ немъ ничего не говорится именно о томъ, по поводу чего приводится эта ссылка. Въ большомъ Мйзâнъ I, 100 авторъ по тому же вопросу ссылается на недошед-

мѣрѣ, самый характеръ его; ровное, чисто дѣловое изложеніе, отсутствіе столь обычнаго у ʿАбд-ал-Ваххâба обличительнаго и заносчиваго тона заставляютъ предполагать, что авторъ писалъ это сочиненіе въ такомъ возрастѣ, когда онъ уже болѣе спокойно, болѣе объективно смотрѣлъ на окружавшую его дѣйствительность [1].

Съ другой стороны, и содержаніе этого сочиненія представляетъ собою, такъ сказать, конечный выводъ ʿАбд-ал-Ваххâба изъ продолжительнаго жизненнаго опыта, выводъ, который онъ, стоя уже на порогѣ манившей его иной, не земной жизни, оставилъ, какъ руководящую нить, столь любимой и опекаемой имъ меньшой братіи — бѣднымъ ремесленникамъ и земледѣльцамъ, рисковавшимъ совершенно запутаться и потерять дорогу среди все усложнявшихся условій религіозной, культурной и соціальной жизни.

Какъ въ сочиненіи *Мавâзѝнъ* ʿАбд-ал-Ваххâбъ оставилъ послѣднее назиданіе и предостереженіе братьямъ суфіямъ-*факѝрамъ*, съ деморализаціей которыхъ онъ всю жизнь боролся, такъ въ *ад-Дурар-ал-мансӯра* онъ посылаетъ послѣднее слово утѣшенія тому угнетенному, эксплуатируемому со всѣхъ сторонъ сословію, защитникомъ котораго онъ выступаетъ во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ [2].

Ал-Мубâракъ, который считаетъ (XIV,111), что ʿАбд-ал-Ваххâбъ оставилъ свыше семидесяти сочиненій, называетъ еще слѣдующія, которыя до насъ не дошли и о которыхъ мы изъ другихъ источниковъ не имѣемъ никакихъ свѣдѣній (Мубâракъ,

шее до насъ сочиненіе *Асрâр-аш-шарӣʿа* (срв. выше 84 пр. 3). Разбирается вопросъ о причинахъ, ради которыхъ Аллахъ связалъ человѣка своимъ божественнымъ закономъ, въ сочиненіи *Иршâд-ат-тâлибѝнъ* (срв. выше, стр. 50).

[1] Болѣе позднимъ происхожденіемъ сочиненіемъ *ал-Дурар-ал-мансӯра*, быть можетъ, объясняется и то, что разсказывая о явившейся ему въ одномъ видѣніи скрижали (срв. ниже стр. 040 и ٣٠), авторъ допускаетъ и искажаетъ нѣкоторыя подробности, сообщенныя въ болѣе раннихъ сочиненіяхъ (срв. Латâифъ II, 243 и Кашф ал-хиджâбъ, л. 28ª).

[2] Покойный бар. В. Р. Розенъ, первый обратилъ вниманіе на это, несомнѣнно, любопытное сочиненіе аш-Шаʿрâнія (З. В. О. III, стр. 16 слѣд. отд. отт.) и, какъ всегда, въ немногихъ мѣткихъ строкахъ выяснилъ истинный его характеръ, совершенно не распознанный составителемъ Берлинскаго каталога.

XIV,110—111): 70. *ал-Фатхъ фй та'вйл-мâ садаръ 'ан-ал-кумталъ мин-аш-шатхъ*[1] (Откровеніе, объясняющее то, что совершенные произносятъ въ состояніи экстаза); 71. *ан-Нӯр-ал-фâрикъ байн-ал-мурâд-ас-сâдикъ ва гайр-ас-сâдикъ*[2] (Свѣтъ, позволяющій отличить искренняго *мурâда* отъ неискренняго); 72. *Манхадж-ас-сыдкъ ва-т-тахкйкъ фй тафлйс-ал-халиб-ал-мудда'йнъ ли-т-тарйкъ*[3] (Путь истины и точнаго познанія въ разоблаченіи большинства тѣхъ, кто [безъ достаточнаго основанія] заявляетъ, [что идетъ] по «пути»); 73. *ал-Ахлâк-аз-закйя ва-л-'улӯм-ал-ладунйя*[4] (Чистые нравы и горнія познанія); 74. *ал-Каул-ал-мубйнъ фй баян-âдâб-ат-тâлибйнъ*[5] (Убѣдительное слово въ объясненіи обычаевъ тѣхъ, кто стремится [выйти на «путь»]).

Выше[6] мы уже имѣли случай упомянуть, что сочиненія 'Абд-ал-Ваххâбъ-аш-Ша'рânія не поддаются сколько-нибудь стройной классификаціи по содержанію. Безъ строго опредѣленной системы авторъ касается въ нихъ всѣхъ тѣхъ научныхъ вопросовъ, всѣхъ тѣхъ наболѣвшихъ вопросовъ современной ему дѣйствительности, которые находили откликъ въ его отзывчивой душѣ. Даже въ тѣхъ своихъ сочиненіяхъ, которыя 'Абд-ал-Ваххâбъ какъ будто посвящаетъ какому нибудь опре-

---

[1] الفتح فى تاويل ما صدر عن الكمل من الشطح. *Шатхъ* (شطح) — слова, произносимые нѣкоторыми мистиками въ состояніи высшаго экстаза и божественнаго упоенія. Такія изреченія, съ точки зрѣнія правовѣрнаго ислама, часто заключали въ себѣ явныя ереси; такъ, напр., ал-Халлâджъ († 309/922) сказалъ: «Я—Истина» (*Ана-л-хаккъ*—انا الحق). Мусульманскіе ученые считали правильнымъ не принимать такихъ изреченій за истину, но и не опровергать ихъ, т. к. они могутъ имѣть особый сокровенный смыслъ, не постигаемый обыкновенными смертными. Срв. Dictionary of Technical Terms, стр. 735; срв. теперь также Louis Massignon «Ana al-Ḥaqq» (Der Islam III, 254—256) и Міръ Ислама I, 457 слѣд. Къ точкѣ зрѣнія 'Абд-ал-Ваххâба въ этомъ вопросѣ намъ придется еще вернуться въ V главѣ.

[2] النور الفارق بين المريد الصادق و غير الصادق.

[3] منهج الصدق والتحقيق فى تفليس غالب المدعين للطريق.

[4] الاخلاق الزكية و العلوم اللدنية.

[5] القول المبين فى بيان اداب الطالبين.

[6] Стр. 43.

дѣленному вопросу, онъ все же попутно касается еще и многихъ другихъ вопросовъ, не имѣющихъ прямого отношенія къ главной темѣ.

Такая трактовка различныхъ вопросовъ вполнѣ соотвѣтствуетъ характеру автора: живой и отзывчивый, онъ никогда не замыкался, не отходилъ отъ современной ему жизни въ самыхъ разнообразныхъ ея проявленіяхъ. Напротивъ того, ʿАбд-ал-Ваххâбъ считаетъ положительно недопустимымъ, чтобы человѣкъ, не достигшій еще высшей степени познанія, уединялся и уклонялся отъ общенія съ другими людьми, хотя бы даже съ тѣмъ, чтобы предаться изученію божественныхъ наукъ, такъ какъ только въ общеніи съ другими людьми человѣкъ можетъ пріобрѣсти истинныя знанія, необходимыя ему какъ для укрѣпленія вѣры своей, такъ и для лучшаго ознакомленія съ правилами практическаго благочестія[1]. Только въ общеніи съ другими людьми человѣкъ можетъ почерпнуть ту любовь къ другимъ, которая должна лечь въ основу его отношеній ко всѣмъ окружающимъ, и съ этой точки зрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâбъ, признаетъ извѣстное значеніе даже за пирушками[2]. Но и человѣку въ познаніи божественныхъ наукъ преуспѣвшему не всегда дозволительно уединяться для созерцательной жизни. Вѣдь могутъ найтись люди, которые совершенно искренно, Аллаха ради, а не изъ корыстныхъ побужденій, стремятся познать божественныя науки; уклониться отъ помощи такимъ людямъ было бы величайшимъ грѣхомъ[3].

Постоянно вращаясь среди людей, постоянно сталкиваясь съ

---

[1] Хукӯк-ухувват-ал-ислâмъ, л. 316ᵃ. فمن لم يتعلم العلم ولم يستمع ولم يخالط العلماء لا يتاتى له احكام العبادة و القيام بحقوقها ..... فتبين لك ان العزله حرام و الاختلاط واجب للمحتاج الى معرفة ما هو فرض وانه عاص بالعزلة ..... فلا خير فى عزلة العوام و الجهال. Срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 39, вн.

[2] Хукӯк-ухувват-ал-ислâмъ, л. 286ᵇ слѣд.

[3] Тамъ же, л. 316ᵃ внизу: فلا يجوز العزلة لا بالعلم وذلك ان لم يجد طالبا العلم [العلم] لله فان وجد طالبا العلم لله و متقربا بالعلم الى الله فاكبر الكبائر الاعتزال عنه.

представителями различныхъ классовъ населенія, ʿАбд-ал-Вахха̂бъ всегда находилъ поводы для того, чтобы въ своихъ сочиненіяхъ касаться попутно самыхъ пестрыхъ темъ. При этомъ, со свойственною ему живостью воображенія, онъ часто увлекается одною какою-нибудь стороною вопроса, а потому нерѣдко впадаетъ въ противорѣчіе съ тѣмъ, что говоритъ въ другомъ мѣстѣ.

Это, повидимому, сознавалъ и самъ ʿАбд-ал-Ваххабъ, такъ какъ нерѣдко нарочито оговариваетъ, что высказанное имъ въ данномъ случаѣ «это то, что выясняется ему въ данное время»[1]. Вообще, онъ держится того мнѣнія, что все, высказываемое имъ, имѣетъ лишь относительную цѣнность, имѣетъ лишь временное, переходящее значеніе. «Знай, говоритъ онъ въ предисловіи къ одному изъ своихъ сочиненій, что все, по волѣ Аллаха Всевышняго излагаемое мною въ этомъ посланіи, — дитя своего времени. Это не (непзмѣнная) мысль, не (незыблемый) взглядъ. Это лишь то, о чемъ меня спрашиваютъ нѣкоторые братья и что я взвѣсилъ слабыми вѣсами моего (разума). У всякаго времени свой языкъ, отличный отъ языка другого времени»[2].

Это обстоятельство, конечно, значительно осложняетъ нашу задачу въ выясненіи истиннаго credo занимающаго насъ мыслителя-ученаго, богослова-юриста и проповѣдника нравственности.

Какъ всѣ представители тѣхъ религіозно-мистически настроенныхъ круговъ, изъ нѣдръ которыхъ происходилъ аш-Ша̂ʿранійй и среди которыхъ протекала его жизнь, онъ занимался преимущественно тѣми науками, которыя носили общее названіе *ал-ʿулу̂м-аш-шарʿыйя* и, значитъ, прямо или косвенно были связаны съ изученіемъ божественнаго закона—*аш-шари̂ʿа*.

---

[1] Срв. ал-ʿУхуд-ал-мухаммедійя, стр. 224: هذا ما ظهر لى الان من الحكمة.

[2] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 6: واعلم ان جميع ما اضعه بارادة الله تعالى فى هذه الرسالة ابنُ وقته ليس بفكرو لا نظرو انما هو امر يسالنى عنه بعض الاخوان فازنه بميزانى القاصر وكل وقت له كلام جديد غير الاخر Срв. ʿАвâриф-ал-маʿâриф I, 216: لان المشايخ آراؤهم فيما يفعلون فى حكم الوقت.

Дѣйствительное значеніе ʿАбд-ал-Ваххâбъ признаетъ только за тѣми науками, которыя очищаютъ сердце человѣческое и приближаютъ человѣка къ Аллаху[1]. Въ сферу этихъ наукъ входятъ три главныя дисциплины — законовѣдѣніе (*фыкхъ*), догматика (*усûл-ад-дûнъ*) и суфизмъ (*тасаввуфъ*), которыя, по ученію мусульманскихъ ученыхъ болѣе поздняго періода, соотвѣтствуютъ тремъ степенямъ духовнаго развитія человѣка — *ислâмъ*, *ûмâнъ* и *ихсâнъ*[2], и имѣютъ цѣлью научить человѣка всему тому, что ему необходимо знать, стоя на достигнутой имъ ступени духовнаго развитія[3].

Муслимъ, благочестіе котораго исчерпывается соблюденіемъ религіозныхъ обрядовъ и другихъ предписаній божественнаго закона, почерпаетъ нужныя ему свѣдѣнія изъ руководствъ по законовѣдѣнію — *фыкху*, ибо *фыкхъ*, по справедливому замѣчанію проф. Snouck-Hurgronje, есть не что иное, какъ ученіе объ обязанностяхъ[4] (*таклûфъ*) человѣка, налагаемыхъ Аллахомъ на весь родъ людской для искупленія первороднаго грѣха Адама[5].

Муʿминъ, идущій далѣе этого и ищущій сознательной вѣры путемъ познанія ея догматовъ, находитъ разрѣшеніе и объясненіе всѣхъ волнующихъ его вопросовъ въ сочиненіяхъ по догматикѣ (*ʿылм-ал-ʿакâидъ*) или, какъ ее также называютъ мусульманскіе ученые, въ «наукѣ о корняхъ вѣры» (*ʿылм-усûл-ад-дûнъ*).

Наконецъ, *мухсинъ*, который забываетъ и себя, и все окружающее въ созерцаніи одного только Господа своего, отрѣшается отъ всѣхъ другихъ наукъ, ибо постигаетъ истины вѣры путемъ интуиціи (*заукъ*) и откровенія (*кашфъ*), которыхъ сподобляются послѣдователи *тасаввуфа*. Они, въ свою очередь, пишутъ сочи-

---

1) Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 30 слѣд. Невольно, въ данномъ случаѣ, напрашивается сравненіе съ тою точкою зрѣнія на науки, которой придерживался гр. Л. Н. Толстой и которая изложена въ его статьѣ, помѣщенной въ № 237 газеты «Утро Россіи» за 1910 г.

2 О нихъ см. ниже, стр. 045 пр. 2.

3 Срв. Табакâт-аш-Шафиʿыйя I, 58.

4 Срв. De Islam (въ журналѣ De Gids, Іюнь 1886 г.) стр. 497 слѣд.

5 Срв. выше, стр. 84.

ненія о своихъ переживаніяхъ въ назиданіе поучающимся у нихъ *мурйдамъ*[1].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ тоже придерживается такого раздѣленія[2]. Самъ онъ, какъ мы видѣли выше[3], въ своемъ духовномъ развитіи шелъ тѣмъ же путемъ и, начавъ съ изученія богословско-юридическихъ и вспомогательныхъ къ нимъ наукъ, лишь по всестороннемъ ознакомленіи съ ними углубился въ нѣдра *тасаввуфа* и интуитивнаго познанія[4]. Въ виду этого намъ казалось наболѣе

---

[1] Срв. ниже, стр. 037 (гя).

[2] Каталогъ Хедивской Библ. VII, 152: قسم فيها العلم الشرعيّ الى اعتقادات وعبادات وتصوّف. Подъ наукой о «религіозныхъ обрядахъ» или, вѣрнѣе, о «внѣшнихъ формахъ богопочитанія (*ʿыбâдатъ*)» аш-Шаʿрâній, очевидно, разумѣетъ всю область мусульманскаго права или законовѣдѣнія (*фыкх*), имѣющаго своимъ предметомъ ученіе объ обязанностяхъ, которыя Аллахъ возложилъ на людей и въ соблюденіи которыхъ и должно выражаться богопочитаніе (свр. выше, стр. 46, прим. 3). При этомъ, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, дѣйствительное право на существованіе имѣетъ именно только отдѣлъ о религіозныхъ обрядахъ; всѣ остальные отдѣлы *фыкха*, имѣющіе цѣлью урегулировать чисто мірскія взаимоотношенія людей, по его мнѣнію, собственно, совершенно излишни. Вѣдь эти отдѣлы имѣютъ цѣлью борьбу съ корыстолюбіемъ и иными низменными побужденіями людей, а истинные правовѣрные о мірскихъ благахъ не заботятся и одержимы однимъ единственнымъ желаніемъ — угодить Аллаху Всевышнему. Срв. ниже, стр. 016—017 (іі—іґ).

[3] Стр. 17.

[4] Интересно отмѣтить, что и исламъ, вообще, въ своемъ развитіи пережилъ аналогичные три этапа. Въ младенческомъ періодѣ общины мухаммедовой вниманіе ея ученыхъ было сосредоточено, главнымъ образомъ, на разработкѣ и на кодификаціи заключенныхъ въ коранѣ и освященныхъ традиціей (*сунна*) и всеобщимъ признаніемъ (*иджмâʿ*) нормъ мусульманскаго права. Устанавливая также религіозные обряды и тѣмъ самымъ вторгаясь въ интимную область отношеній человѣка къ своему творцу — Аллаху, зиждителю міра, мусульманское право исчерпываетъ для той поры и религіозную сторону новаго ученія (срв. Houtsma, De strijd over het dogma, стр. 85 и 90). Систематическая же разработка новаго вѣроученія и философское обоснованіе его догматовъ начались лишь позже, когда возникновеніе въ нѣдрахъ ислама религіозныхъ сектъ съ болѣе или менѣе раціоналистической окраской, которыя строили свое ученіе на основахъ, заимствованныхъ изъ греческой философіи, потребовало отъ оффиціальныхъ представителей правовѣрнаго ислама, чтобы они выступили на защиту его, вооруженные тѣмъ же оружіемъ. Это и дало толчекъ къ возникновенію наукъ положительнаго догматическаго (*ʿылм-ал-ʿакâидъ* или *ʿылм-усýл-ад-дîнъ*) и спекулятивнаго (*ʿылм-ал-калâмъ*) богословія. А когда эти науки, заглохнувъ въ сухомъ формализмѣ и схоластикѣ, оказались не въ состояніи питать жизненныя силы ислама, на смѣну имъ явился *тасаввуфъ* — мистицизмъ, введенный имâмомъ ал-Газâ-

удобнымъ разобраться во взглядахъ ʿАбд-ал-Ваххâба на всѣ эти вопросы именно въ такой послѣдовательности.

III.

ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній и оффиціально признанная система мусульманскаго права.

Когда ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній формулировалъ свои взгляды на нѣкоторые вопросы теоріи мусульманскаго права, послѣднее и въ практической, и въ теоретической своей части уже давно было приведено въ законченную стройную систему[1]. Эта система *фыкха* съ его четырьмя источниками-*корнями* (коранъ *сунна*, *иджмâʿ* и *кыйасъ*)[2], получила религіозную санкцію, и попытка нарушить ее признавалась равносильной отступничеству отъ вѣры[3]. Волновавшая когда то умы мусульманскаго общества ожесточенная борьба между представителями различныхъ болѣе консервативныхъ или болѣе либеральныхъ точекъ зрѣнія давно отошла въ область преданій. Примирительное направленіе болѣе позднихъ поколѣній сгладило всѣ болѣе рѣзкія противорѣчія и привело къ тому, что по всѣмъ существеннымъ, принципіальнымъ вопросамъ было достигнуто соглашеніе. Пережившія эпоху борьбы четыре школы (*мазâхибъ*) мусульманскаго права — *ханефитская*, *шафіʿытская*, *ханбалитская* и *малекитская*, отличаются одна отъ другой только въ болѣе мелкихъ и частныхъ вопросахъ, и за всѣми четырьмя школами было признано одинаковое право на существованіе. Дабы существующія между этими школами мелкія разногласія не могли впредь смущать совѣсть

ліемъ въ рамки правовѣрнаго ислâма (срв. выше стр. 2). Мистицизмъ, въ формѣ ученія *сӯфіевъ*, пустилъ глубокіе корни въ исламѣ и пропиталъ его насквозь, такъ что позднѣйшіе ученые стали утверждать, что тайны божественнаго закона (*шарîʿат*'а) можно постигнуть полностью только интуитивнымъ путемъ. Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 39: و بالجملة فمن لم يذق من مذاق القوم شيئا لا يفهم اسرار الشريعة. (Развитіе ислама подъ этимъ угломъ зрѣнія очень обстоятельно изложено въ интересномъ трудѣ Duncan B. Macdonald'a «Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory», New York, 1903).

[1] Срв. выше, стр. 1—2.

[2] Срв. ниже стр. 018—027.

[3] Срв. ниже, стр. 022 внизу.

правовѣрныхъ мусульманъ, благочестивые примирители и поборники нерушимаго единства ислама устами пророка санкціонировали самое существованіе этихъ противорѣчій, пустивъ въ оборотъ *хадîсъ:* «Разногласіе моей общины есть (знакъ) божественнаго милосердія»[1].

Нарушить достигнутое единство и согласіе не удалось и непримиримому *зâхириту* Ибн-Хазму († 456/1064 г.)[2], тщетно пытавшемуся подорвать значеніе четвертаго *корня*-источника мусульманскаго права — *кыйса*, выводовъ по аналогіи, той ограниченной болѣе узкими рамками формы ненавистнаго ему умозрительнаго метода, которая въ концѣ концовъ, силою вещей, нашла себѣ признаніе даже въ консервативныхъ кругахъ. Далекимъ отзвукомъ прошлой, давно забытой борьбы звучатъ болѣе позднія попытки послѣдователей Ибн-Хазма отстоять точку зрѣнія школы *зâхиритовъ*[3] и смуты, производимыя послѣдователями школы *ханбалитовъ*, хотя эти послѣднія имѣли своимъ источникомъ, преимущественно, несогласія по догматическимъ вопросамъ[4].

Иджтихâдъ и таклîдъ.

Упомянутыя четыре школы права существуютъ и понынѣ, и понынѣ въ суннитскомъ мусульманскомъ мірѣ всѣ онѣ считаются вполнѣ равноправными. Всякій мусульманинъ воленъ принадлежать къ любой изъ нихъ, но, примкнувъ къ какой-либо школѣ, долженъ всецѣло подчиняться только ея предписаніямъ и не имѣетъ права по собственному свободному выбору въ однихъ вопросахъ придерживаться одной школы, а въ другихъ — другой. Съ ограниченіемъ принципа *иджтихâда*[5] болѣе узкими рамками, ни одинъ

---

[1] Болѣе подробно о развитіи системы *фыкха* срв. теперь Міръ Ислама I, стр. 42—55; 185—202.

[2] О немъ и его теоріяхъ подробнѣе у I. Goldziher'a, Die Zahiriten.

[3] Напр. возстаніе *зâхиритовъ* (فتنة الظاهرية) въ 788/1386 году, срв. Goldziher, Zahiriten, стр. 195.

[4] Срв. Goldziher, Zur Gesch. d. ḥanbalitischen Bewegungen, въ ZDMG. LXII, 1—28.

[5] *Иджтихâдъ* — такая степень научной подготовленности по вопросамъ *фыкха*, которая даетъ обладающему ею *муджтахиду* право самостоятельно разбираться въ юридическихъ вопросахъ. Съ приведеніемъ *фыкха* въ законченную

мусульманинъ не имѣетъ болѣе права по своему собственному усмотрѣнію толковать источники *фыкха* и дѣлать изъ нихъ свои самостоятельные выводы: онъ — *мукаллидъ*, онъ связанъ *таклîдомъ*, т.-е. обязательствомъ во всѣхъ вопросахъ права слѣпо итти по стопамъ одного изъ признанныхъ безусловныхъ *муджтахидовъ-имâмовъ*, основателей четырехъ признанныхъ школъ права.

Однако, уже сравнительно рано мы встрѣчаемся съ нарушеніемъ именно этого послѣдняго принципа. Среди сравнительно старыхъ профессіональныхъ ученыхъ богословъ-юристовъ мы уже встрѣчаемся съ такими лицами, которые не хотѣли считать себя связанными узкими рамками *таклîда*. Такъ, шâфі'ытъ Абу̂-Мухаммед-ал-Джувейній († 438/1046 г.), отецъ извѣстнаго Имâм-ал-Харамейнъ († 478/1085)[1], въ своемъ сочиненіи *ал-Мухы̂тъ* (Объемлющее), по сохранившимся свѣдѣніямъ, не придерживался ученія одной опредѣленной школы *фыкха*[2]. Извѣстный болѣе поздній шафі'ытскій ученый Такыйаддîн-ас-Субкій († 756/1335) тоже не ограничивался предоставленнымъ ему въ силу условнаго *иджтихâда*[3] правомъ, разъ въ его *мазхабѣ* параллельно сохранилось нѣсколько расходящихся точекъ зрѣнія на какой-нибудь опредѣленный вопросъ, отдавать предпочтеніе той или иной изъ нихъ. Онъ тоже шелъ еще дальше, и

систему, были установлены слѣдующія степени *иджтихâда*: 1) безусловный *иджтихâдъ* (*иджтихâдъ мутлакъ*), дающій муджтахиду право дѣлать самостоятельные выводы изъ священныхъ первоисточниковъ *фыкха*, былъ признанъ только за основателями четырехъ школъ Фыкха; 2) относительный *иджтихâдъ* (*иджтихâдъ мунâсибъ*) различныхъ оттѣнковъ былъ признанъ за нѣкоторыми особенно выдающимися учеными; однимъ была предоставлена степень полнаго *иджтихâда* въ предѣлахъ выработанной въ ихъ школѣ системы (*иджтихâдъ фи̂-л-мазхабъ*), другимъ же было присвоено лишь право рѣшать, какія изъ нормъ, выработанныхъ болѣе компетентными предшественниками ихъ, надлежитъ примѣнить въ представляемыхъ на ихъ разрѣшеніе частныхъ случаяхъ (*иджтихâдъ фи̂-л-маса'ил* и *иджтихâд-ал-футьâ*). Срв. ниже, стр. 025—027, а также Міръ Ислама I, стр. 190—193.

[1] Срв. выше, стр. 2.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 39 и Табакâт-аш-Шафі'ыйя III, 209. Это сочиненіе у Brockelmann'a (I, 385) не названо.

[3] Срв. выше, стр. 109, прим. 5.

въ нѣкоторыхъ вопросахъ *фыкха* придерживался такихъ нормъ, которыя совершенно расходились съ нормами, признанными въ школѣ *шафи'ытовъ*[1]. Жившій, правда, значительно позже (около 1051/1641 г.)[2] мекканскій ханефитскій муфтій Мухаммед-б.-'Абдал'азы̂м-б.-Мулла̂-Фарру̂хъ въ своемъ спеціально посвященномъ этимъ вопросамъ сочиненіи *ал-Каул-ас-садӣдъ фӣ маса'ил-ал-иджтиха̂д-ва-т-таклӣдъ*[3] (Основательное слово по вопросамъ *иджтиха̂да* и *таклӣда*) даже совершенно прямо заявляетъ, что Аллахъ никого не обязываетъ быть непремѣнно *ханефитомъ* или *малекитомъ*[4].

Разъ такое направленіе, идущее, собственно, въ разрѣзъ съ основными принципами санкціонированной системы *фыкха*, замѣчается даже въ средѣ профессіональныхъ *факӣховъ*, то, понятно, еще сильнѣе и опредѣленнѣе должно было сказаться отрицательно отношеніе къ *таклӣду* въ средѣ мистиковъ-суфіевъ, стремившихся и истины божественнаго закона постигнуть интуитивнымъ путемъ[5]. И, дѣйствительно, въ этихъ мистически настроенныхъ кругахъ мы уже весьма рано встрѣчаемся съ очень терпимымъ отношеніемъ къ различнымъ *мазхабамъ фыкха*. Такъ, уже Абӯ-Са'ӣд-б-Абӣ-л-Хайръ († 440/1049) очень опредѣленно высказывается именно въ этомъ смыслѣ[6], а въ VII/XIII в. Ибн-ал-'Арабій уже совершенно недвусмысленно училъ, что слѣдуетъ отбросить *таклӣдъ* и путемъ самостоятельнаго *иджтиха̂да* пытаться выяснить, какихъ нормъ придерживаться въ сношеніяхъ

---

[1] Срв. Табака̂т-аш-Шафи'ыйя VI, 182: ذكر شيء مما انتخبة مذهبا وارتضاه رايا لنفسه وذلك على قسمين احدهما ما هو معترف بانه خارج عن مذهب الشافعيّ رضه ..... والثانى ما صحّحه من حيث المذهب. (стр. 186)

[2] Brockelmann II, 387.

[3] Ahlwardt nº 1843 л. 56—59; авторъ самъ такъ характеризуетъ это сочиненіе: .... فهذه تعلقة اذكر فيها ما حضرنى فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد واقتداء المقلِّد بامام يرى خلاف قول مقلَّده اما اجتهادًا او تقليدًا.

[4] Л. 57ª: ... اعلم انه لم يكلّف الله تعالى احدا بان يكون حنفيا او مالكيا

[5] Срв. выше, стр. 108 прим.

[6] Асра̂р-ат-таухӣдъ, стр. 19.

съ другими людьми и какихъ держаться нравственныхъ принциповъ[1].

И шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ, имѣвшій столь большое вліяніе на развитіе міросозерцанія ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія относился отрицательно къ *таклîду*. «Кто (рабски) слѣдуетъ одному (опредѣленному) *мазхабу*, говоритъ шейхъ ʿАлій, тотъ лишается большого блага»[2], а лучшій другъ нашего автора, шейхъ Афдаладдинъ[3], на вопросъ ʿАбд-ал-Ваххâба о допустимости *таклîда* въ вопросахъ вѣры, отвѣтилъ ему, что *таклîда* можно придерживаться лишь по отношенію къ непогрѣшимому лицу, каковымъ является, конечно, только пророкъ[4]. Поэтому нисколько не удивительно, что выросшій и воспитанный подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній ʿАбд-ал-Ваххâбъ такое отрицательное отношеніе къ *таклîду* вообще положилъ въ основу своихъ юридическихъ теорій[5].

Коранъ и сунна.

Дѣйствительныхъ, непреложныхъ источниковъ божественнаго закона ʿАбд-ал-Ваххâбъ признаетъ, собственно, только два: коранъ и *сунну*[6]. Изъ этихъ источниковъ всякій можетъ самостоятельно черпать истины божественнаго закона, не вдаваясь въ искуственныя толкованія, такъ какъ Аллахъ по благости и милосердію своему обязываетъ людей исполнять лишь то,

---

[1] Мавâкыʿ-ан-нуджӯмъ, стр. 130: وأزل رمد التقليد عن جفنيك واكتحل بكحل الاجتهاد في المعاملات والتخلق بالاخلاق السماوية فطهر ثوبك ظاهرا وباطنا فاذا تجلى البصر تقوى النظر فابصرت الاشياء على ما هي عليه وليس عندنا بحمد الله تعالى تقليد لا للشارع صلعم. Срв. ал-Кибрйт-ал-ахмаръ I, 3: تقليد. Срв. также Латâиф-ал-минанъ I, 37. Правда, Ибн-ал-ʿАрабій въ другомъ мѣстѣ оговаривается, что нарушать *таклîдъ* нельзя дозволять человѣку, не привыкшему самостоятельно мыслить; такого всячески слѣдуетъ удерживать отъ самостоятельныхъ умствованій (Мавâкыʿ-ан-нуджӯмъ, стр. 54: ومن لم يكن ذلك من فطرته و كان جامدا يخاف عليه ان فتح له باب النظر لايراد شبهات الملحدة فمثل هذا يعطى العقائد تقليدا مسلمة و يزجر عن النظر ان اراده في ذلك العلم باشدّ الزجر).

[2] Ал-Джавâхир-ва-д-дураръ, стр. 114.

[3] О немъ выше, стр. 19.

[4] Срв. ал-Джавâхир-ва-д-дураръ, стр. 151.

[5] Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 35, 37; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 270 слѣд.; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 31, 32, 38, 44 и Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 53.

[6] Срв. ниже стр. 018.

на что совершенно ясно и недвусмысленно указываютъ коранъ и *сунна*[1]. Въ этомъ смыслѣ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, по примѣру шейха Афдаладдйна[2], утверждаетъ, что *такли́дъ* допустимъ лишь по отношенію къ непогрѣшимому лицу и что слѣпая вѣра въ божественныя истины, завѣщанныя людямъ непогрѣшимымъ пророкомъ въ коранѣ и *хадйсахъ*, должна быть приравнена непреложному знанію[3]. Такое знаніе, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, даже болѣе основательно, чѣмъ знаніе, добытое путемъ самостоятельнаго мышленія[4]. Но все же, у всякаго человѣка, даже если онъ слѣпо, на вѣру принимаетъ все, что заключено въ коранѣ и *сунпъ*, въ зависимости отъ степени его умственнаго и нравственнаго совершенства, своя особая степень разумѣнія, и все, что Аллахъ требуетъ отъ него — это исполненіе божественнаго закона, согласно именно только этой, его индивидуальной степени разумѣнія[5]. Въ искусственныхъ же толкованіяхъ корана нѣтъ никакой нужды уже и потому, что онъ сообщенъ людямъ устами пророка, самаго краснорѣчиваго изъ людей, и признать необходимость разъяснять и толковать коранъ или сохранившіяся въ преданіяхъ слова пророка значило-бы уличать пророка въ отсутствіи краснорѣчія[6], что, конечно, недопустимо.

---

[1] Срв. ниже стр. 014 (٩) слѣд. Срв. также Ирша̂д-ат-та̂либйнъ, л. 27б, 18-я св.: الاوامر [рук. يتلقا] وهو اهمّها ان يتلقى (т. е. من اداب طالب العلم) فمنها صلعم من غير بحث الشرعية كلها بالسمع والطاعة لله تعالى ولرسوله ولا جدال ولا رفع صوت ولا تاويل.

[2] Срв. выше, стр. 112.

[3] Фара̂ид-ал-кала̂идъ, л. 4б, 10-я св.: وقد ذكرنا فى كتاب الدر المكنون ان التقليد لمعصوم فيما اخبر به يلحق بالعلم.

[4] Тамъ же, л. 6а, 3-я св.: و قد قررنا غير ما مرة ان المجتهد وصاحب الفكر لا يكون ابدًا على البصيرة فيما يحكم به كما هو شأن من قلّد المعصوم و اتبعه على بصيرة.

[5] Срв. ниже стр. 02 (٢) слѣд. и 014 (٩). Срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38: فعلم ان ما فهم المجتهدون رضى الله عنهم من الكتاب والسنة انما كان لانفسهم لا للخلق اى لا انّ كل مجتهد يوجب تقليد نفسه على كل فرد من افراد العالم بل من الائمة المجتهدين من نهى عن تقليد نفسه يامر الناس بتحصيل رتبة النظر لانفسهم لان كلا من المجتهدين فهم ما قبله استعداده وكل من فهم امرا لزمه العمل بما فهم.

[6] Срв. ниже стр. 06 (٤) и Кашф-ал-гумма, стр. 5 и 6.

Толкованія корана (*ma'âîлъ*).

Свое отрицательное отношеніе къ толкованіямъ корана (*ma'âîлъ*), къ попыткамъ вычитать изъ него то, что прямо въ немъ не сказано, аш-Ша'ранійочень обстоятельно излагаетъ въ своей «Книгѣ разсыпанныхъ жемчужинъ»[1]. Всякій человѣкъ, кто бы онъ ни былъ, обыкновенный ли смертный, ученый ли мужъ или даже достигшій высшей степени совершенства святой, изъ священной книги можетъ уразумѣть лишь то, чего сподобитъ его Аллахъ, коранъ же такъ всеобъемлющъ, что для всякаго въ немъ что-нибудь да найдется[2] — вотъ основная точка зрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâба. Онъ допускаетъ лишь одно изъятіе, а именно, считаетъ возможнымъ въ самой общей формѣ объяснять смыслъ читаемаго коранического текста людямъ совсѣмъ невѣжественнымъ, не способнымъ понимать самыхъ обыкновенныхъ вещей[3]. Но, во всякомъ случаѣ, такое поясненіе не можетъ исходить отъ людей, «одаренныхъ несамостоятельнымъ умомъ»[4], а должно быть предоставлено исключительно такимъ людямъ, которые достигли высшей степени совершенства[5] и могутъ съ наибольшимъ правомъ считать себя наслѣдниками пророковъ[6] въ смыслѣ руководства другими людьми и указанія имъ пути истины.

---

[1] Срв. ниже, стр. 02—09 (ר—ו), а также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 22.

[2] Срв. ниже, стр. 03 (ז); срв. также ʿАвâриф-ал-маʿâриф, I, 85: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقران وجوهًا كثيرة فما اعجب قول عبد الله ابن مسعود ما من آية الا ولها قوم سيعملون بها فيكون المطلع الفهم بفتح الله على كل قلب بما يرزق من النور и тамъ же, I, 83:

[3] Срв. ниже, стр. 06 (ה).

[4] Срв. ниже, стр. 07 (ה).

[5] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 33 вн.: فلا ينبغي ان يفسر كلام الله تعالى الا كمّل ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام [стр. 34] المبرئين من الهوى ومتابعته تسلم من الشكوك و الظنون و الاوهام و الدعاوى الكاذبة المضلة عن الهدى وحقائقه.

[6] Въ одномъ *хадîсѣ* пророку приписывается изреченіе: «Подлинно, ученые — наслѣдники пророковъ». (Кунӯз-ал-хакâикъ, стр. 41: ان العلماء ورثة الانبياء). Срв. также ниже, стр. 024 (יד), и Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 19 слѣд. Въ свое время, когда еще шла борьба за расширеніе источниковъ мусульманскаго права, этотъ *хадîсъ* долженъ былъ служить санкціей для тѣхъ, которые хотѣли признать за учеными юристами право личнаго усмотрѣнія въ вопросахъ, не предусмотрѣнныхъ кораномъ и *сунною*. (Срв. Міръ Ислама I, 49, слѣд.).

Въ неразрывной связи съ этимъ отрицательнымъ отношеніемъ ʿАбд-ал-Ваххâба къ толкованіямъ корана находится и его осторожное отношеніе къ примѣненію теоріи *насха*, т. е. отмѣны одного изъ противорѣчивыхъ предписаній корана другимъ, на основаніи хронологическихъ или иныхъ какихъ-либо данныхъ, согласно строго выработанному мусульманскими экзегетами методу[1]. «Не слѣдуетъ, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, въ случаяхъ противорѣчія, торопиться по собственному усмотрѣнію заявлять, что въ данномъ случаѣ имѣется на лицо отмѣна (одного постановленія другимъ), разъ не сохранилось отъ самого пророка яснаго указанія на это»[2]. Встрѣчающіяся же противорѣчія ʿАбд-ал-Ваххâбъ объясняетъ тѣмъ, что пророкъ свою рѣчь въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ приноровлялъ къ умственному уровню своихъ слушателей[3]. Если, поэтому, мы встрѣчаемъ выраженія, наводящія на антропоморфическія представленія объ Аллахѣ, то этимъ нисколько не отмѣняются противорѣчащія имъ выраженія, содержащія совершенно отвлеченныя представленія о немъ: въ первомъ случаѣ пророкъ попросту считался съ неразвитостью тѣхъ лицъ, къ которымъ онъ обращался съ рѣчью и прибѣгнулъ къ болѣе конкретному и болѣе доступному объясненію сущности божества[4]. Насхъ.

Столь же бережно ʿАбд-ал-Ваххâбъ относится и къ другому высокочтимому имъ источнику *фыкха* — *суннѣ* пророка. Онъ не подымается до того уровня исторической критики достовѣрности преданій, на которомъ стоитъ только что (вн. прим. 2) упомянутый

---

[1] Срв. Міръ Ислама I, 48 слѣд. и 51. Подробнѣе объ этомъ Иткâнъ II, 24—32.

[2] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38: فعلم انه لا ينبغى المبادرة الى القول بالنسخ عند التعارض بالراى من غير تصريح بنسخه من رسول الله صلعم. Въ этомъ вопросѣ точка зрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâба совершенно совпадаетъ съ точкою зрѣнія извѣстнаго мусульманскаго экзегета Фахраддûн-ар-Рâзія († 606/1209); срв. Мафâтîхъ IV, 580: ولا تكثير النسخ من غير ضرورة لان حاجة لا يجوز, и тамъ же II, 320 вв.: فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه.

[3] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38 слѣд. (стр. 39 вв.: امرت ان اخاطب الناس على قدر عقولهم).

[4] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 39.

Фахраддӣн-ар-Рâзій[1]. Напротивъ того, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба нельзя сомнѣваться въ достовѣрности преданія лишь изъ за того, что оно внѣшнимъ образомъ находится въ противорѣчіи съ другими преданіями, нельзя ученому выбрасывать за бортъ, какъ лишній баластъ, всѣ преданія за исключеніемъ лишь тѣхъ, которыя соотвѣтствуютъ его личнымъ субъективнымъ воззрѣніямъ[2]. Слѣдуя ученію своего шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, нашъ авторъ утверждаетъ, что такіе противорѣчивые *хадӣсы* надлежитъ всячески толковать и согласовывать, такъ какъ всѣ *хадӣсы*[3] заключаютъ въ себѣ божественный законъ — *шарӣʿа*, въ которомъ нѣтъ мѣста принципіальнымъ противорѣчіямъ, — пророкъ-законодатель стоитъ выше этого[4]. Отмѣненною можно считать установленную въ какомъ нибудь *хадӣсѣ сунну* только въ томъ случаѣ, если самъ пророкъ въ другомъ *хадӣсѣ* нарочито оговариваетъ, что онъ отмѣняетъ такое то ранѣе данное постановленіе[5]. Къ тому же всѣ эти, хотя бы, на первый взглядъ, и противорѣчащіе другъ другу *хадӣсы*, несомнѣнно, служатъ опорой точкѣ зрѣнія кого нибудь изъ признаныихъ *имâмовъ-муджтахидовъ*[6], согласіе (*иджмâʿ* — consensus) которыхъ было отождествлено съ согласіемъ общины (*иджмâʿ-ал-умма*) и, какъ таковое, признано третьимъ корнемъ мусульманскаго права.

Иджмâʿ. За этимъ третьимъ корнемъ права ʿАбд-ал-Ваххâбъ, однако, признаетъ далеко не такое абсолютное значеніе, какъ за коранóмъ и *сунной*. Это и естественно. Разъ онъ, какъ мы ви-

---

[1] I. Goldziher, Aus d. Theologie d. Fachr al-dîn al-Râzî (Der Islam III, 237 слѣд.); срв. Міръ Ислама I, 455 слѣд.

[2] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38.

[3] Конечно, если, они отвѣчаютъ установленнымъ чисто внѣшнимъ условіямъ достовѣрности.

[4] Срв. ал-ʿУхýд-ал-мухаммедійя, стр. 162 и Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 7 слѣд.

[5] Срв. Кашф-ал-гумма I, 5. Фактически, какъ извѣстно изъ исторіи развитія мусульманскаго права, ученые не стѣснялись, отстаивая свои взгляды, заставлять пророка въ вымышленныхъ ad hoc *хадӣсахъ* сообщать объ отмѣнѣ неугодныхъ имъ положеній божественнаго закона.

[6] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38.

дѣли выше[1], отрицаетъ обязательность *такли́да*, разъ всякое, хотя бы, по существу, и хорошее установленіе, исходящее отъ *имâмовъ-муджтахидовъ*, какъ подчеркиваетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, все же является «закономъ, установленнымъ не (самимъ) законодателемъ»[2], то могъ ли онъ признавать безусловно-обязательную силу за такими установленіями, авторитетъ которыхъ опирается на согласіе общины—*иджмâʿ*, подъ которымъ надлежитъ подразумѣвать consensus именно этихъ *имâмовъ-муджтахидовъ*?

Правда, ʿАбд-ал-Ваххâбъ не рѣшается открыто отвергать *иджмâʿ*, какъ одинъ изъ корней права,—это было бы слишкомъ рисковано; вѣдь и безъ того, какъ мы видѣли[3], онъ подвергался всяческимъ нападкамъ и преслѣдованіямъ со стороны современныхъ ему оффиціальныхъ представителей богословско-юридической науки за свои слишкомъ либеральные взгляды.

Къ тому-же ʿАбд-ал-Ваххâбъ, вообще, не считаетъ возможнымъ ставить на одну доску всѣхъ людей. Что доступно и допустимо для людей, достигшихъ уже извѣстной степени совершенства, то можетъ быть, въ то же время, недопустимо для людей заурядныхъ, и вотъ для этихъ послѣднихъ, по мнѣнію нашего автора, въ полной мѣрѣ сохраняетъ силу санкціонированная система права съ ея четырьмя источниками-корнями — кораномъ, *сунной*, *иджмâʿ* и *кыйсомъ*[4]. При этомъ, опредѣляя соотношеніе отдѣльныхъ корней, аш-Шаʿрâній нѣсколько отступаетъ отъ общепринятыхъ началъ. Согласно принципу, признанному уже

---

[1] Стр. 112.

[2] Т. е. не самимъ пророкомъ; срв. ниже, стр. 024 (IV).

[3] Срв. выше, стр. 27—29; 57 слѣд. Въ этомъ вопросѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ нѣсколько уклоняется отъ точки зрѣнія своего учителя шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, который, опираясь на коранъ (IV, 62), считаетъ санкціонированныя черезъ *иджмâʿ* положенія *шарʿата* столь же обязательными для общины, какъ и положенія, непосредственно почерпнутыя изъ священной книги. Срв. ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 137.

[4] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 7: نتبع السنة المحمدية فى جميع اقوالنا وافعالنا وعقائدنا فان لم نعرف لذلك الامر دليلا من الكتاب والسنة او الاجماع او القياس توقفنا عن العمل به. Срв. также ниже (стр. 120 пр. 1) цитату изъ Мӣзâнъ I, 8.

въ концѣ I в. хиджры [1], въ случаяхъ противорѣчія между кораномъ и *сунной,* предпочтеніе слѣдуетъ отдавать послѣдней [2], такъ какъ *хадîсы,* содержащіе указанія пророка болѣе позднія, чѣмъ коранъ, могутъ отмѣнить болѣе раннія постановленія корана. Считалось это однимъ изъ видовъ *насха* [3]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ же, признавая полностью законность этого принципа, не считаетъ этого *насхомъ*—отмѣной, такъ какъ принципіально не допускаетъ противорѣчія между кораномъ и *хадîсами.* По его мнѣнію, такіе *хадîсы,* которые на первый взглядъ, какъ будто, противорѣчатъ корану, по просту болѣе подробно и въ болѣе удобопонятной формѣ излагаютъ такія постановленія, которыя имѣются уже и въ коранѣ, но либо только намѣчены въ немъ, либо изложены такъ сжато, что безъ объясненія со стороны самого пророка такъ и остались бы непонятыми [4]. Точно такъ же, говоритъ нашъ авторъ, впослѣдствіи и *муджтахидамъ* приходилось объяснять то, что недостаточно ясно для всѣхъ изложено въ *хадîсахъ* [5]. Равнымъ образомъ, часто приходится отдавать предпочтеніе мнѣнію *муджтахида* болѣе поздняго

---

[1] Срв. I. Goldziher, Muh. Stud. II, 19.

[2] السنة قاضية على القران وليس القران بقاض على السنة. Впрочемъ, не во всѣхъ школахъ мусульманскаго права этотъ принципъ пользуется полнымъ признаніемъ; болѣе старые *шафиʿиты,* напр., относятся къ нему отрицательно. Срв. Таудыхъ, стр. 413—417, и Куррат-ал-ʿайнъ, стр. 76—78. За то, съ другой стороны, нѣкоторые *ханефиты* въ примѣненіи этого принципа идутъ такъ далеко, что считаютъ отмѣненнымъ (*мансȗхъ*) всякій стихъ корана и всякій *хадîсъ,* разъ они находятся въ противорѣчіи съ санкціонированными путемъ *иджмâʿ* положеніями. Срв. трактатъ ал-Кархія († 340/952): «Рисâла фй-л-усȗл-аллатй ʿалейхâ мадâр-фурȗʿ-ал-ханафійя». стр. 84: ان كل آية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح الخ или (тамъ же) ان كل خبر يجيء بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله. [У Brockelman'a этотъ младшій современникъ ат-Тахâвія († 321/933), пользовавшійся большимъ авторитетомъ у *ханефитовъ* (Срв. Тâдж-ат-тарâджимъ, стр. 29; Йакȗтъ, IV, 256 и Flügel, Die Classen d. hanef. Rechtsgel., pass.), совершенно не упоминаются].

[3] Срв. выше, стр. 115, а также Міръ Ислама I, 51.

[4] Мйзâнъ I, 48 и ал-Мйзâн-ал-хыдрійя, стр. 84.

[5] Въ этомъ смыслѣ *муджтахиды* и являются наслѣдниками пророковъ, продолжателями ихъ законодательной дѣятельности, и въ день воскресенія мертвыхъ они воскреснутъ не въ рядахъ общинъ, а въ рядахъ пророковъ. Срв. выше, стр. 114, а также ал-Явâкйтъ ва-л-джавâхиръ II, 242 и 244.

поколѣнія предъ мнѣніемъ *муджтахида*, сподвижника пророка [1]. Этимъ путемъ нашъ авторъ находитъ пріемлемое для него, строгаго послѣдователя *сунны*, объясненіе фактически признаваемаго за третьимъ корнемъ — *иджмâ'* права отмѣнять или, по толкованію 'Абд-ал-Ваххâба, пояснять заключенныя въ *хадйсахъ* постановленія. Но все же, говоря о недопустимости нарушенія санкціонированныхъ согласіемъ общины положеній, онъ прежде всего находитъ нужнымъ оговорить, что *иджмâ'* коснулся лишь нѣкоторыхъ «маловажныхъ» [2] вопросовъ. Затѣмъ, 'Абд-ал-Ваххâбъ, повидимому, держался того мнѣнія, что запретъ нарушать *иджмâ'* не безусловенъ, такъ какъ допускаетъ нѣкоторую градацію, и нарушеніе выработанныхъ согласіемъ общины постановленій, по его мнѣнію, «въ особенности» запрещается такимъ лицамъ, которыя, по своему общественному положенію или въ силу своего нравственнаго авторитета, легко могутъ повлечь и другихъ за собою по тому же пути и тѣмъ ввести ихъ въ соблазнъ [3].

Еще менѣе опредѣленно 'Абд-ал-Ваххâбъ въ своей «*Книгѣ разсыпанныхъ жемчужинъ*», предназначенной для широкаго круга читателей, высказывается о четвертомъ корнѣ *фыкха* — *кыйсѣ*, выводѣ по аналогіи. Не излагая своего собственнаго взгляда, онъ попросту приводитъ сначала доводы противниковъ, а потомъ доводы защитниковъ *кыйса* [4]. Лишь то обстоятельство, что 'Абд-ал-Ваххâбъ болѣе обстоятельно мотивируетъ точку зрѣнія первыхъ, наводитъ на мысль, что самъ онъ не принадлежалъ къ поборникамъ этого источника права. Это и вполнѣ понятно, если вспомнить, что въ вопросѣ о *таклйдѣ* и о необходимости всякому человѣку самому черпать изъ священныхъ первоисточниковъ аш-Ша'рâній примыкалъ къ ученію школы *зâхиритовъ* [5]. И дѣйствительно, изъ другихъ сочиненій Кыйсъ.

---

[1] Срв. Мйзâнъ I, 26.

[2] Срв. ниже, стр. 022.

[3] Срв. ниже, стр. 022 (10) слѣд.

[4] Срв. ниже, стр. 023 (17) слѣд.

[5] Срв. выше, стр. 112 слѣд. Имамъ Дâвуд-аз-Зâхирій, основатель школы *зâхиритовъ*, тоже относился отрицательно къ *таклйду* (срв. Мйзâнъ I, 54);

нашего автора мы знаемъ, что онъ, не отрицая законности примѣненія аналогіи—*кыя̂са*, какъ четвертаго корня права[1], все же отводитъ ему послѣднее мѣсто, доказывая цитатами изъ доступныхъ ему источниковъ, что и всѣ благочестивые ученые и *има̂мы-муджтахиды*, основатели четырехъ понынѣ существующихъ и ранѣе существовавшихъ школъ мусульманскаго права, прибѣгали къ этому источнику только, исчерпавъ всякую возможность найти разрѣшеніе какого-нибудь вопроса въ священныхъ первоисточникахъ[2]. Во введеніи къ своему сочиненію *ал-Мӣза̂нъ*[3] ʿАбд-ал-Ваххâбъ цѣлыхъ пять главъ посвящаетъ именно этой темѣ и доказываетъ, что всѣ пользовавшіеся въ правовѣрномъ исламѣ заслуженнымъ авторитетомъ *има̂мы* относились безусловно отрицательно къ примѣненію въ вопросахъ религіи и права спекулятивнаго метода (*ар-ра'ӣ*)[4], хотя бы и въ той ограниченной болѣе узкими рамками формѣ его, которая была признана въ правовѣрномъ исламѣ подъ видомъ *кыя̂са* — рѣшенія вопросовъ по аналогіи.

отрицаніе *кыя̂са* и *такли̂да*—основа юридическихъ и догматическихъ ученій его школы. (Срв. Goldziher, Zahiriten, стр. 30 слѣд. и 197).

[1] Срв. приведенную выше (стр. 117 пр. 4) цитату изъ ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, а также ал-Мӣза̂нъ I, 8: لا يجد شيا من اقوال الائمة ومقلديهم ....وهو مستند الى آية او حديث او اثر او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح. Самъ авторъ даже примѣняетъ *кыя̂съ*; срв. ал-ʿУхӯд-ал-Мухаммедійя, стр. 50: ..... يدخل الناس الجنة على حسب سرعة مبادرتهم لحضور الجمعة ويقاس بالجمعة فى ذلك المسارعة لكل خير.

[2] Срв. Мӣза̂нъ I, 57.

[3] О немъ выше стр. 82 слѣд.

[4] Мӣза̂нъ I, 47—54. Не имѣя, конечно, возможности отрицать склонность самого Абӯ-Ханӣфы и его школы къ спекулятивному методу, выразившейся, между прочимъ, въ широкомъ примѣненіи *кыя̂са*, нашъ авторъ, стремясь оградить имя *величайшаго има̂ма* отъ всякихъ нареканій, находитъ этому факту очень своеобразное, не лишенное остроумія объясненіе. Какъ оказывается, Абӯ-Ханӣфа былъ принужденъ прибѣгать къ *кыя̂су* въ виду того, что въ его время *хади̂сы* еще не были кодифицированы; носители священныхъ преданій, вмѣстѣ съ побѣдоносными войсками мусульманъ, были разсѣяны по всѣмъ странамъ, и въ распоряженіи его, въ дополненіе къ корану, не имѣлось необходимыхъ преданій, такъ что поневолѣ приходилось прибѣгать къ аналогіи — *кыя̂су*. (Срв. Мӣза̂нъ I, 57 слѣд.).

ʿАбд-ал-Ваххâбъ, собственно, даже не видитъ необходимости въ этомъ корнѣ. Идя по стопамъ своихъ учителей—ʿАлій-ал-Хаввâса и Ибн-ал-ʿАрабія, онъ полагаетъ, что человѣку, сердце котораго не загрязнено мутью грѣховныхъ поступковъ, даруется способность понимать слово Божіе непосредственно, безъ какихъ-либо толкованій, а потому ему никогда не приходится прибѣгать и къ *кыâсу*, такъ какъ все необходимое онъ найдетъ въ коранѣ, согласно слову Всевышняго[1]: «Ничѣмъ не пренебрегли Мы въ писаніи»[2].

Субъективная правота всякаго муджтахида.

Отвергая *таклúдъ*[3] и рекомендуя всѣмъ правовѣрнымъ черпать истины вѣры и божественнаго закона непосредственно изъ священныхъ ихъ первоисточниковъ[4], а, съ другой стороны, придерживаясь того взгляда, что всякому человѣку изъ священныхъ текстовъ понятно лишь то, что соотвѣтствуетъ степени его разумѣнія и чего сподобитъ его Аллахъ Всевышній[5], ʿАбд-ал-Ваххâбъ пониманію священныхъ текстовъ придаетъ исключительно индивидуальный и совершенно субъективный характеръ. Такимъ образомъ, въ его глазахъ, истины божественнаго закона не являются чѣмъ-либо положительнымъ, абсолютнымъ; напротивъ того, истина божественнаго закона для аш-Шаʿрâнія является понятіемъ относительнымъ: для каждаго отдѣльнаго человѣка непреложною истиною божественнаго закона служитъ то, что лично онъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ какъ таковую воспринимаетъ и уразумѣваетъ изъ священныхъ первоисточниковъ[6]. Оставаясь

---

1 Коранъ VI, 38.

2 Срв. ал-ʿУхýд-ал-мухаммедійя, стр. 273 и Латâиф-ал-миннанъ I, 39.

3 Срв. выше стр. 112.

4 Тамъ же.

5 Срв. выше, стр. 113 слѣд. и ниже, стр. 02 (г) слѣд. и 014 (ч).

6 Срв. ал-Мúзâн-ал-хыдрійя, стр. 12 слѣд.; ал-Явâкúтъ ва-л-джавâхиръ II, 245, а также Фарâид-ал-калâидъ л. 6ᵃ: والمجتهد وان قرّر الشارع اجتهاده فما هو على بصيرة ويقين وذلك لانه يحكم اليوم فى نازلة شرعية يحكم وان الاح له علم آخر فى غد مثلا بان له به خطا ما حكم به بالامس فى النازلة فرجع عنه وحكم اليوم بما ظهر له و يمضى الشارع حكمه فى الاول و الآخر و يحرم عليه الخروج عما اعطاه الدليل فى اجتهاده فى ذلك الوقت.

въ данномъ случаѣ на почвѣ того релятивизма, который, какъ намъ не разъ еще придется убѣдиться, легъ въ основу всего его міровоззрѣнія, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, находитъ въ этой ассоціаціи идей оправданіе давно уже до него признаннаго въ мусульманской богословско-юридической наукѣ принципа, что всякій, кто прилагаетъ усилія [къ познанію истины], правъ [въ своихъ выводахъ][1]. Но если въ ученіи оффиціальныхъ представителей мусульманской богословско-юридической науки признаніе этого принципа, въ особенности, съ ограниченіемъ понятія *иджтихâда*[2], знаменовало собою лишь признаніе и санкцію совершившагося факта — разногласія во мнѣніяхъ нѣкоторыхъ признанныхъ авторитетныхъ ученыхъ по вопросамъ второстепенной важности[3], то для ʾАбд-ал-Ваххâба это обозначало не болѣе и не менѣе, какъ признаніе субъективной правоты всякаго, кто bona fide стремится почерпнуть для себя руководство и поученіе въ священныхъ источникахъ[4]. Если такой человѣкъ и ошибается въ своихъ выводахъ, то это происходитъ исключительно вслѣдствіе недостаточной его подготовленности, а потому, принимая во вниманіе искренность его стремленій, онъ все же удостоивается награды отъ Господа своего, такъ какъ субъективно онъ все таки правъ[5].

---

[1] «*Кулл-муджтахидъ мусúбъ*». Срв. Mehren, Exposé etc., стр. 41 и 114.

[2] Срв. выше, стр. 109 слѣд.; также Міръ Ислама I, 190 слѣд.

[3] Срв. выше, стр. 108.

[4] Въ своемъ соч. ал-Мúзâнъ авторъ неоднократно возвращается къ этому вопросу. Срв. напр., Мúзâнъ I, 5; 27; 33 и 174. Срв. также ал-Мúзâнъ ал-Хыдрíйя, стр. 60 слѣд.; Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 81, ал-Джавâхир вад-дураръ, стр. 116; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 25. На этой точкѣ зрѣнія настаивали и либеральные шіитскіе богословы. Срв. M. Horten, Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, стр. 28.

[5] Срв. ниже, стр. 025 (IV—1A) и приведенную выше (стр. 121 пр. 6) цитату изъ Фарâид-ал-калâидъ, л. 6ª, а также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 38. Въ этомъ вопросѣ на ʿАбд-ал-Ваххâбѣ, несомнѣнно, сильно отразилось вліяніе тѣхъ идей, которыя онъ воспринималъ отъ своего учителя, шейха ʿАлíй-ал-Хаввâса. Послѣдовательно проводя упомянутый выше принципъ релятивизма, шейхъ ʿАлíй доходилъ до того, что, въ прямомъ противорѣчіи съ кораномъ (IV, 51 и 116: إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ

Четыре школы (мазâхибъ) фыкха и „вопросы разногласія“ (масâ'ил-ал-хылâфъ).

Признаніе фактически создававшагося положенія вещей, санкціонированіе религіозныхъ и религіозно-правовыхъ принциповъ, зарождавшихся и достигавшихъ права гражданства въ исламѣ подъ давленіемъ неумолимыхъ запросовъ практической жизни, всегда составляли отличительную черту ислама[1]. Въ силу этого исламъ, какъ мы видѣли[2], примирился и съ параллельнымъ существованіемъ четырехъ вполнѣ равноправныхъ школъ права и въ оправданіе этого даже далъ жизнь преданію, въ которомъ пророкъ существующія между этими школами разногласія завѣщаетъ разсматривать, какъ особую милость Аллаха по отношенію къ общинѣ мухаммедовой. Правда, противорѣчія эти, благодаря примирительной дѣятельности ученыхъ, радѣвшихъ о сохраненіи нерушимымъ единства ислама, въ концѣ концовъ остались только

утверждалъ, что и многобожникъ удостоится прощенія, если ко многобожію онъ пришелъ въ результатѣ искренняго стремленія постигнуть религіозныя истины. (Срв. ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 117: لمن اشرك [الله] لا يغفر به من غير بذل وسع فى طلب الحق فى ذلك اما من بذل وسعه فيغفر له). Шейхъ 'Алій шелъ еще дальше и, объясняя 'Абд-ал-Ваххâбу смыслъ текста корана (XXX, 46), возвысился даже до признанія принципа, что въ вопросѣ вѣры важно не то, во что̀ вѣритъ человѣкъ, а то, какъ онъ вѣритъ, и что въ этомъ смыслѣ и идолопоклонникъ можетъ быть *му'миномъ*. Приводимъ въ подлинникѣ относящійся сюда не лишенный интереса текстъ (ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 112 слѣд.): سالت شيخنا رضه عن قوله تعالى وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ هل هذا النصر لهم دائما فى كل وقت ام هو خاصّ بعواقب الامور فتكون الدولة للمؤمنين فقال رضه النصر دائما مع الايمان لما فيه من شدّة الاستناد الى الله تعالى فقلت له فمن اين وقع للصحابة رضهم الانهزام فى بعض المواطن وهم المومنون بيقين فقال رضه جاءهم الانهزام من ضعف توجههم الى الله تعالى حين اعجبتهم كثرتهم فلم تغن عنهم شيئا وسمعت بعض اهل الشطح يقول كان المشركون اذ ذاك أقوى توجّها من الصحابة وأقوى ايمانا بآلهتهم والحق تعالى يغار ان ينتهك حرمة مسمّى للآلهة فقلت له ان الله تعالى قيد النصر بالمؤمنين بالله تعالى فقال رضه من اين لك ذلك فانه تعالى اطلق الايمان فما قال المؤمنين بكذا دون كذا بل اطلق ليشمل من اخطا فى وضع اسم الاله على الصنم و آمن به. Правда, 'Абд-ал-Ваххâбъ, приведя это мнѣніе своего шейха, считаетъ нужнымъ предостеречь читателей отъ него (стр. 113: وهو كلام ساقط فاياك ثم اياك), но, какъ мы увидимъ, въ своей проповѣди релятивизма онъ все же близко подходитъ къ точкѣ зрѣнія своего учителя.

[1] Подробнѣе объ этомъ см. Міръ Ислама I, 33, 44; 50 слѣд.

[2] Стр. 108 слѣд.

въ вопросахъ второстепенной важности[1], но все же ʿАбд-ал-Ваххâбъ, отрицавшій возможность существованія противорѣчій въ священныхъ источникахъ божественнаго закона и считавшій, къ тому же, всякаго *муджтахида* субъективно правымъ, никакъ не могъ примириться съ существованіемъ «противорѣчій» и въ божественномъ законѣ, какимъ онъ вылился въ ученіи признанныхъ въ суннитскомъ исламѣ школъ *фыкха*. Обладая въ высокой степени тѣмъ стремленіемъ къ схематизаціи и къ осмысленію всякихъ явленій и фактовъ, которое, вообще, было свойственно арабскимъ ученымъ и наложило совершенно особенный отпечатокъ на всѣ отрасли арабско-мусульманской науки, аш-Шаʿрâній постарался осмыслить и приведенное выше преданіе и дать новое объясненіе факту существованія разногласій между признанными мусульманскими законовѣдами, поставивъ тѣмъ самымъ на совершенно новую почву «науку о разногласіяхъ» (*ʿылм-ал-хылâфъ*), составляющую, какъ извѣстно, совершенно особенную отрасль мусульманской юридической науки[2].

Предшественники ʿАбд-ал-Ваххâба въ этой области, въ своихъ сборникахъ, посвященныхъ «вопросамъ разногласія» (*масâ'ил-ал-хылâфъ*), обычно ограничивались тѣмъ, что по каждому спорному вопросу просто, безъ всякихъ комментаріевъ съ своей стороны, приводили мнѣнія отдѣльныхъ ученыхъ, основателей и виднѣйшихъ представителей различныхъ *мазхабовъ*[3].

---

[1] Срв. выше, стр. 108.

[2] Подробнѣе объ *ʿылм-ал-хылâфъ* см. статью Goldziher'а въ ZDMG. XXXVIII, стр. 669 слѣд., и Zahiriten, стр. 37, пр. 1; а также ат-Табарій, *Ихтилâф-ал-фукахâ*, введеніе, гдѣ на стр. 4—6 имѣются библіографическія данныя о старѣйшей литературѣ въ этой области. См. также MSOS, XI, 65. Съ появленіемъ въ печати сохранившихся фрагментовъ упомянутаго сочиненія ат-Табарія († 310/922. Изд. Kern'омъ, Каиръ 1902/1320 г.) и соч. *Таʾсîс-ан-назаръ* ад-Дабûсія († 430/1040); мы имѣемъ возможность ознакомиться съ характеромъ болѣе старыхъ сочиненій этого рода.

[3] Срв. Goldziher въ ZDMG. XXXVIII, стр. 677. Приводились, между прочимъ, мнѣнія и такихъ *имâмовъ-муджтахидовъ*, школы которыхъ не пережили своихъ основателей. Не лишенъ интереса тотъ фактъ, что многіе авторы такихъ сборниковъ совершенно игнорируютъ мнѣнія извѣстнаго *имâма* Ахмед-ибн-Ханбала, основателя и понынѣ существующей школы *ханбалитовъ*. (Срв. ат-

Нашъ авторъ пошелъ дальше, при чемъ исходною точкою послужилъ ему тотъ фактъ, что разногласія между различными школами касаются, главнымъ образомъ, степени обязательности тѣхъ или иныхъ положеній божественнаго закона[1].

Оффиціально признанная система *фыкха*, въ этомъ смыслѣ, различаетъ пять главныхъ категорій постановленій божественнаго закона (*хамсат-ал-ахкâмъ*): 1) безусловно обязательное — *фардъ* или *вâджибъ*; 2) то, соблюденіе чего желательно и рекомендуется, — *мандûбъ*, *мустахаббъ* или *сунна*; 3) дозволенное, безразличное, то, что ad libitum можно дѣлать или не дѣлать — *халâлъ* или *мубâхъ*; 4) неодобряемое — *макрûхъ* и, наконецъ, 5) безусловно запретное—*махзûръ* или *харâмъ*[2]. Хамсат-ал-ахкâмъ.

ʿАбд-ал-Ваххâбъ совершенно логично разсуждаетъ, что повелѣнія и запреты Всевышняго, по существу всегда и всюду одинаково обязательны[3], но, по неисповѣдимой благости и неисчерпаемому милосердію своему, Аллахъ считается со слабостью человѣче- Рухса и ʿазîма (тахфîфъ и ташдîдъ).

Табарій, Ихтилâф-ал-фукаха̂, стр. 13, слѣд.). Ат-Табарій, который въ своемъ сборникѣ тоже совершенно обходитъ молчаніемъ мнѣнія этого *имâма*, мотивируетъ это тѣмъ, что Ахмедъ де былъ вовсе не законовѣдъ, а только передатчикъ религіозныхъ преданій: لم يكن احمد فقيها انما كان محدثا (тамъ же, стр. 8). Срв. Goldziher, Zahiriten, стр. 4.

[1] Степень обязательности положеній *шарîата* и тѣ логическія, лексическія и грамматическія основанія, которыми ученые руководились при опредѣленіи ея, занимаютъ видное мѣсто въ методологіи мусульманскаго права (*усûл-ал-фыкхъ*), какъ на это справедливо указываетъ и аш-Шаʿрâній. (Срв. ниже, стр. 018 и 1г).

[2] Въ нѣкоторыхъ школахъ къ этимъ пяти категоріямъ прибавляютъ еще и другія, промежуточныя, выражающія еще болѣе детальныя оттѣнки обязательности и запретности и являющіяся переходными ступенями отъ каждой изъ перечисленныхъ выше категорій къ послѣдующей. (Срв. ниже, стр. 018 пр. 5). Мусульманская богословно-юридическая наука создала и соотвѣтствующую санкцію для всѣхъ этихъ категорій: *фардъ* и *вâджибъ* это то, соблюденіе чего будетъ награждено въ томъ мірѣ, несоблюденіе же повлечетъ за собою кару; соблюденіе *мандûба*, *мустахабба* и *сунны* награждается, несоблюденіе же не карается въ томъ мірѣ; совершеніе или несовершеніе *халâла* и *мубâха*, естественно, не награждаются и не караются; совершеніе *макрûха* не карается, воздержаніе же отъ совершенія его награждается въ томъ мірѣ; совершеніе *махзура* и *харâма* карается, воздержаніе же отъ совершенія его награждается въ томъ мірѣ. (Срв. Фыкх-Кейдâній, стр. 2—5 и Goldziher, Zahiriten, стр. 66—68).

[3] Срв. ниже, стр. 019 и 1г.

ской природы и ни на кого не возлагаетъ обязанностей, превышающихъ его силы[1]. Въ зависимости отъ этого всякое постановленіе божественнаго закона можетъ быть разсматриваемо съ двухъ противоположныхъ точекъ зрѣнія: съ точки зрѣнія безусловной его обязательности (*ʿазйма*—عزيمة) и съ точки зрѣнія предоставляемаго Аллахомъ слабымъ людямъ облегченія (*рухса* — رخصة)[2]. Въ соотвѣтствіи съ этимъ и пророкъ, и послѣдователи его, ученые *муджтахиды*, особенно настаиваютъ на безусловной обязательности такихъ заключенныхъ въ божественномъ законѣ повелѣній и запретовъ, нарушеніе коихъ угрожаетъ основамъ вѣры, а въ остальныхъ случаяхъ они предоставляютъ бо̀льшую свободу дѣйствій, относя дѣянія, которыхъ касаются эти повелѣнія и запреты, къ категоріямъ не безусловно обязательныхъ и не безусловно запретныхъ[3].

Въ виду этого всякій человѣкъ, въ зависимости отъ степени своего нравственнаго совершенства, въ зависимости отъ своихъ нравственыхъ силъ, имѣетъ возможность болѣе или менѣе строго придерживаться предписаній божественнаго закона, имѣетъ возможность придерживаться степени усугубленія (*ʿазйма* или *ташдйдъ*) или степени облегченія (*рухса* или *тахфйфъ*). Кто чувствуетъ себя достаточно сильнымъ, придерживается *ʿазймы* и одинаково строго соблюдаетъ всѣ предписанія божественнаго, ставя на одну доску просто одобряемое съ безусловно обязательнымъ и неодобряемое съ безусловно запретнымъ[4], а кто чувствуетъ себя недостоточно сильнымъ для этого, придерживается

---

[1] Коранъ II, 286: لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا; срв. тамъ же II, 233; VI, 153; VII, 40: XXIII, 64.

[2] Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 36 слѣд.; Кашф-ал-гумма I, 8 слѣд.; ал-Мйзâнъ, I, 4—47; ал-Мйзан-ал-хыдрійя, стр. 10 слѣд.; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 33: والشريعة الصحيحة هى السمحة و هى التى ليس فيها مشقة ولا ضيق و لاحرج. Срв. также Коранъ XXII, 77: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ и Goldziher, Zahiriten, стр. 68 слѣд.

[3] Срв. ниже, стр. 019 слѣд. и ıᵐ.

[4] Срв. Ал-ʿУхуд-ал-мухаммедійя, стр. 3.

рухсы и пользуется въ исполненіи божественнаго закона всѣми тѣми послабленіями и облегченіями, которыя установлены толкованіемъ этого закона со стороны пророка (въ *хадйсахъ*)[1] и со стороны ученыхъ *муджтахидовъ* (въ распредѣленіи ими постановленій закона на категоріи по степени обязательности)[2].

Теорія Мйзâна — равноцѣнность всѣхъ мазхабовъ.

Установивъ примѣнимость ко всѣмъ постановленіямъ божественнаго закона степени усугубленія и послабленія, ʿАбд-ал-Ваххâбъ обрѣлъ возможность объяснить лишь кажущіяся, по его мнѣнію, противорѣчія и разногласія различныхъ школъ *фыкха* по тѣмъ или инымъ вопросамъ. Основатели всѣхъ школъ въ своихъ выводахъ правы, и если ихъ выводы расходятся между собою, то потому лишь, что одни для себя и для своихъ послѣдователей по какому либо спорному вопросу придерживались степени усугубленія (*ташдйдъ*), другіе же — степени облегченія (*тахфйфъ*), но всѣ они во всякомъ случаѣ стоятъ одинаково строго на почвѣ божественнаго закона[3]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ особенно настойчиво подчеркиваетъ это обстоятельство, и нѣсколько главъ введенія къ своему сочиненію *ал-Мйзâнъ* онъ посвящаетъ этому вопросу, иллюстрируя свое основное положеніе различными сравненіями и даже графическими изображеніями. То онъ сравниваетъ божественный за-

---

[1] Срв. выше, стр. 118.

[2] Срв. ниже, стр. 019 слѣд. и ır; срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 14: هذا مذهب العارفين من اهل الله تعالى فعلم ان مرتبة المكروهات والمندوبات عندهم رضى الله عنهم كمرتبة الحرام والواجب فى الاعتناء والتعظيم... لانهم اهل مجالسته (т. е. الله) فلهذا يرون انه ليس فى مخالفة الله تعالى شىء جائز ولا فى امتثال امره شىء غير واجب فهم كالغافلين عما اصطلح عليه العلماء فى تسمية بعض الاوامر سنّة وبعضها واجبًا (стр. 15) فينبغى لمن سلك طريق العارفين ان يتوب من ترك السنة كما يتوب من ترك الواجب. Такая точка зрѣнія, находящаяся въ тѣсной связи съ терпимымъ и даже безразличнымъ отношеніемъ ко всѣмъ *мазхабамъ*, не была чужда и самымъ старымъ *сӯфіямъ*; срв. Асрâр-ат-таухйдъ, стр. 20,7: اما جنين بايد دانست كه جون راه اين طايفه احتياط است ومشايخ در ابتداء مجاهدت براى رياضت بر خيشتن واجب كرده اند كه بعضى ازآن سنّتست وبعضى نافله الخ.

[3] Такого же воззрѣнія держался уже и шейхъ ʿАбӯ-Сайд-ибн-Абй-л-Хайръ († 440/1049), ср. Асрâр-ат-таухйдъ, ст. 19,6 слѣд.

конъ съ сѣтью рыбака, въ которой отъ одного основного узла, отъ одной основной петли развѣтвляются всѣ остальныя петли сѣти, то онъ сравниваетъ его съ деревомъ, у котораго изъ одного корня, одного ствола выростаютъ суки и сучья, то съ пальцами одной руки и т. д. и т. д.[1].

Во всякомъ случаѣ нѣтъ и не можетъ быть никакого принципіальнаго различія между мнѣніями представителей различныхъ *мазхабовъ*, ибо мнѣнія всѣхъ ихъ основаны на данныхъ божественнаго закона[2].

Еще до окончательной систематизаціи разногласій различныхъ школъ *фыкха*, еще до приведенія своего ученія о равноцѣнности ихъ въ ту стройную систему, какою мы ее видимъ во введеніи къ сочиненію *ал-Мӣзâнъ*, ʿАбд-ал-Ваххâбъ положилъ не мало труда на то, чтобы въ священныхъ первоисточникахъ, въ особенности же, обширномъ матеріалѣ *хадӣсовъ* найти обоснованіе разнорѣчивымъ мнѣніямъ представителей различныхъ *мазхабовъ*. Объ этомъ онъ и самъ свидѣтельствуетъ въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ[3], свидѣтельствуютъ объ этомъ и заглавія нѣсколькихъ его ученыхъ трудовъ, къ сожалѣнію, частью не сохранившихся, частью же не бывшихъ доступными нашему пользованію, какъ, напр., «*ал-Манхаджс-ал-мубӣнъ фӣ-баян-адиллат-ал-муджтахидӣнъ*»[4], «*ал-Аджвибат-ал-мардыйя ʿан-аиммат-ал-фукахâ ва-с-сӯфӣйя*»[5] и «*Муфхим-ал-акбâдъ фӣ-баян-мавâдд-ал-иджтихâдъ*»[6].

Въ своемъ сочиненіи *ал-Мӣзâнъ* ʿАбд-ал-Ваххâбъ практически примѣнилъ выработанную имъ и, какъ мы видѣли[7], уже

---

[1] Мӣзâнъ I, 4—47. Всѣ эти мысли и даже сравненія авторъ воспринялъ отъ своего учителя, шейха ʿАлій-ал-Хаввâса. Срв. ал-Явâкӣтъ ва-л-джавâхиръ, II 242.

[2] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 162; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 32.

[3] Мӣзâнъ, I, 9; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 270; Латâиф-ал-минанъ, I, 41. Срв. также приводимый самимъ авторомъ перечень сочиненій, прочтенныхъ имъ все съ тою же цѣлью (Мӣзâнъ I, 64—68).

[4] Срв. выше, стр. 53; срв. также Goldizher, Zahiriten стр. 38.

[5] Срв. выше, стр. 54.

[6] Срв. выше, стр. 78.

[7] Срв. выше, стр. 79.

очень рано имъ задуманную теорію согласованія противорѣчій между различными школами *фыкха*. Подробно изложивъ во введеніи свою теорію и показавъ на цѣломъ рядѣ примѣровъ, какъ ее слѣдуетъ примѣнять, онъ приступаетъ къ систематическому изложенію разнорѣчивыхъ мнѣній по спорнымъ вопросамъ послѣдовательно по главамъ, въ томъ порядкѣ, который принятъ въ сборникахъ постановленій *шарі'ата*[1]. Приведя по какому либо вопросу нѣсколько различныхъ мнѣній, авторъ дѣлаетъ такъ называемый имъ *тауджйхъ*—распредѣленіе этихъ мнѣній по двумъ степенямъ: усугубленія (*ташдйдъ*) и облегченія (*тахфйфъ*), которыя онъ приравниваетъ двумъ чашкамъ вѣсовъ (*мйзânъ*), почему онъ и далъ это названіе всему сочиненію. Сдѣлавъ этотъ *тауджйхъ*, взвѣсивъ, такъ сказать, приведенныя разнорѣчивыя мнѣнія на вѣсахъ, авторъ подробно поясняетъ, почему и въ какомъ смыслѣ то или другое мнѣніе слѣдуетъ отнести къ степени усугубленія или облегченія.

Однако, отстаивая полную равноцѣнность всѣхъ школъ права и приводя въ своемъ сочиненіи разнорѣчивыя точки зрѣнія ихъ, какъ результатъ примѣненія основателями школъ степени усугубленія или облегченія одного и того же постановленія божественнаго закона, 'Абд-ал-Ваххâбъ отнюдь не полагаетъ, что всякій человѣкъ, по своему желанію, произвольно можетъ пользоваться тою или другою степенью. Онъ, напротивъ, нарочито оговариваетъ, что всякій человѣкъ обязанъ bona fide исполнять постановленія божественнаго закона возможно строже. Только если человѣкъ дѣйствительно лишенъ возможности исполнять законъ во всей строгости, онъ можетъ позволить себѣ нѣкоторое послабленіе[2]. Въ виду этого, по мнѣнію 'Абд-ал-Ваххâба, и категорію безразличныхъ поступковъ (*мубâхъ*, *халâлъ*), объ обязательности или запретности которыхъ божественный законъ умал-

[1] Какъ въ свое время высказалъ предположеніе проф. Goldziher (ZDMG. XXXVIII, 677 слѣд.) аш-Ша'ранй при этомъ воспользовался готовымъ текстомъ другого сочиненія. Срв. выше, стр. 83 слѣд.

[2] Срв. Мйзânъ I, 12.

чиваетъ, предоставляя на собственное усмотрѣніе людей, совершать ихъ или воздерживаться отъ нихъ, надлежитъ разсматривать лишь, какъ нѣкоторое послабленіе въ исполненіи закона. Эту категорію Аллахъ по благости и милости своей установилъ для того, чтобы дать людямъ передышку (*танфи́съ*), чтобы дать имъ возможность отдохнуть отъ постоянной заботы о томъ, какъ бы не упустить совершенія чего-либо обязательнаго или, наоборотъ, не погрѣшить совершеніемъ чего либо запретнаго, ибо рядовой человѣкъ не въ состояніи былъ бы вынести постояннаго, безпрерывнаго сознанія бремени возложенныхъ на него Аллахомъ обязанностей (*такли́фъ*)[1].

Распространяя, такимъ образомъ, и на категорію *мубâха* свое ученіе о *рухсѣ* и *'ази́мѣ*, 'Абд-ал-Ваххâбъ проводитъ ту точку зрѣнія, что, по существу, только одинъ Аллахъ, въ качествѣ единаго Господа вселенной, можетъ дѣлать, что пожелаетъ, людямъ же, собственно, не приличествуетъ покушаться на присвоеніе себѣ такой же свободы дѣйствій, вступая, такимъ образомъ, какъ бы въ соревнованіе со своимъ Господомъ[2] и забывая, что они, какъ рабы, обязаны постоянно жить въ сознаніи своего подчиненія Господу и въ сознаніи необходимости неукоснительно творить только Его волю. Поэтому болѣе сильные духомъ считаютъ установленіе *мубâха* для себя испытаніемъ (*истидрâджъ*) отъ Господа, имѣющимъ выяснить искренность ихъ рабскаго подчиненія Аллаху, и не пользуются предоставленною имъ льготою, а если они совершаютъ что либо разрѣшенное, то совершаютъ его въ сознаніи того, что оно предписано имъ Аллахомъ[3], уподобляясь пророку, который совершалъ разрѣшенное тоже не потому, что оно разрѣшено, а потому, что ему, какъ провозвѣстнику воли Всевышняго Аллаха, Аллахомъ было поручено совершеніемъ без-

---

[1] Срв. ниже, стр. 021 (ir), а также ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 6 и 83; Мадâридж-ас-сâликӣнъ, л. 32a.

[2] Срв. ниже, стр. 022 (ib) и ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 137 слѣд.

[3] Срв. ниже, стр. 021 (ir) а также ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 3 и ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 5 слѣд.; Иршâд-ат-тâлибӣнъ, л. 34b.

различныхъ, разрѣшенныхъ поступковъ установить для своей общины, что таковые и ей разрѣшены[1].

Такая постановка вопроса, конечно, предполагаетъ со стороны всякаго правовѣрнаго вполнѣ добросовѣстное и честное отношеніе къ самому себѣ и къ своей фактической способности въ той или иной мѣрѣ исполнять постановленія божественнаго закона[2], а потому оцѣнка вѣры и благочестія человѣка возможна только относительная[3] и субъективная. Эта точка зрѣнія опять таки очень рельефно подчеркиваетъ релятивизмъ, проповѣдываемый аш-Ша'рâніемъ, который въ одномъ изъ своихъ сочиненій даже прямо говоритъ, что въ конечномъ итогѣ только самъ человѣкъ можетъ быть себѣ справедливымъ судьею, и что основаніемъ для осужденія или оправданія человѣка въ загробномъ мірѣ послужитъ именно судъ его собственной совѣсти[4].

Въ виду этого, 'Абд-ал-Ваххâбъ и требуетъ, чтобы человѣкъ, нравственно сильный, въ сознаніи необходимости съ

[1] Срв. ниже, стр. 043 (٣٣), а также ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 127; Фарâид-ал-калâидъ, л. 22а; ал-Явâкѣтъ ва-л-джавâхиръ, II, 158.

[2] Такая praesumptio bonae fidei, впрочемъ, составляетъ отличительную черту *шарї'ата* вообще. Такъ, въ главѣ о сокращенномъ порядкѣ совершенія молитвы путешествующими предписывается, чтобы человѣкъ, который во время путешествія временно остановится въ какомъ либо городѣ въ намѣреніи пробыть тамъ пятнадцать дней и болѣе, совершалъ молитвенный обрядъ полностью, обыкновеннымъ порядкомъ, хотя бы фактически ему пришлось опять отправиться въ путь въ одинъ изъ ближайшихъ дней. Если же онъ, напротивъ, остановится въ какомъ либо городѣ, намѣреваясь на слѣдующій же день отправиться далѣе, но, по независящимъ отъ него обстоятельствамъ, ему придется пробыть въ этомъ городѣ годы, въ постоянномъ разсчетѣ на то, что на слѣдующій день ему удастся уѣхать, то при этихъ условіяхъ ему разрѣшается все время, на правахъ путешествующаго, совершать молитвенный обрядъ сокращеннымъ порядкомъ. (Срв. Мухтасар-ал-Кудўрій, стр. 17).

[3] Срв. Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 14: فربما كان ما يتقرب به عبد يثوب عنه عبد آخر.

[4] Иршâд-ат-тâлибйнъ, л. 22б, 11 слѣд.: ومنها علم اباحة التشريع للانسان بالامر والنهى فى نفسه لا فى غيره وانه ان خالف ما تامره به نفسه او تنهى عنه عوقب او غفر له مثل ما هو حكم الشارع صلعم سواء من اى حضرة صح له ذلك وهل للنفس ذوق فى النبوة او هى نبوة خاصة غير نبوة الانبياء المحجورة على امتهم وهو علم دقيق لا سيما على اهل النظر من المتكلمين.

рабской покорностью строго исполнять безусловно всѣ велѣнія Господа своего, не ограничивался исполненіемъ *шарі'ата* въ предѣлахъ ученія одной какой либо школы, но старался по каждому вопросу держаться ученія той школы, которая именно по этому вопросу держится степени усугубленія (*ташдйдъ*)[1]. Такимъ только путемъ человѣкъ можетъ добиться нѣкоторой увѣренности въ томъ, что имъ не упущены какія либо обязательныя для него постановленія божественнаго закона[2].

Если имѣть въ виду эту точку зрѣнія, столь усердно пропагандируемую 'Абд-ал-Ваххâбомъ, то становится понятнымъ и приведенное выше[3] мнѣніе шейха 'Алій-ал-Хаввâса, что человѣкъ, слѣпо придерживающійся одного только *мазхаба*, выпускаетъ изъ рукъ великое благо. Этимъ же объясняется и отрицательное отношеніе 'Абд-ал-Ваххâба къ *таклйду* и его терпимое, почти безразличное отношеніе ко всѣмъ *мазхабамъ*, за которое онъ навлекъ на себя вражду и преслѣдованія со стороны современныхъ ему *факйховъ*-законовѣдовъ и ученыхъ, обвинявшихъ его во всякихъ ересяхъ и, между прочимъ, въ притязаніи на степень безусловнаго *иджтихâда*[4].

Что касается до послѣдняго обвиненія, то 'Абд-ал-Ваххâбъ подробно возражаетъ на него во введеніи къ *Мйзâну*[5]. Обвиненіе было построено на его утвержденіи, что онъ изучилъ источники и доказательства представителей всѣхъ *мазхабовъ*, чѣмъ онъ будто бы ставилъ себя на одну высоту съ великимп *имâмами*, основателями этихъ *мазхабовъ*. 'Абд-ал-Ваххâбъ утверждаетъ, что, конечно, и въ его время, и, вообще, всегда въ принципѣ вполнѣ допустимо, чтобы какой нибудь ученый поднялся до уровня великихъ *имâмовъ*, такъ какъ для Аллаха Всевышняго все возможно,

---

[1] Срв. Мйзâнъ I, 12.

[2] Рисâлât-ал-анвâръ, стр. 14: يأخذ بالاحوط لدينه و يخرج من خلاف الائمة رضهم ما استطاع .... لانّ من كانت عبادته صحيحة على جميع المذاهب اولى ممن كانت عبادته باطلة على بعض المذاهب.

[3] Стр. 112.

[4] Срв. выше, стр. 28.

[5] Мйзâнъ I, 33.

и если не иначе, то путемъ откровенія Онъ можетъ внушить любому ученому такія же глубокія познанія. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы такой ученый могъ явиться, на равнѣ съ великими *имâмами*, претендентомъ на безусловный *иджтихâдъ*[1], т. е, на такую степень научнаго авторитета, которая даетъ право недосредственно изъ священныхъ первоисточниковъ выводить положенія божественнаго закона. Вѣдь всѣ положенія, которыя можно было извлечь изъ священныхъ первоисточниковъ, уже извлечены великими *имâмами*, и какія бы положенія не извлекалъ изъ этихъ источниковъ такой ученый, они явились бы лишь повтореніемъ того, что до него уже было сдѣлано основателями *мазхабовъ*. Въ виду этого, и такой выдающійся ученый не могъ бы имѣть никакихъ притязаній на степень *муджтахида* безусловнаго (*муджтахидъ-мутлакъ*).

Трудно, конечно, судить теперь о томъ, дѣйствительно ли честолюбіе влекло аш-Ша'рâнія, ставшаго по многимъ вопросамъ въ рѣзкое противорѣчіе съ традиціонными въ сферѣ мусульманской богословско-юридической науки взглядами, къ степени безусловнаго *иджтихâда*. Могло быть конечно и такъ, ибо убѣдительность приведенной только что аргументаціи, предназначенной, быть можетъ, только для успокоенія его враговъ, значительно ослабляется намеками въ заключительныхъ къ ней словахъ: «Обдумай все это въ связи съ тѣмъ, что мы выше сказали о неограниченномъ всемогуществѣ Аллаха Всевышняго и о всеобъемлющемъ характерѣ корана, вмѣщающемъ въ себѣ чудеса и мысли безпредѣльныя». Въ пользу того, что 'Абд-ал-Ваххâбъ, если не для себя, то въ принципѣ все же допускалъ возможность и въ его время достигнуть степени безусловнаго *иджтихâда*, говорятъ и заключительныя строки ко всему сочиненію ал-Мîзанъ (II, 144), гдѣ онъ проводитъ ту мысль, что человѣкъ, на основаніи этого сочиненія освоившійся съ доводами и доказательствами всѣхъ разнорѣчивыхъ мнѣній различныхъ *муджтахидовъ*, поистинѣ можетъ быть названъ *шейхомъ* правовѣрной

[1] Срв. выше, стр. 110.

общины (*шейх-ахл-ас-сунна ва-л-джама̂ʿа*), а кто откажетъ ему въ этомъ титулѣ, будетъ по отношенію къ нему несправедливъ. Въ пользу того же говоритъ и то, что въ другомъ мѣстѣ нашъ авторъ приводитъ отзывъ Ибн-ал-ʿАрабія о допустимости безусловнаго *иджтиха̂да* среди послѣдователей общины Муххамедова вплоть до дня страшнаго суда[1].

Но, какъ бы то ни было, заслуги ʿАбд-ал-Ваххâба въ области разработки спорныхъ вопросовъ *фыкха* такъ велики и его научные труды такъ солидны, что онъ, несомнѣнно, заслужилъ иную награду, чѣмъ та злоба и ненависть, которою его преслѣдовали представители касты профессіональныхъ *факı̂ховъ*, обезпокоенныхъ ростомъ популярности ученаго шейха и во всѣхъ, быть можетъ, совершенно безкорыстныхъ стремленіяхъ и начинаніяхъ его усматривавшихъ опасную для себя конкуренцію, грозившую подорвать главный источникъ ихъ доходовъ—невѣжественность нещадно эксплуатируемой ими черни.

IV.

Догматическія воззрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâба.

Въ догматическихъ вопросахъ ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿра̂ній, вообще, придерживается признаннаго въ суннитскомъ исламѣ правовѣрнаго *ашаʿритскаго* толка[2], а потому мы въ дальнѣйшемъ не задаемся цѣлью подробно, въ стройномъ видѣ воспроизвести его догматическую систему. Въ данномъ случаѣ насъ наиболѣе интересуетъ принципіальное отношеніе автора къ догматической наукѣ, вообще, и къ источникамъ познанія истинъ, составляющихъ предметъ этой науки, а равно отношеніе его къ нѣкоторымъ разногласіямъ, которыхъ правовѣрному исламу, естественно, не удалось избѣжать и въ этой области и которыя въ еще большей мѣрѣ, чѣмъ разногласія въ вопросахъ рели-

---

[1] Ал-Явакı̂тъ ва-л-джава̂хиръ II, 246.

[2] Въ заголовкѣ одного изъ своихъ догматическихъ сочиненій — *Мı̂за̂н-ал-ʿака̂идъ* (срв. выше) — онъ нарочито названъ *ашʿаритомъ* (л. 2ª): ..... تاليف عبد الوهاب الشعراوى ..... الشافعى ..... الاشعرى.

гіозно-правоваго характера, вызывали тренія и расколъ въ общинѣ мухаммедовой. Въ этомъ смыслѣ вниманіе ʿАбд-ал-Ваххâба главнымъ образомъ было сосредоточено на вопросѣ о познаніи Аллаха и на вопросѣ объ Его аттрибутахъ; вопросы эти, по его мнѣнію, и составляютъ главную суть догматической науки[1]. Съ другой стороны, намъ придется остановиться на отношеніи автора къ вопросу о свободѣ человѣческой воли или, вѣрнѣе, объ отвѣтственности людей за свои поступки, такъ какъ принятое въ системѣ ал-Ашʿарія († 324/935) отрицаніе свободы воли[2] у аш-Шаʿрâнія подчеркнуто еще сильнѣе, въ зависимости отъ преобладавшаго въ немъ мистическаго настроенія, заставлявшаго его свюду и во всемъ видѣть Аллаха. Въ міровоззрѣніи нашего автора важно отмѣтить вопросъ объ отвѣтственности людей за поступки, въ особенности, потому, что въ неразрывной связи съ нимъ находятся проповѣдываемые имъ квіэтизмъ и непротивленіе злу.

Вопросъ объ аттрибутахъ господнихъ, вообще, всегда стоялъ въ центрѣ мусульманской богословской полемики. Оно и понятно, такъ какъ въ зависимости отъ того или иного рѣшеніе этого вопроса находилось болѣе или менѣе послѣдовательное и строгое проведеніе монотеистическаго принципа, болѣе или менѣе сильное преобладаніе антропоморфическихъ представленій. Это одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, въ которыхъ наиболѣе рѣзко разошлись представители различныхъ направленій въ мусульманской богословской наукѣ.

Вопросъ объ аттрибутахъ господнихъ (ас-сифâтъ).

Крайнія позиціи, характеризующія положеніе этого вопроса въ исторіи развитія мусульманской догматики, занимали, съ одной стороны, *муʿтазилиты*—мусульманскіе раціоналисты, а съ другой — крайніе *ханбалиты*. Эти послѣдніе, въ свое время, когда еще формировалась система мусульманскаго права, и въ вопросахъ религіозно-правовыхъ защищали наиболѣе консервативныя точки зрѣнія, настаивая на необходимости въ вопросахъ права

Муʿтазилиты и ханбалиты.

---

[1] Срв. ниже, стр. 027 слѣд.

[2] Срв. нашу статью «Нâсираддîн-ат-Тӯсій († 672/1273) по вопросу о свободѣ воли», стр. 1 отд. отт., а также Міръ Ислама I, 579.

придерживаться точнаго смысла корана и *сунны*, и не допускали даже малѣйшей попытки примѣнять въ вопросахъ права умозрительный методъ (*ра'й*)[1]. Позднѣйшіе послѣдователи этой школы и въ вопросахъ догматическихъ считали нужнымъ держаться точнаго смысла священныхъ текстовъ, а это, принимая во вниманіе образность выраженія въ коранѣ, неминуемо должно было привести и привело ихъ къ довольно грубому антропоморфизму. Они, не входя въ болѣе детальное объясненіе того, какъ это слѣдуетъ себѣ представлять (*била кайф*), утверждали, что Аллахъ видитъ, слышитъ, движется, возсѣдаетъ и т. д., при чемъ эти свойства нерадѣльно и вѣчно присущи Ему[2].

Въ прямую противоположность такому направленію, *му'тазилиты*, какъ поборники строго монотеистическаго принципа (*таухӣдъ*) и совершенно отвлеченнаго представленія (*танзӣхъ*) о божествѣ, считали признаніе вѣчныхъ аттрибутовъ, являющихся какъ бы вѣчно существующими на ряду съ Аллахомъ, несовмѣстимымъ съ понятіемъ о единомъ вѣчномъ Богѣ, а потому отвергали эти аттрибуты, а соотвѣтственныя мѣста корана толковали, какъ аллегорическія, иносказательныя выраженія[3].

Познаніе Аллаха умозрительнымъ путемъ. Танзӣхъ и ташбӣхъ.

'Абд-ал-Ваххâб-аш-Ша'рâній отрицаетъ возможность дѣйствительнаго познанія существа Аллаха умозрительнымъ путемъ[4]. Вѣдь человѣческій разумъ можетъ познавать что бы то ни было лишь путемъ сравненія съ чѣмъ нибудь извѣстнымъ. Между тѣмъ, самъ Аллахъ Всевышній въ книгѣ своей сказалъ[5]: «Ему ничто не подобно», такъ что человѣческій разумъ не имѣетъ въ своемъ распо-

---

[1] Сохранилось типичное изреченіе *имâма* Ахмед-ибн-Ханбаля († 241/855), основателя этой школы: «Слабый (по достовѣрности) *хадӣсъ* (въ качествѣ источника какого-либо законоположенія) милѣе мнѣ, чѣмъ умозрѣніе людей». (ضعيف الحديث احبّ الىّ من رأى الرجال). Ср. Мӣзâнъ, I, 54.

[2] Срв. Міръ Ислама I, 572 слѣд.

[3] Полное отрицаніе аттрибутовъ называется, *та'тӣлъ* (упраздненіе), а поборники его — *ал-му'аттила* (упраздняющіе).

[4] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. $2^б$, 1 св. слѣд. и л. $3^а$, 4 св.: فكيف يريد العبد معرفة الحق بعقله وما ثم من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحدّده زمان.

[5] Кор. XLII, 9; Срв. ниже, стр. 029.

ряженіи никакихъ данныхъ, опираясь на которыя онъ могъ бы познать существо Аллаха. Если человѣкъ, при попыткѣ умомъ своимъ познать Его, будетъ исходить изъ тѣхъ свойствъ, которыя самъ Аллахъ себѣ приписываетъ, то онъ путемъ сопоставленія (*ташбîхъ*) этихъ свойствъ со свойствами человѣческой природы долженъ будетъ придти къ антропоморфизму. Если же онъ станетъ исходить изъ той точки зрѣнія, что Аллаху ничто не подобно, и, начавъ съ такого сопоставленія, путемъ постепеннаго отторженія (*танзîхъ*) отъ понятія объ Аллахѣ всѣхъ свойствъ, сближающихъ Его съ человѣческой природой, попытается достигнуть отвлеченнаго познанія божества, то этой цѣли онъ достигнуть не можетъ, а въ лучшемъ случаѣ ему придется остановиться на сопоставленіи Аллаха и Его свойствъ со свойствами человѣка же, но занимающаго лишь высшую по сравненіи съ окружающими степень[1]. Во всякомъ случаѣ, человѣкъ, который, собственнымъ умомъ, не опираясь на писаніе и *сунну*, попытается познать Аллаха Всевышняго, неминуемо будетъ впадать въ ошибки[2], да и какъ можетъ умъ, сотворенный во времени, вмѣстить познаніе Вѣчнаго?[3]

Спекулятивное богословіе (калâмъ).

Исходя изъ этой аргументаціи, ʿАбд-ал-Ваххâбъ не признаетъ за спекулятивнымъ и схоластическимъ богословіемъ (*калâмъ*) никакого самостоятельнаго значенія. Въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣмъ, какъ эта наука дѣйствительно возникла и развивалась въ исламѣ[4], онъ утверждаетъ, что задачей спекулятивнаго богословія во время благочестивыхъ предковъ вовсе не было познаніе существа Аллаха: это познаніе они, каждый по степени своего разумѣнія, черпали непосредственно изъ книги божіей, вѣруя въ то, что самъ Аллахъ о себѣ говоритъ, не мудрствуя лу-

---

[1] Срв. ниже, стр. 028 слѣд.

[2] Срв. ниже, стр. 06, 027—032, а также ал-Явâкытъ ва-л-джавâхиръ, I, 22, 26.

[3] Срв. ниже, стр. 028 и 032, а также Мîзâн-ал-ʿакâидъ, л. 60ª,16 св.: ان الحادث لا يعرف القديم الا ان كان الحق تعالى هو المعرّف له به.

[4] Срв. Міръ Ислама I, 569 слѣд.

каво и не задумываясь надъ деталями, въ спокойномъ сознаніи того, что Аллаху все это лучше извѣстно[1]. Задачей спекулятивнаго богословія была, по справедливому предположенію нашего автора полемика съ еретиками[2], и если теперь, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, ученые еще пишутъ сочиненія по этимъ вопросамъ, то дѣлаютъ они это утѣхи ради, споря съ воображаемыми противниками, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ, такъ какъ милостію божіею еретиковъ въ исламѣ болѣе не существуетъ[3]. Если же не апологія истинной вѣры и не полемика съ еретиками,—то, отъ чего да сохранитъ Аллахъ, только сомнѣніе въ существованіи Его можетъ, по мнѣнію нашего автора, заставить человѣка углубиться въ спекулятивное богословіе[4]. Во всякомъ случаѣ, утверждаетъ онъ, спекулятивное богословіе никого не приводило и не приведетъ къ познанію Аллаха, поэтому, въ гораздо болѣе выгодномъ положеніи, по сравненію съ углубляющимися въ эту науку, находятся тѣ, кто, какъ упомянуто выше, не мудрствуя лукаво, вѣруютъ въ то, что о себѣ самъ возвѣстилъ Аллахъ, тѣмъ болѣе, что бо̀льшаго Онъ отъ своихъ рабовъ и не требуетъ[5].

Вообще, всякій человѣкъ способенъ познать лишь то, чего сподобитъ его самъ Аллахъ. Ни одинъ человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, не лишенъ своей индивидуальной степени познанія божества, болѣе или менѣе совершенной, въ зависимости отъ того, насколько человѣкъ не связанъ помыслами о мірскихъ благахъ, и насколько сердце его чисто отъ мути грѣховной и готово воспринять то проявленіе божества, коего Аллахъ пожелаетъ его сподобить[6].

---

[1] Срв. ниже, стр. 143 (текстъ), 144 (переводъ), 027 и 032, а также ал-Явâкы̀тъ ва-л-джавâхиръ, I, 17. Срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 34.

[2] Срв. ал-Явâкы̀тъ ва-л-джавâхиръ I, 20.

[3] Тамъ же I, 21.

[4] Срв. ниже, стр. 034 (ر۴).

[5] Срв. ниже, стр. 143 (текстъ) и 144 (переводъ); 027 и 032; ал-Явâкы̀тъ ва-л-джавâхиръ I, 20—21 и 23 и Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 24: هذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به .... وهذا كله خارج عن الدلالة العقلية لا ان يتاوّل فحينئذ يقبله العقل فقبوله بالايمان اولى لانه حكم حكم الحق تعالى بنفسه. Срв. также Мафâтӣх-ал-гайбъ IV, 392.

[6] Срв. ниже, стр. 033, а также ал-Явâкы̀тъ ва-л-джавâхиръ I, 24.

Интуитивное познаніе (заукъ).

Истинное же, непреложное познаніе тайнъ божественной сущности возможно лишь путемъ интуиціи (*заукъ*), путемъ непосредственнаго откровенія и внушенія (*ал-кашфъ ва-т-таʿрîфъ*) со стороны самого Аллаха Всевышняго[1], какового сподобляются лишь ушедшіе отъ міра сего истинные *сӯфіи*, «люди божіе»[2], чистые сердцемъ[3]. Именно въ виду такого воспріятія религіозныхъ истинъ путемъ интуиціи непосредственно отъ Того, кто самъ — Истина, и въ виду чистоты сердецъ своихъ, способныхъ отражать божественныя истины во всемъ ихъ объемѣ[4], «люди божіе» въ познаніи религіозныхъ истинъ не подвержены ошибкамъ. Въ этомъ смыслѣ они столь же непогрѣшимы, какъ, въ своей области, законовѣды *муджтахиды*[5], черпающіе истины божественнаго закона непосредственно изъ его священныхъ первоисточниковъ.

Если познанные *сӯфіемъ* интуитивнымъ путемъ религіозныя истины, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, подвергнуть провѣркѣ, сличивъ то, что онъ проповѣдываетъ, со священными текстами корана и *сунны*, то не окажется никакого противорѣчія[6]. Да и какъ могло бы оказаться какое бы то ни было противорѣчіе, разъ и то, и другое исходитъ изъ одного и того же непреложнаго источника?[7]

Какъ бы въ доказательство правильности этой точки зрѣнія, ʿАбд-ал-Ваххâбъ оставилъ намъ догматическое сочиненіе «*Фарâид-ал-калâид*»[8], въ которомъ онъ излагаетъ догматы ислама,

---

1 Срв. ниже, стр. 64 слѣд.

2 Срв. ал-Явâкытъ ва-л-джавâхиръ, I, 82.

3 Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 6б, 11 св.: ولو انهم وكلوا علم ذلك الى الله تعالى و عملوا على جلاء مرآة قلوبهم لاعطاهم الله عز وجل العلم به باعلام آخر ينزله فى قلوبهم فتكون المسئلة منه وشرحها منه فيعرفونه حينئذ به لا بنظرهم وتاويلهم ويعلمون.

4 Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 1б, а также выше, стр. 54 слѣд.

5 Срв. Табакâт-ал-ахъяръ, I, 12.

6 Срв. ал-Явâкытъ ва-л-джавâхиръ, I, 24; 25.

7 Срв. ал-Явâкытъ ва-л-джавâхиръ, I, 38.

8 О немъ см. выше, стр. 55.

въ той системѣ, которая принята въ этой области мусульманской богословской литературы. Объ этомъ сочиненіи авторъ самъ говоритъ, что содержащіяся въ немъ религіозныя истины познаны имъ интуитивнымъ путемъ[1].

Правда, представители *тасаввуфа* часто подвергались гоненіямъ за провозглашаемыя ими, якобы, еретическія ученія, находившіяся, будто бы, въ противорѣчіи съ кораномъ и *сунной*. Такіе факты, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, всегда были основаны исключительно на недоразумѣніи, на незнакомствѣ обвинителей и гонителей съ условною терминологіею *сӯфіевъ* (*истилâхât-ал-каумъ*), къ которой они въ общеніи между собою собственно и прибѣгаютъ то съ исключительною цѣлію скрыть познанныя ими глубокія истины отъ непосвященныхъ, не могущихъ еще вмѣстить ихъ, дабы не ввести въ соблазнъ малыхъ сихъ[2].

Въ виду этого обстоятельства, ʿАбд-ал-Ваххâбъ одною изъ главныхъ своихъ задачъ считаетъ доказать во очію всѣмъ сомнѣвающимся въ этомъ, что истины вѣры, познанныя «людьми откровенія» путемъ интуиціи, находятся въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣмъ, что вполнѣ ясно и недвусмысленно учатъ коранъ и *сунна*. Къ числу такихъ лицъ, подвергавшихся гоненіямъ за проповѣдываемыя ими, якобы, еретическія ученія, принадлежалъ и извѣстный мусульманскій мистикъ теософъ Ибн-ал-ʿАрабій, котораго ʿАбд-ал-Ваххâбъ почитаетъ однимъ изъ своихъ учителей, ибо, какъ намъ уже приходилось упоминать[3], сочиненія этого ученаго сильно отразились на его міровоззрѣніи. И вотъ, нашъ авторъ спеціальное сочиненіе «*ал-Явâкӯтъ ва-л-джавâхиръ*»[4] посвящаетъ разбору догматическихъ воззрѣній великаго теософа, «величайшаго *шейха*», почерпнутыхъ послѣднимъ, по его собственнымъ завѣреніямъ, изъ божественнаго откровенія, и шагъ за ша-

---

[1] Тамъ же.

[2] Срв. ниже, гл. V, а также Табакâт-ал-ахъâръ I, 11 слѣд. и ал-Явâкӯтъ ва-л-джавâхиръ I, 14—20.

[3] Выше, стр. 20 слѣд.

[4] Подробнѣе о немъ см. выше, стр. 69—71.

гомъ, путемъ сравненія ихъ съ ученіемъ правовѣрныхъ догматиковъ, доказываетъ, что никакихъ ересей исповѣдываемый шейхомъ Ибн-ал-ʿАрабіемъ символъ вѣры въ себѣ не заключаетъ.

При всемъ томъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ и въ области догматическихъ вопросовъ держится того мнѣнія, что познанія всѣхъ людей относительны и субъективны[1]. Всякій познаетъ лишь то, что онъ можетъ вмѣстить, въ зависимости отъ степени своего совершенства, а отсюда и проистекли тѣ разногласія по догматическимъ вопросамъ[2], которыя внесли рознь въ исламъ и раскололи его на секты, изъ которыхъ каждая обвиняетъ другую въ заблужденіи и невѣріи. Въ особенности же такія разногласія неминуемо должны были произойти именно въ виду того, что люди стали пытаться постигнуть сущность Аллаха Всевышняго умомъ своимъ, такъ какъ, по замѣчанію автора, именно умственныя способности людей крайне индивидуальны[3], и въ этомъ онъ усматриваетъ лишній доводъ въ пользу точки зрѣнія Ибн-ал-ʿАрабія, что спекулятивнымъ богословіемъ (*калâмъ*) не слѣдуетъ заниматься[4]. Вѣдъ если даже допустить, что человѣкъ умозрительнымъ путемъ достигъ извѣстной степени познанія Бога, то своего познанія онъ все равно не могъ бы сообщить другому, а если допустить, что и это ему удастся, то, все равно, воспринятое другимъ не будетъ тожественно съ сообщеннымъ, а, въ лучшемъ случаѣ, чѣмъ либо ему подобнымъ[5].

Субъективный характеръ людскихъ познаній.

Стоя и тутъ на почвѣ проповѣдываемаго имъ релятивизма, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, по примѣру ал-Ашʿарія[6], не считаетъ возможнымъ обвинять въ невѣріи никого изъ тѣхъ, что съ молитвою обращаются въ сторону Мекки (*ахл-ал-кыбла*), разъ онъ исповѣдываетъ основной символъ вѣры ислама: «Нѣтъ божества

Терпимость ʿАбд-ал-Ваххâба въ догматическихъ вопросахъ и его согласительная теорія.

---

1 Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 2б, 5 св. слѣд.

2 Срв. ниже, стр. 032 слѣд.

3 Срв. ниже, стр. 02 и 032.

4 Срв. ал-Явâкытъ ва-л-джавâхиръ, I, 22.

5 Срв. ниже, стр. 03 и 033. Фарâид-ал-калâидъ, л. 2а слѣд.

6 Срв. ал-Явакытъ ва-л-джавâхиръ, I, 22, и Mehren, Exposé etc., стр. 36 и Фарâид-ал-калâидъ, л 2а, 12 св.

кромѣ Аллаха и Мухаммедъ посланникъ Аллаха»[1]. Вѣрный себѣ, онъ и въ примѣненіи къ разногласіямъ представителей мусульманскаго догматическаго богословія выработалъ свою примирительную, согласительную теорію, приглашая и другихъ правовѣрныхъ къ такому же терпимому отношенію къ инако мыслящимъ.

Эту свою согласительную теорію ʿАбд-ал-Ваххâбъ изложилъ въ спеціальномъ сочиненіи: «*Мîзâн-ал-ʿакâид-аш-Шаʿрâнîйя-л-мушайяда би-л-китâбъ ва-с-суннат-ал-мухаммедîйя*»[2], которое, какъ онъ самъ говоритъ, имѣетъ цѣлью доказать, что никакія разнорѣчивыя догматическія воззрѣнія мусульманъ не выходятъ изъ рамокъ священной книги и сунны[3]. Какъ явствуетъ изъ заглавія этого сочиненія («Вѣсы»), ʿАбд-ал-Ваххâбъ и для разногласій по догматическимъ вопросамъ хотѣлъ создать нѣчто подобное «Вѣсамъ» по разногласіямъ въ религіозно-правовыхъ вопросахъ. Какъ въ послѣднихъ, такъ и въ догматическихъ вопросахъ онъ отвергаетъ *таклîдъ*, утверждая, что непосредственно изъ священныхъ источниковъ—корана и *сунны*, или изъ откровеній господнихъ, но не изъ догматическихъ сочиненій, всякому правовѣрному надлежитъ черпать познаніе религіозныхъ истинъ, и какъ въ религіозно-правовыхъ вопросахъ всѣ существующія среди правовѣрныхъ ученыхъ разногласія, въ конечномъ итогѣ, сводятся къ двумъ степенямъ (болѣе строгой или облегченной) соблюденія божественнаго закона различными людьми, въ зависимости отъ индивидуальной нравственной силы каждаго, такъ и въ

---

[1] Срв. выше стр. 55, а также Фарâид-ал-калâидъ, л. 1б: الا التكفير امر هائل عظيم الخطر لانه عبارة عن الاخبار عن شخص بان عاقبته فى الاخرة الخلود فى النار ابد الابدين و انه فى الدنيا مباح الدم..... والخطأ فى ترك الف كافر اهون عند الله من الخطأ فى سفك دم مسلم.

[2] Срв. выше стр. 50.

[3] Срв. ниже, стр. 143 (текстъ), 144 (переводъ) и 034; пользуемся случаемъ исправить вкравшуюся въ послѣднемъ изъ названныхъ мѣстъ опечатку: въ прим. 2 слѣд. читать Мîзâн-ал-ʿакâидъ (вм. ал-Мîзâн-ал-хыдрîйя); правда, въ виду свойственной автору неточности при ссылкахъ на свои же сочиненія, именно въ упомянутомъ имъ введеніи къ соч. «*Кашф-ал-гумма*» нѣтъ упоминанія о *Мîзâн-ал-ʿакâидъ*, которое онъ, несомнѣнно, и имѣетъ въ виду, а говорится объ *ал-Мîзâн-ал-хыдрîйя*.

догматическихъ вопросахъ эти разногласія, по мнѣнію автора, могутъ быть сведены къ двумъ степенямъ познанія существа Аллаха[1], въ зависимости отъ большей или меньшей индивидуальной способности сердца человѣческаго ко вмѣщенію этихъ неизреченныхъ тайнъ господнихъ[2].

Считаемъ не лишнимъ привести изъ этого, несомнѣнно, любопытнаго по своей тенденціи сочиненія болѣе связныя выдержки, характеризующія оригинальную точку зрѣнія автора[3].

[л. 3ª] وبعد فهذه ميزان نفيسة فى علم العقائد مشيدة بالكتاب والسنة واقوال الائمة لا اعلم احدا سبقنى الى وضع مثلها من تامل فيها بعين الفهم والانصاف وجدها كالرافعة للخلاف الواقع بين المتكلمين فى آيات الصفات واخبارها لايمائها (рук. لايمائه) بجميع ما اضافه الحق تعالى الى نفسه فى كتابه وعلى السنة رسله من الصفات التى تعجز العقول عن تكييفها فان الحق تعالى لم يكلفنا بمعرفة تكييفها لمباينة صفاته لصفاتنا وهذا ماكان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم اجمعين وان نقل عن احد منهم انه اول شيئا من ايات الصفات واخبارها فانما ذلك رحمة بالقاصرين وتسكينا لاضطراب عقولهم حين تحيرت فى الجمع بين الادلة الواردة فى التنزيه والواردة فيما يقرب من التشبيه ولو انهم كانوا يستحضرون ان حقيقة الحق جل وعلا مخالفة لسائر الحقائق ما احوجوا احدا من الائمة الى التاويل بل كان احدهم يومن بجميع ما ورد فى ايات الصفات واخبارها على علم الله تعالى فيه ولو لم يتعقله فان الحق تعالى لم يكلف احدا من عباده بمعرفة كنه [л. 3⁶] الصفات و انما كلفهم بالايمان بها فقط ومن هنا قال اهل السنة والجماعة كلما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك...

[1] Т. е. болѣе отвлеченнаго—*танзйхъ* и болѣе конкретнаго—*ташбйхъ*.

[2] Какъ и въ «Большихъ Вѣсахъ», авторъ, переходя къ объясненію и примиренію приведенныхъ разнорѣчивыхъ мнѣній, прибѣгаетъ къ формулѣ: «и сводится дѣло къ двумъ степенямъ вѣсовъ» (فرجع الامر الى مرتبتى الميزان).

[3] Пока печатались предшествующіе листы, намъ удалось ознакомиться съ этимъ сочиненіемъ по рукописи, хранящейся въ библіотекѣ Лейпцигскаго университета (Katalog Vollers n⁰ 353); по этой рукописи мы и цитуемъ его подъ сокращеннымъ заглавіемъ: Мйзâн-ал-'акâидъ.

«Это[1] драгоцѣнныя вѣсы (по вопросамъ) догматической науки, уснащенныя (цитатами) изъ (священной) книги и *сунны* и словами *имâмовъ*. Не знаю я никого, кто до меня создалъ нѣчто подобное имъ. Тотъ, кто присмотрится къ этимъ (вѣсамъ) глазами разумѣнія и справедливости, тотъ найдетъ, что онѣ какъ бы уничтожаютъ тѣ разногласія, которыя имѣютъ мѣсто между спекулятивными богословами по поводу стиховъ (корана) и преданій, трактующихъ объ аттрибутахъ (господнихъ), ибо (вѣсы) эти содержатъ въ себѣ указанія на всѣ тѣ свойства, которыя самъ Господь Всевышній приписываетъ себѣ въ посланіи своемъ и устами пророковъ своихъ, свойства, опредѣленіе которыхъ не по силамъ разуму. Господь Всевышній вѣдь и не возложилъ на насъ познанія опредѣленія ихъ, такъ какъ Его свойства разнятся отъ нашихъ. Вотъ на этомъ стояли (наши) благочестивые предки, и сподвижники пророка и слѣдующее за нимъ поколѣніе, да будетъ благоволеніе Аллаха надъ всѣми ими! Если же о комъ-нибудь изъ нихъ сохранилось свѣдѣніе, что онъ занимался толкованіемъ чего либо изъ области стиховъ (корана) и преданій, (трактующихъ) объ аттрибутахъ господнихъ, то это (онъ дѣлалъ) только изъ милосердія къ (людямъ) несовершеннымъ и ради успокоенія ихъ умовъ, когда ими овладѣвало смущеніе въ виду необходимости согласовать тексты, трактующіе объ отвлеченномъ пониманіи (Аллаха), съ текстами, трактующими кое о чемъ близкомъ къ уподобленію (Аллаха съ чѣмъ либо конкретнымъ). Если бы (эти несовершенные люди) постоянно помнили, что существо Господа Всеславнаго и Всевышняго противоположно всѣмъ другимъ существамъ, то они не стали бы побуждать ни одного изъ *имâмовъ* къ толкованію. Напротивъ того, всякій изъ нихъ вѣрилъ бы въ то, что сказано съ стихахъ (корана) и преданіяхъ, (трактующихъ) объ аттрибутахъ (господнихъ), довольствуясь (сознаніемъ) того, что Аллаху Всевышнему это (доподлинно извѣстно), хотя бы (самъ) онъ и не понималъ этого, ибо Господь Всевышній ни на одного

[1] Мйзâн-ал-'акâидъ, л. 3[a] слѣд.

изъ рабовъ своихъ не возлагалъ обязанности познать сущность аттрибутовъ Его, а обязалъ ихъ лишь вѣрить въ нихъ, и только[1]. Вотъ почему послѣдовали сунны и (недѣлимой) общины[2] и говорили: «что бы тебѣ ни пришло на умъ, Аллахъ тому противоположенъ».....

Самую суть своей согласительной теоріи авторъ излагаетъ затѣмъ въ небольшомъ предисловіи, которое должно помочь читателямъ «Вѣсовъ» разобраться въ собранномъ въ нихъ матеріалѣ:[3]

[л. 3⁶ вн.] اعلم يا اخى ان تجليات الحق تعالى بالتعرّفات الى قلوب عباده [л. 4ᵃ] المومنين و ان كانت لا تحصى كثرة فهى ترجع الى نوعين لا ثالث لهما احدهما تجليه سبحانه وتعالى فى حضرة الاطلاق والتنزيه المحض عن كل ما يخطر بالبال مما يقرب من الصفات المحدثات و هو تجليه فى حضرة قدسه حيث لاخلق المشار اليه بنحو حديث كان الله ولا شىء معه.... وهذا التجلى لا يعقل الا من حيث السلب عن احوال المخلوقين ذاتًا وصفة ويعبر عنه فى لسان القوم بحضرة الاحديّة الثانى تجليه تعالى لقلوب عباده بضرب من التمثيل والقرب من التشبيه وهو تجليه سبحانه وتعالى لعباده فى حضرة اسمائه و صفاته و تعرفهم اليهم باثارها كالخلق و الرزق و الاماتة و الاحياء و نحو ذلك[4] مع كونه تعالى منزّها فى نفس الامر عن التمثيل والقرب من التشبيه و الحكمة فى هذا التجلى هى التنزل لعقول عباده رحمة منه و لطفا بهم[5] حيث عجزوا عن المعرفة له فى [л. 4⁶] حضرة الاطلاق والتنزيه المحض عن كل ما يخطر بالبال يعبر عن هذا النوع بلسان القوم بحضرة الواحديه دون حضرة الاحدية التى تجلى الحق تعالى فيها قبل خلق الخلق فانه ليس هناك مخلوق يطلب خالقه ولا مرزوق يطلب رازقه ولا مرحوم يطلب راحمه و هكذا فى سائر الاسماء بخلاف حضرة

[1] Срв. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 214.

[2] «*Ахл-ас-сунна ва-л-джама'а*»; объ этомъ названіи срв. Міръ Ислама I, 577.

[3] Л. 3⁶, 14 св. слѣд.

[4] Срв. Китâб-ал-хикамъ, л. 80ᵃ,5 сн.: الحق تعالى بذاته عن خلقه محجوب وبصفاته يتجلى فى القلوب.

[5] Срв. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 214.

الواحدية فان اهل حضرة اسمائها يطلبونها و تطلبهم و الى كل من هذين التجليين قد اشارت الايات والاخبار والآثار الواردة فى الذات والصفات وتفرع على ذلك جميع اقوال المتكلمين على اختلاف طبقاتهم الى يوم الدين فنزّل يا اخى كل ما رايته من الايات و الاخبار والآثار واقوال الائمة يعطى التنزيه المحض على التجلى الاول ونزّل كل ما رايته كذلك من الايات والاخبار واثار واقوال الائمة يعطى التمثيل والقرب من التشبيه عند العقول الضعيفة على التجلى الثانى الذى هو حضرة الواحدية المشار اليه بنحو قوله تعالى والله معكم وهو معكم اينما كنتم يرتفع من قلبك شهود الخلاف والتناقض... [л. 5ᵃ] فان الخلاف انما دخل بين بعض المتكلمين من كون كل فريق اخذ باحد التجليين السابقين دون الآخر ولو ان كلا منهما اخذ بالتجليين معا لما وقع بينهما خلاف ولحاز كل منهما مقام المعرفة الكاملة والايمان الكامل بالنظر لمقامه هو....

«Знай[1], братъ мой, что проявленія Господа Всевышняго, съ цѣлію дать себя познать сердцамъ правовѣрныхъ Его рабовъ, правда, такъ многообразны[2], что не поддаются учету, но, все же, всѣ ихъ можно свести къ двумъ видамъ, третьяго же кромѣ нихъ нѣтъ[3]. Первый изъ этихъ двухъ (видовъ), это проявленіе Его, Всеславнаго и Всевышняго, въ своемъ абсолютномъ величествѣ и въ своей обособленности отъ всего того, что могло бы придти на умъ близкаго къ свойствамъ возникшихъ во времени вещей. Это—проявленіе Его, Всевышняго, въ томъ его величествѣ святости, исключающемъ (наличность одновременно съ Нимъ) какой-бы то ни было твари, на которое указываютъ такія преданія, какъ, напр., слѣдующее: «Былъ (одинъ) Аллахъ, и ничего другого съ Нимъ (не было)»... Этотъ видъ проявленія не можетъ быть понятъ иначе, какъ путемъ обособленія (представленія объ Аллахѣ) отъ состоянія тварей, какъ существа ихъ, такъ и

[1] Мӣзâн-ал-'акâидъ, л. 3ᵇ вн. слѣд.

[2] Срв. ниже стр. 033.

[3] Въ этомъ вопросѣ авторъ слѣдовалъ ученію шейха 'Алія; срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 11ᵃ, 21 св. слѣд.

свойствъ, и на языкѣ «людей божіихъ» это выражается понятіемъ величества единственности (*хадрат-ал-ахадійя*).

Второй (видъ проявленія Аллаха)—это проявленіе Его, Всевышняго, въ сердцахъ Его рабовъ при помощи нѣкотораго рода уподобленія и почти что сравненія[1]. Это — проявленіе Его, Всеславнаго и Всевышняго, для Его рабовъ въ величествѣ своихъ именъ и аттрибутовъ, это—стремленіе Его дать себя познать имъ при посредствѣ (осязательныхъ) слѣдовъ вліянія этихъ аттрибутовъ, какъ, напр., твореніе, поданіе благъ, умерщвленіе и оживленіе и т. п. [т. е. называя Себя Творцомъ (*ал-Хâлик*), Подателемъ благъ (*ар-Рâзик*), Умерщвляющимъ (*ал-Мумâт*) и Оживляющимъ (*ал-Мухьй*)]. При всемъ этомъ, однако, съ Нимъ, Всевышнимъ, по существу, несовмѣстимо ни уподобленіе, ни что либо въ родѣ сходства.

Мудрый смыслъ этого проявленія заключается въ нисхожденіи (*таназзул*) Аллаха до уровня умовъ своихъ рабовъ, въ видѣ милосердія съ Его стороны и милости къ нимъ, поелику они не могутъ познать Его въ Его абсолютномъ величествѣ и полной обособленности отъ всего того, что могло бы придти на умъ. Этотъ вотъ видъ (проявленія) на языкѣ «людей божіихъ» называется величествомъ единства (*хадрат-ал-вâхидійя*), въ отличіе отъ величества единственности (*хадрат-ал-ахадійя*), въ которомъ проявленіе Господа Всевышняго имѣло мѣсто до сотворенія тварей. Вѣдь тогда не было еще твари, ищущей Творца своего, ни ублаготворяемаго, ищущаго своего Подателя благъ, ни удостоеннаго милосердія, ищущаго Того, кто оказалъ ему милосердіе, и т. д. со всѣми остальными именами Его. (Совсѣмъ) иное дѣло величество единства, ибо люди, (могущіе вмѣстить) величество именъ (въ) этомъ Его (проявленіи), стремятся къ (уразумѣнію) ихъ, и имена, съ своей стороны стремятся (открыться) имъ[2].

На каждый изъ этихъ двухъ видовъ проявленія есть указанія и въ стихахъ (корана), и въ преданіяхъ (о пророкѣ), и въ преданіяхъ

---

[1] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 4а, 5 св.

[2] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 18б, 12 слѣд.

(о его сподвижникахъ), трактующихъ о существѣ (Аллаха) и (Его) аттрибутахъ, а отсюда уже, въ видѣ развѣтвленій, пошли всѣ ученія спекулятивныхъ богослововъ (*ал-мутакаллимӯнъ*), со всѣми разногласіями, характеризующими различныя ихъ поколѣнія, вплоть до дня страшнаго суда.

Такъ вотъ, братъ мой, всѣ усмотрѣнные тобой стихи (корана), преданія и ученія *имâмовъ*, наводящіе на мысль о совершенной отвлеченности (существа Аллаха), ты и относи къ первому (виду) проявленія Его, а всѣ стихи (корана), преданія и ученія *имâмовъ*, кои въ слабыхъ умахъ вызываютъ представленіе объ уподобленіи и о чемъ то близкомъ къ сходству, ты, соотвѣтственно, относи ко второму виду проявленія, т. е. къ проявленію величества единства, на которое указываютъ такія слова Всевышняго, какъ, напр., «Аллахъ съ Вами»[1] или «Онъ съ вами, гдѣ бы вы ни были»[2]. (Если ты такъ поступишь), то изъ сердца твоего исчезнетъ всякое чувство противорѣчія и разногласія[3].

Вѣдь разногласія между нѣкоторыми спекулятивными богословами получились именно потому, что каждая партія стала держаться только одного изъ упомянутыхъ видовъ проявленія (господняго), игнорируя другой[4]. Если бы каждая изъ такихъ (расходящихся во мнѣніяхъ) сторонъ держала (въ умѣ) одновременно оба эти вида проявленія (господняго), то, поистинѣ, не произошло бы между ними разногласія, и каждая изъ нихъ достигла бы совершеннаго познанія и совершенной вѣры, разумѣется, примѣнительно къ своему индивидуальному уровню развитія».

Въ приведенныхъ выдержкахъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ не выражаетъ своей личной точки зрѣнія относительно того, какъ и въ какой мѣрѣ онъ признаетъ существованіе божественныхъ аттрибутовъ. Какъ видно изъ другого сочиненія, онъ въ этомъ вопросѣ нѣсколько уклоняется отъ ученія ал-Ашʿарія, котораго онъ,

---

[1] Коранъ XLVII, 37.

[2] Коранъ LVII, 4.

[3] Срв. ниже, стр. 033 и 034.

[4] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 2[6].

какъ въ этомъ вопросѣ, такъ и въ вопросѣ о свободѣ воли обвиняетъ въ недостаточной опредѣленности, въ стремленіи избрать срединный, «смѣшанный» путь (*тарîк-ал-мазîж*) между двумя крайними направленіями [1].

Дѣло въ томъ, что ал-Аш'арій, не поднимаясь до отрицанія, подобно *му'тазилитамъ*, вѣчныхъ аттрибутовъ, съ другой же стороны, отказываясь признавать, подобно другимъ богословамъ, существованіе вѣчныхъ аттрибутовъ господнихъ внѣ существа Аллаха, училъ, что аттрибуты Его вѣчны, не тожественны съ существомъ Аллаха, но и не разнятся отъ него [2].

Противъ такой неопредѣленности 'Абд-ал-Ваххâбъ энергично возражаетъ, равно какъ онъ возражаетъ противъ отрицанія аттрибутовъ (*та'тîл*) и противъ ихъ вѣчнаго существованія внѣ существа Аллаха. Аттрибуты господни, по его мнѣнію, вѣчны, нераздѣльны съ существомъ Аллаха и тожественны съ нимъ. Если бы, разсуждаетъ онъ, разсматривать всевѣдѣніе Аллаха, какъ что-либо отъ Его существа раздѣльно существующее, то божественность (*ал-улûхійя*), являющаяся воплощеніемъ высшаго совершенства, обусловливалась бы такими постороннимъ ему существами, какъ, напр., аттрибутъ знанія, которое, такимъ образомъ, какъ обусловливающая совершенство божества причина, должно было бы существовать раньше божества, что не мыслимо [3].

---

[1] Фарâид-ал-калâидъ, л. 17б, 2 св. слѣд. ان الاشعرية ..... سلكوا في ذلك مسلكا متوسطا ..... كما سلكوا طريق المزج في مسئلة خلق الافعال.

[2] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 17б, 3 св.: لاهي عينه ولا هي غيره.

[3] Фарâид-ал-калâидъ, л. 17а, 9 св.: ونعتقد انه سبحانه وتعالى علم ذاته بعين ذاته وكذلك جميع المعلومات لابصفة زائدة ..... [11 св. слѣд.] والذي عليه المحققون من اهل الله تعالى ان الصفات ولو لم تقم بنفسها على مذهب النظار فما لها ظهور الا في عين الموصوف فكل الصفات القديمة والاسماء عينه تعالى لا غير لانها نسب واضافات ترجع الى عين واحدة اذ لا يصح هناك كثرة ولو كانت الصفات المذكورة والاسماء اعيانًا زائدة وما هو له لا بها لكانت الالوهية معللة بها ومكتسبة الشرف بغيرها واذا كانت معللة بها فلا تخلو اما ان تكون عين الاله فالشيء لا يكون علة لنفسه او لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولًا بعلة ليست عينه فان

Излагая такую свою точку зрѣнія, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, однако, настаиваетъ на томъ, что умомъ познать этого нельзя; познаніе (*маʿрифа*) этого доступно только сердцу (т. е. интуитивнымъ путемъ), сердце же вызываетъ въ умѣ знаніе объ этомъ (*ʿилмъ*) въ соотвѣтствіи со степенью его развитія[1]. Доступная уму степень знанія объ этихъ сокровенныхъ тайнахъ, такимъ образомъ, еще далека отъ совершеннаго познанія. Поэтому и имена господни, доступныя нашему пониманію, не болѣе, какъ имена подлинныхъ именъ Его, имена, которыми Аллахъ, обращаясь съ рѣчью къ людямъ, выражаетъ ихъ, снисходя къ уровню людского разумѣнія[2]. Этимъ авторъ объясняетъ и то, что у всѣхъ народовъ свои имена для Бога: у арабовъ — Аллахъ (الله), у персовъ—*Худâи* (خدای), у абессинцевъ—*Вâкъ* (واق), у франковъ—*крûтûръ* (كريطور)[3].

Что же касается до совершеннаго познанія этихъ тайнъ, доступнаго лишь «людямъ откровенія», постигающимъ ихъ путемъ интуиціи (*заукъ*), въ откровеніяхъ, непосредственно отъ Аллаха получаемыхъ, то такое познаніе всегда совершенно субъективно и, въ зависимости отъ степени чистоты и воспріимчивости сердца каждаго, будетъ приближаться къ одной изъ указанныхъ

العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان الزائدة التى هى علة له وهو محال فبطل ان تكون الصفات اعيانا زائدة على ذاته تبارك وتعالى .... [10 св. слѣд.] بل هو الله العالم الحى القادر الخبير كل ذلك بنفسه لا بامر زائد على ذاته.

[1] Авторъ проводитъ различіе между познаніемъ (المعرفة) и знаніемъ (العلم); срв. тамъ же, л. 2[б] вн.: ان مرتبة العقول العلم بالله لا المعرفة به وبين العلم والمعرفة بون بعيد اذ المعرفة متوقفة على معرفة ذات المعروف وليس [л. 3[а]] هذا يعرف بالعقل انما القلب يعرف ذلك ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله.

[2] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 24[б] 6 св. слѣд.: ونعتقد ان جميع الاسماء الالهية التى بايدينا اسماء للاسماء الالهية التى سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلما فنضع الشرح الذى كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء على هذه الاسماء التى بايدينا وهو المسمى بها من حيث ظهورها للعالم.

[3] Тамъ же.

авторомъ степеней: то оно будетъ приближаться къ совершенно отвлеченному познанію Аллаха (*танзîхъ*), то къ нѣкотораго рода уподобленію (*ташбîхъ*). Но во всякомъ случаѣ, ни одинъ «познавшій» (*ʿâрифъ*) существо Аллаха путемъ интуиціи (*заукъ*) не можетъ познаннаго имъ сообщить никому другому, тѣмъ болѣе, что виды такого познанія весьма многообразны даже для каждаго отдѣльнаго человѣка и различны въ каждый данный моментъ, и никогда не повторяются[1]. Въ каждый данный моментъ вниманіе «людей откровенія» занято новымъ, открывающимся имъ видомъ познанія Аллаха, и если бы они захотѣли отдать время тому, чтобы разсказать кому-нибудь о томъ видѣ познанія, котораго они сподобились раньше, то ихъ могло бы миновать новое откровеніе, новый видъ познанія[2].

Изъ всего выше изложеннаго явствуетъ, что, не одобряя углубленія въ догматическіе вопросы, ʿАбд-ал-Ваххâбъ познаніе человѣкомъ Аллаха считаетъ частнымъ дѣломъ каждаго, касающимся интимнаго, непосредственнаго общенія человѣка съ Творцомъ его. Праведною жизнью человѣкъ долженъ подготовить себя къ воспріятію божественныхъ тайнъ, и вѣровать въ то, что самъ Аллахъ о себѣ говоритъ въ писаніи, а Аллахъ, по неизреченной благости и милости своей, не обязывая своихъ рабовъ къ превышающему ихъ силы и способности полному познанію Его, снисходитъ (*таназзалъ*) къ уровню ихъ разумѣнія и даетъ себя познать каждому постольку, поскольку онъ способенъ воспріять. Съ этою цѣлью Аллахъ и приписываетъ себѣ въ писаніи различные такіе аттрибуты, которые болѣе понятны людямъ несовершеннымъ, а потому про того, кто такимъ путемъ въ до-

---

[1] Срв. Фарâид-ал-кâлаидъ, л. 2^6, 6 св.: فالاذواق تعلم ولا تنقل ولو كشف للخلق كما كشف للعارفين لراوا انهم فى كل لمحة على علم يتجدد لهم فى الله ثم لا يعود ابد الابدين.... Срв. ниже, стр. 033 (٢٣).

[2] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 2^6, 8 св.: فالعارفون دائما مع ما يشرق من التعريفات لا مع ما يغرب ولو ارادوا التعبير عن صفة لم يتمكن لهم ذلك فانهم لا يفرغون من التكلم عليها ﷺ وقد تغير الحكم فوقع تعبيرهم حكاية عن حال ماضية وفاتتهم الصفات المتجلية حال الكلام..... (рук. له)

ступной ему степени познаетъ Аллаха, можно сказать, что онъ познаетъ Аллаха чрезъ Аллаха же, путемъ отъ него полученныхъ указаній[1].

Свобода воли и отвѣтственность людей за поступки.

Выше[2] намъ уже приходилось вскользь упоминать о томъ, что въ вопросѣ о свободѣ воли ʿАбд-ал-Ваххâбъ не раздѣлялъ точки зрѣнія ал-Ашʿарія, которая, въ виду своей неопредѣленности, вызвала недоумѣніе не только въ лагерѣ раціоналистовъ-*муʿтазилитовъ*[3], но приводила въ смущеніе также многихъ изъ тѣхъ ученыхъ богослововъ, которые, собственно, и составили школу ал-Ашʿарія[4].

Правда, позднѣйшіе представители этой школы, какъ въ этомъ, такъ и во многихъ другихъ догматическихъ вопросахъ держались часто гораздо болѣе либеральныхъ взглядовъ, чѣмъ самъ основатель[5] школы, который, не смотря на свою прежнюю приверженность къ ученію *муʿтазилитовъ*, въ концѣ своей дѣятельности, какъ извѣстно, занялъ позицію, близкую къ позиціи самыхъ ортодоксальныхъ представителей правовѣрнаго ислама[6]. Но если въ вопросѣ объ аттрибутахъ господнихъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ тоже уклонился отъ ученія ал-Ашʿарія въ сторону ученія *муʿтазилитовъ*, то въ вопросѣ о свободѣ воли онъ уклонился какъ разъ въ противоположную сторону.

---

[1] Срв. Мîзâн-ал-ʿакâидъ, л. 40ª, 14 св.: ..... بخلاف من يعرف الله بالله فانه هناك يعرفه تعالى به اى بما وصف تعالى به نفسه هذا مرادنا بقولنا انه يعرف الله بالله. Срв. выше, стр. 139, пр. 3.

[2] Стр. 149.

[3] Срв. Нâсираддîн-ат-Тӯсîй († 672/1273), ал-Фусӯл-фî-л-усӯлъ, л. 7б: والذى اثبت ابو الحسن الاشعرى وسماه كسبا واسند وجود الفعل وعدمه اليه تعالى ولم يبعل للعبيد شيئًا من التاثير غير معقول.

[4] Срв. ар-Раудат-ал-бахîйя, стр. 26 и Шифâ-ал-ʿалîлъ фî-масâил-ал-кадâ, стр. 122 слѣд.

[5] Такъ нѣкоторые учили, что дѣйствія совершаются самимъ человѣкомъ въ силу той способности къ самостоятельнымъ дѣйствіямъ, которыя въ немъ сотворены Аллахомъ; лишь въ этомъ смыслѣ, не непосредственно, дѣйствія людей творятся Аллахомъ. Точка зрѣнія, близкая къ ученію *муʿтазилитовъ*. Срв. Шифâ-ал-ʿалîлъ фî масâил-ал-кадâ, стр. 123.

[6] Напр., въ вопросѣ объ аттрибутахъ господнихъ точка зрѣнія ал-Ашʿарія мало чѣмъ разнится отъ антропоморфическихъ представленій (*таджсîмъ*) школы *ханбалитовъ*. Срв. выше, стр. 136 и 149, а также Міръ Ислама, I, 577; 579 слѣд.

Точка зрѣнія ал-Аш'арія.

Сущность ученія ал-Аша'рія сводится къ слѣдующему: присущая человѣку преходящая, во времени возникшая сила (*ал-кудрат-ал-мухдаса*) сама по себѣ не можетъ произвести никакого дѣйствія (*фи'лъ*) или поступка, не имѣетъ даже никакого вліянія (*та'сîръ*) на его послѣдствія; дѣйствія творятся исключительно вѣчною силою (*ал-кудрат-ал-кадîма*) Аллаха, отношеніе же силы человѣка къ производимому имъ дѣйствію ал-Аш'арій называетъ присвоеніемъ, пріобрѣтеніемъ (*касбъ*) поступка[1], влекущимъ и отвѣтственность за него, и заключается оно, собственно, только въ совпаденіи творенія поступка Аллахомъ съ волею человѣка и его способностью къ его совершенію. Дѣйствіе, какъ бы, одновременно творится двумя силами — вѣчною и преходящею, при чемъ послѣдняя, однако, фактически никакого вліянія (*та'сîръ*) на производимое дѣйствіе не имѣетъ.

Детерминизмъ и отвѣтственность за поступки въ ученіи 'Абд-ал-Ваххâба.

Вотъ это «смѣшеніе двухъ силъ» (*маздж-ал-кудратайнъ*) — преходящей человѣческой и вѣчной божьей — и смущало 'Абд-ал-Ваххâба, который усматриваетъ въ этомъ умаленіе величія божьяго и противорѣчіе съ тѣмъ, что самъ Аллахъ говоритъ о себѣ въ коранѣ: «Аллахъ творецъ всякой вещи»[2] и «Это не ты бросаешь, когда ты бросаешь, а Аллахъ бросаетъ»[3]. Отсюда 'Абд-ал-Ваххâбъ заключаетъ, что, по существу, субъектомъ всякаго дѣйствія является лишь Аллахъ одинъ[4]. Поэтому, по его мнѣнію, всякій человѣкъ, говоря: «я сдѣлалъ, я бросилъ» и т. п., собственно, безсознательно проповѣдуетъ воплощеніе въ себѣ божества (*хулûлъ*), и свое тождество съ нимъ (*иттихâдъ*)[5]. Если бы такой человѣкъ задумался надъ этимъ, то не сталъ бы счи-

[1] Срв. ар-Раудат-ал-бахійя, стр. 26, 28 и 29; Шифâ-ал-'алйлъ фй-масâил-ал-кадâ, стр. 122 и 130; M. Horten, Die philos. Systeme, стр. 522—524 и 538, а также Міръ Ислама I, 579.

[2] Коранъ VI, 102; XIII, 17; XXXIX, 63; XL, 64.

[3] Коранъ, VIII, 17.

[4] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 25ª, 17 св. ونعتقد انه لا فاعل على الحقيقه الا الله تعالى وللعبيد النسب قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى الله خالق كل شىء فهو الله الفاعل وحده لا بنا ازلًا وابدًا هذا مشهد اهل الله تعالى خلاف من شرك بالله بمزج القدرتين.

[5] Тамъ же, л. 15ª 21 св. слѣд.

тать себя субъектомъ своихъ дѣйствій, а помнилъ бы, что подобно тому, какъ мѣсяцъ, не воспринимая ни доли существа солнца, лишь отражаетъ свѣтъ его, такъ и человѣкъ, не имѣя въ себѣ ни капли творческой силы Аллаха, служитъ лишь объектомъ, въ которомъ эта сила проявляется[1]. Правда, умъ человѣческій не въ состояніи постигнуть полной непричастности человѣка къ совершаемымъ имъ дѣйствіямъ и поступкамъ[2], и познать это можно только путемъ откровенія отъ Аллаха (*кашфъ*) и интуиціи (*зауқъ*). Какъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ повѣствуетъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій[3], и ему самъ Аллахъ въ одномъ видѣніи (*вâқыʿа*) открылъ глаза на истину въ этомъ вопросѣ. Сводится эта истина къ тому, что Аллахъ не создаетъ вещей и явленій въ необходимой причинной связи между собой, такъ чтобы одна вещь являлась необходимымъ послѣдствіемъ другой, а совершенно произвольно творитъ вещи и явленія, одни параллельно и одновременно съ другими. Такимъ образомъ Аллахъ творитъ и поступки людей совершенно произвольно, не при посредствѣ (*би*) какихъ либо дѣйствій съ ихъ стороны, какъ послѣдствія таковыхъ, а при (*ʿында*) нихъ, одновременно съ ними[4].

Велѣнія (амръ) и воля (ирâда) Аллаха.

Однако, въ такой постановкѣ вопроса, и у ʿАбд-ал-Ваххâба совершенно неуловимо основаніе для отвѣтственности людей за

---

[1] Тамъ же, л. 15ᵃ, 25 слѣд.: كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وانما هو مجلًى له و مظهر...

[2] Тамъ же, л. 25ᵇ, 12 св.: اذ العقل لا يمكنه ان يسلب الافعال عن العبد جملة.

[3] Тамъ же, л. 25ᵇ, 13 св. слѣд.: فاوقفنى الله تعالى بكشف بصرى على خلقه المخلوق الاول ..... وقال لى هل هذا امر يورث التلبيس والحيرة قلت لا يا رب قال لى هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شيء من الخلق فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب فتتكونّ عن امرى

[4] Правовѣрный исламъ, вообще, отвергаетъ причинную связь явленій; Аллахъ творитъ ихъ совершенно произвольно. Правда, у Него въ обычаѣ (*иджрâ-ал-ʿâда*) творить одни явленія всегда одновременно съ другими, или въ опредѣленной послѣдовательности, но этою послѣдовательностью, этимъ обычаемъ Аллахъ нисколько не связанъ, онъ можетъ его нарушить (*харқ-ал-ʿâда*), и тогда мы имѣемъ дѣло съ такимъ явленіемъ, которое мы называемъ чудомъ (*муʿджиза*), такъ какъ оно нарушаетъ обычную послѣдовательность явленій. Срв. I. Goldziher, Vorlesungen, стр. 129 слѣд.

свои поступки (*касбъ*). Онъ неоднократно въ своихъ сочиненіяхъ устанавливаетъ свою основную точку зрѣнія, что истиннымъ творцомъ (*ал-фа'ыл-ал-хакыкый*) людскихъ дѣйствій и поступковъ является лишь одинъ Аллахъ Всевышній[1]; даже когда человѣкъ совершаетъ проступокъ (*ма'сыя*), явно нарушающій божественный законъ — (*аш-шарй'а*), онъ все же дѣйствуетъ, повинуясь высшей вѣчной волѣ, предрѣшившей этотъ его поступокъ[2]. Находящійся въ такомъ положеніи человѣкъ, повинуясь волѣ (*ал-ирâда*) Всевышняго, нарушаетъ Его повелѣнія (*ал-амръ*), ибо воля Всевышняго по отношенію къ образу дѣйствія людей не всегда совпадаетъ съ Его же велѣніями, сообщенными людямъ для исполненія въ божественномъ законѣ. «Всевышній, говоритъ 'Абд-ал-Ваххâбъ въ одномъ мѣстѣ[3], приводитъ меня въ движеніе, какъ ничѣмъ не занятое орудіе».

Ложно понимаемый детерминизмъ.

'Абд-ал-Ваххâбъ, повидимому, и самъ сознавалъ, что проповѣдываемый имъ въ такой категорической формѣ детерминизмъ оружіе обоюдоострое, и что людей со слабою волею эта проповѣдь можетъ привести къ полной анархіи мыслей и чувствъ. Онъ, по этому поводу, самъ указываетъ на то, что людей «несовершенныхъ», односторонне смотрящихъ на вещи, такое ученіе должно привести къ анархизму и коммунизму: считая, что все исходитъ отъ Аллаха, они отрицаютъ индивидуальную собственность и не почитаютъ грѣхомъ насильственное присвоеніе чужой

---

[1] Срв. выше, стр. 153, а также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 40 слѣд.; ал-'Ухŷд-ал-мухаммедійя, стр. 128 слѣд., 131, 206, а также Мавâкы'-ан-нуджŷмъ, стр. 13 сл., 17 сл., 31, 39, 50 сл., 61 и Мафâтйхъ, II, 498.

[2] Срв. ал-'Ухŷд-ал-мухаммедійя, стр. 206; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 26: فالعبد مطيع للارادة [السابقة] فى جميع ما يفعله وان عصى انما يعصى الامر فقط اذ لا يتحرّك الّا بارادته. Срв. также Кашф-ал-хиджâбъ, л. 29[б] внизу: ان ما عدا الانبيا عمّ من سائر العبيد اسير بين حكم الارادة المجردة عن [л. 30[а]] امتثال الامر وبين الامر التابع للارادة وانٍ الارادة ان ارادت للعبد امتثال الامر امتثله لا محالة و سمّى طائعا ظاهرًا وباطنًا لان الامر وافق الارادة وان ارادت الارادة عدم امتثال الامر لم يقدر على امتثاله و سمّى عاصيًا للامر مطيعا للارادة.

[3] Ал-'Ухŷд-ал-мухаммедійя, стр. 162.

собственности и взиманіе лихвы[1], а съ другой стороны, помня, что истинный творецъ (*ал-фâʿыл-ал-хакыкій*) ихъ поступковъ не кто иной, какъ самъ Аллахъ Всевышній, такіе люди слагаютъ съ себя всякую отвѣтственность за все содѣянное ими[2].

Ложный квіэтизмъ.

Происходитъ это недоразумѣніе, по мнѣнію нашего автора, вслѣдствіе того, что люди, полагаясь на свой разумъ, смотрятъ на вещи односторонне, «однимъ глазомъ», какъ онъ выражается; естественно поэтому, что они видятъ все въ искаженномъ видѣ[3], и освѣтивъ лишь одну сторону вопроса, совершенно забываютъ о другой. ʿАбд-ал-Ваххâбу, по его собственному признанію, пришлось самому въ своемъ духовномъ развитіи тоже пережить тяжелый періодъ такого крайняго квіэтизма, когда онъ, въ сознаніи тяготѣющаго надъ нимъ рока, съ полнымъ безразличіемъ относился ко всѣмъ запретамъ божественнаго закона[4] и считалъ совершенно лишнимъ обращаться къ Аллаху съ молитвой (*дуʿâ*) о чемъ бы то ни было: что ему суждено, думалъ онъ, отъ него не уйдетъ, а того, что ему не суждено, не дастъ и молитва[5]. По великой своей милости, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, Аллахъ по истеченіи мѣсяца спасъ его изъ такого тяжелаго состоянія духа при помощи наставленій шейха Мухаммед-аш-Шинâвія († 932/1525), выведшаго его опять на правильный путь[6].

Отвѣтственность за поступки.

Для того чтобы не потеряться въ этомъ хаосѣ противорѣчій и сомнѣній, не слѣдуетъ въ стремленіи познать истины вѣры полагаться исключительно на свой разумъ, слѣдуетъ пытаться познать ихъ и путемъ интуитивнымъ, посмотрѣть на вещи, такъ сказать, двумя глазами, какъ это дѣлаютъ «люди пути», истинные *сӯфіи*. Человѣкъ, такимъ путемъ подошедшій къ этому вопросу, пойметъ, что въ томъ именно взаимоотношеніи, которое существуетъ между человѣкомъ и его поступками, сотвореннымі Ал-

---

[1] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 11.
[2] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 207.
[3] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 11.
[4] Тамъ же, вн.
[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 119.
[6] Тамъ же.

лахомъ, и лежитъ основаніе для подведенія человѣка подъ кары божественнаго закона, установленныя для поддержанія порядка въ мірѣ[1], пойметъ, что бѣды и напасти, посылаемыя людямъ, поэтому, не являются незаслуженными, и, подобно всѣмъ правовѣрнымъ, вѣруя въ предопредѣленіе, все же не сочтетъ возможнымъ сослаться на него въ оправданіе своихъ поступковъ[2].

Необходимость раскаянія (тауба).

Опасаясь, какъ бы проповѣдываемая имъ въ этомъ вопросѣ точка зрѣнія не ввела кого-нибудь въ соблазнъ, ʿАбд-ал-Вахха̂бъ настаиваетъ на томъ, что хоть Аллахъ и является истиннымъ творцомъ людскихъ поступковъ, это не избавляетъ людей отъ необходимости каяться въ совершенныхъ ими прегрѣшеніяхъ. Прибѣгаетъ онъ, при этомъ, къ очень туманному и схоластическому объясненію. Вѣдь разъ человѣкъ, поднявшійся до этой точки зрѣнія, говоритъ онъ, сознаетъ, что онъ (самъ) преступилъ божественный законъ, то онъ, значитъ, временно потерялъ сознаніе того, что всѣ его поступки исходятъ отъ Аллаха, какъ отъ творца, ибо въ противномъ случаѣ онъ не могъ бы совершить сознательнаго проступка противъ велѣній Аллаха же, а потому ему и надлежитъ раскаяться, ибо раскаяніе (*ат-тауба*) не что иное, какъ возвращеніе къ Аллаху, котораго онъ временно потерялъ изъ вида. ʿАбд-ал-Вахха̂бъ, однако, самъ чувствуетъ шаткость и недостаточную убѣ-

---

[1] Фарâид-ал-калâидъ, л. 17б: ولو نظروا بالعينين لراوا الفعل لله وحده وليس للعبيد سوى النسب لتقوم عليهم الحدود الموضوعة لاصلاح هذا العالم

[2] Кашф-ал-хиджâбъ, л. 59б внизу: وسالوني اذا كان اعمال العباد كلها [(рук. оп.) لله] فمن اين جاءهم الشقاء فاجبتهم جاءهم محمودها و مذمومها الشقاء من جهة نسبة الاعمال اليهم فان للاعمال وجهين وجهها الى الله و وجهها الى الخلق ومن هنا قال اهل السنة نومن بالقدر ولا نحتج به [л. 60а].

[3] Кашф-ал-хиджâбъ, л. 147а: ... وسالوني عن العبد اذا يشهد افعاله كلها خلقا لله تعالى فمم يتوب فاجبتهم .... ان التوبة هى الرجوع الى حضرة الله والشهود ان الامور كلها منه وما عصى انسان قط الا فى حجابه ... فعلم انه لا يصح حال معصيته شهود الافعال كلها لله لانه لو شهد هذا المشهد لم يصح ان يخالف فاذن صح وقوع التوبة من اهل مقام الشهود لانهم لا بد لهم ان يدبروا عن حضرة الشهود ومن ادبر عنها صح فى حقه الرجوع [л. 147б].

дительность своей аргументаціи, а потому предостерегаетъ отъ ошибокъ въ этомъ скользкомъ вопросѣ. Въ доказательство того, что къ своимъ поступкамъ, творимымъ Аллахомъ люди все же въ извѣстномъ смыслѣ причастны, онъ, какъ къ ultima ratio, прибѣгаетъ къ ссылкѣ на то, что въ самомъ коранѣ[1] встрѣчаются выраженія: «Вы поступаете, пріобрѣтаете, дѣйствуете», объясняя, что въ этихъ словахъ самъ Аллахъ устанавливаетъ извѣстную связь между людьми и ихъ дѣйствіями, при чемъ, какъ прибавляетъ нашъ авторъ, было бы немыслимо допустить, чтобы Аллахъ сталъ вмѣнять людямъ такіе поступки, къ которымъ они никакого отношенія не имѣютъ[2].

Истинный квіэтизмъ и непротивленіе злу „людей божіихъ".

Словомъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ такъ и не даетъ не только обоснованія, но даже и точной формулировки своей точки зрѣнія, самъ являя, такимъ образомъ, доказательство приведеннаго выше[3] его-же положенія, что ни одинъ человѣкъ не можетъ передать другимъ то, что онъ позналъ, въ особенности, если это познаніе постигнуто интуитивнымъ путемъ, путемъ непосредственнаго откровенія отъ Аллаха, какъ это имѣетъ мѣсто у истинныхъ «людей божіихъ», мистиковъ-*сӯфіевъ*. Ихъ то не смущаетъ сознаніе того, что всѣ людскіе поступки исходятъ отъ Аллаха, напротивъ, они въ этомъ сознаніи почерпаютъ силы къ полному, рабскому преклоненію предъ волею Всевышняго и полному непротивленію злу; терпѣливо сносятъ они всякія чинимыя имъ обиды и притѣсненія, памятуя, что, въ конечномъ итогѣ, всѣ дѣйствія ихъ обидчиковъ исходятъ отъ Аллаха, ибо Аллахъ заложилъ въ душу каждаго

---

[1] Напр. II, 69, 79; III, 93, 94; VI, 3; VII, 37; XVI, 93 и др.

[2] Кашф-ал-хиджâбъ, л. 153[б]: المذهب الحق ان لله تعالى الايجاد وللعبد الاسناد ..... وقد اضاف الحق تعالى العمل الى عبيده بقوله تعملون تكسبون تفعلون و الحق تعالى يستحيل عليه ان يضيف الينا عملا ليس لنا فيه نسبة فافهموا ذلك واياكم والغلط فان هذه المسئلة زلت فيها الاقدام...

Авторъ самъ, повидимому, не замѣтилъ, что послѣднимъ своимъ аргументомъ онъ становится въ противорѣчіе съ ранѣе (стр. 154) изложеннымъ правовѣрнымъ догматомъ о полномъ произволѣ Аллаха, не связаннаго въ своихъ дѣйствіяхъ ни закономъ внутренней необходимости, ни причинною связью, и приближается къ ученію *муʿтазилитовъ*, согласно которому Аллахъ, въ силу внутренней необходимости, не можетъ поступать ни неразумно, ни несправедливо.

[3] Стр. 151.

человѣка всякія хорошія и дурныя наклонности, и отъ Аллаха въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ зависитъ проявленіе въ человѣкѣ тѣхъ или другихъ[1]. Если такому человѣку случится потерять терпѣніе и роптать на свою судьбу, то онъ и этотъ фактъ разсматриваетъ, какъ случившійся по волѣ Аллаха Всевышняго, а потому, покоряясь, «терпѣливо переноситъ отсутствіе въ себѣ терпѣнія»[2]. Вмѣстѣ съ тѣмъ, раскаиваясь въ совершенныхъ имъ прегрѣшеніяхъ, и не оправдывая ихъ предопредѣленіемъ, ибо такого оправданія Аллахъ не принимаетъ, такой человѣкъ находитъ все же временное облегченіе совѣсти въ сознаніи того, что преступивъ божественный законъ, онъ все же повиновался высшей волѣ[3].

Памятуя, что все и вся принадлежитъ Аллаху и отъ Него исходитъ, такой человѣкъ не посягаетъ на имущество ближняго, которому оно Аллахомъ дано лишь въ пользованіе[4], не вступаетъ ни съ кѣмъ въ соревнованіе изъ-за мірскихъ благъ[5] и даже считаетъ грѣхомъ желать улучшенія того положенія своего, которое ему даровано Аллахомъ, ибо такое желаніе было бы признакомъ недовольства предначертанной Аллахомъ судьбой[6].

---

1 Срв. ниже, стр. 040—045; Кашф-ал-Хиджâбъ, л. 28ᵃ; Латâ'иф-ал-минанъ II, 243—245.

2 Ал-ʿУхуд-ал-мухаммедійя, стр. 247.

3 Кашф-ал-хиджâбъ, л. 30ᵃ вн.: فما ثم الا مسمّى مطيع فمن لم يطع الامر اطاع الارادة لكن الحق تعالى لم يجعل [л. 30ᵇ] السعادة لا فى امتثال الامر ومنعنا الاحتجاج بالارادة ولم يقبلها منا ..... ولو علمتم ان الارادة لا يمكن عصيانها فان المعصية لا تقع قط والعاصى مشاهد لحكم الارادة انما يرجع اليها بعد ان تقع ليتنفس بها [л. 31ᵃ] من شدة الضيق الذى حصل فى نفسه من المخالفة. Срв. выше стр. 155.

4 Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 12.

5 Латâиф-ал-минанъ I, 132.

6 Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 11: فطلب العبد الانتقال من الحالة التى هو فيها اختيار غير ما اختار الله له وهو موذن ايضا بانه يدعى انه اعلم بمصالحه من الله وكفى به جهلًا وكفرًا. И тутъ авторъ, совершенно того не замѣчая, отступаетъ отъ своего основного положенія, что Аллахъ совершенно свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ и не связанъ необходимостью направлять свои дѣйствія на благо (*маслаха*) людей, какъ то утверждаютъ *му'тазилиты*, исповѣдывающіе догматъ необходимой справедливости и благостности Аллаха.

Въ конечномъ итогѣ такой человѣкъ въ своемъ полномъ преклоненіи предъ волею Всевышняго достигаетъ истиннаго душевнаго спокойствія: никого оно не безпокоитъ, и его ничто не способно вывести изъ душевнаго равновѣсія[1].

Достигнуть такого ничѣмъ ненарушимаго душевнаго равновѣсія, какъ настойчиво подчеркиваетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, можетъ только человѣкъ, которому никакая завѣса не мѣшаетъ воспринимать божественныя тайны непосредственно отъ Аллаха путемъ откровенія и интуиціи, а этого сподобляются только «люди божіи», истинные *сӯфіи*, наставленіямъ и поученіямъ которыхъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ посвятилъ значительную часть своихъ сочиненій изъ области *тасаввуфа*.

V.

ʿАбд-ал-Ваххâбъ какъ поборникъ истиннаго тасаввуфа.

Мусульманскій мистицизмъ имѣлъ за собою уже многовѣковую исторію развитія, когда ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній въ своихъ многочисленныхъ посвященныхъ *тасаввуфу* сочиненіяхъ рисовалъ своимъ современникамъ идеалъ истиннаго *сӯфія*, который въ непосредственномъ, интуитивномъ созерцаніи Единаго, Вѣчнаго забываетъ окружающій его міръ со всею его тщетою, со всѣми его треволненіями и заботами. Заимствованныя, повидимому, изъ христіанскаго круга идей и коренившіяся въ самомъ исламѣ уже въ эпоху его зарожденія аскетическія стремленія, занесенныя съ востока, изъ Индіи, пантеистическія представленія и, наконецъ, элементы неоплатонической философіи, сильно отразившіеся на развитіи мусульманскаго мистицизма[2], — все это къ тому времени уже давно успѣло претвориться въ одномъ общемъ,

---

[1] Латâиф-ал-миннанъ, I, 132.

[2] Вопросъ объ этомъ въ свое время поднялъ Dr. Adalbert Merx (Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik. Akademische Rede. Leipzig 1893, стр. 34 слѣд.), а еще раньше къ правильному разрѣшенію его подходилъ A. Tholuck (срв. его работу Die speculative Trinitätslehre des spätern Orients, Berlin 1826, стр. 61; 68 слѣд.; 76).

насквозь пропитавшемъ весь исламъ мистическомъ направленіи, извѣстномъ подъ названіемъ суфизма (*тасаввуфъ*)[1].

Правовѣрному исламу пришлось въ свое время выяснить и опредѣлить свое отношеніе къ этому могучему фактору въ духовной и нравственной жизни своихъ послѣдователей. Какъ ко всякимъ другимъ новшествамъ (*бидʿа*), правовѣрный исламъ, на первыхъ, порахъ, отнесся враждебно и къ новонарождавшемуся мистическиаскетическому направленію, тѣмъ болѣе, что среди послѣдователей *тасаввуфа*, особенно въ восточной половинѣ мусульманскаго міра, часто сказывались совершенно антиномистическія тенденціи, стремившіяся свести на нѣтъ значеніе религіозныхъ обрядовъ и, вообще, соблюденіе нормъ *шаріʿата*. Съ другой стороны, одностороннее развитіе аскетическихъ стремленій и, въ особенности, идеи объ упованіи (*таваккулъ*) во всемъ только на одного Аллаха, на ряду съ искренними аскетическими побужденіями и покоящимся на религіозныхъ и нравственныхъ основахъ квіэтизмомъ, породило уродливое явленіе прикрывающихся маскою аскетизма нищенствующихъ тунеядцевъ и дармоѣдовъ[2].

Реакція противъ антиномистическихъ тенденцій и ложнаго таваккула.

Противъ всѣхъ крайнихъ увлеченій въ указанныхъ двухъ направленіяхъ представители правовѣрнаго ислама возстали самымъ энергичнымъ образомъ. Преслѣдованія и казни проповѣдниковъ крайнихъ еретическихъ ученій суфизма съ одной стороны, а съ другой—цѣлый рядъ облеченныхъ даже въ форму *хадйсовъ* энергичнѣйшихъ возраженій противъ неправильно и односторонне понимаемаго *таваккула*, являютъ намъ яркіе слѣды протеста, вызваннаго въ лагерѣ неутомимыхъ ревнителей единаго правовѣрнаго ислама этими увлеченіями, въ которыхъ они здравымъ чувствомъ самосохраненія усмотрѣли опасный разлагающій элементъ[3].

---

[1] О различныхъ толкованіяхъ этого слова см. R. A. Nicholson въ JRAS XXXVIII (1906), стр. 330—356.

[2] Подробнѣе объ этомъ см. Muh. Stud. II, 290 слѣд. и Goldziher, Materialien zur Entwickelungsgeschichte des Ṣufismus (WZKM XIII, 35—56).

[3] Религіозное преданіе заставляетъ, между прочимъ, халифа ʿОмара выступить съ рѣзкимъ порицаніемъ ложнопонимаемаго *таваккула*. Ибн-Маскавейхъ († 421/1030), а за нимъ ад-Дамйрій († 745/1344) (см. Goldziher, о. с.,

Правда, какъ въ другихъ случаяхъ, когда вопросъ касался признанія и даже религіозной санкціи не поддававшихся искорененію новшествъ, такъ и тутъ исламъ пошелъ на уступки, санкціонировалъ и претворилъ въ себѣ суфическія ученія въ той мѣрѣ, въ какой они отвѣчали насущнымъ духовнымъ запросамъ его послѣдователей, не находившихъ достаточной пищи для души и сердца въ исповѣданіи вѣроученія, застывшаго въ сухомъ, формальномъ догматизмѣ и схоластикѣ[1].

Какъ проф. Goldziher удачно отмѣтилъ въ своихъ «Лекціяхъ объ исламѣ»[2], попытки къ примиренію разногласій между крайними антиномистическими стремленіями *сӯфіевъ* и правовѣрнымъ исповѣданіемъ ислама исходили изъ обоихъ лагерей. Съ одной стороны, знаменитый *сӯфій* ал-Кушейрій († 465/1074), авторъ извѣстнаго «посланія» (*рисâла*) по *тасаввуфу*, приложилъ усилія къ тому, чтобы доказать отсутствіе противорѣчій между догматическими воззрѣніями *сӯфіевъ* и ученіемъ правовѣрнаго ислама[3], чтобы доказать, что *шарӣ'а* и *тарӣка*, божественный законъ и шествованіе, по примѣру адептовъ *тасаввуфа*, по пути духовнаго и нравственнаго совершенствованія къ истинному интуитивному богопознанію, другъ другу не противорѣчатъ, а ведутъ къ одной общей цѣли, и что истинные, не самозванные *сӯфіи* всегда съ должнымъ уваженіемъ относились къ божественному закону[4]. Равнымъ образомъ ал-Кушейрій въ своемъ посланіи съ негодованіемъ говоритъ о тѣхъ *сӯфіяхъ*, которые,

---

стр. 46) разсказываютъ: «'Омаръ однажды встрѣтилъ людей, похожихъ на *сӯфіевъ* нашего времени, и спросилъ: «Кто вы такіе?» Они отвѣтили: «Мы тѣ, что во всемъ уповаютъ [на Аллаха]» (*ал-мутаваккилӯнъ*). ['Омаръ] отвѣтилъ: «Нѣтъ! Вы дармоѣды (*ал-муста'килӯнъ*)! Сообщить ли вамъ объ [истинно] уповающихъ? Это тѣ, что бросаютъ въ чрево земли зерно свое и [затѣмъ] уповаютъ на Господа своего».

[1] Срв. Міръ Ислама I, 581.

[2] Vorlesungen über den Islam, стр. 175 слѣд.

[3] Ар-Рисâлат-ал-кушейрійя, стр. 3—8.

[4] Этому доказательству ал-Кушейрій посвящаетъ значительный отдѣлъ своего посланія (стр. 9—36), приводя послѣдовательно изреченія наизвѣстнѣйшихъ *сӯфіевъ* предшествовавшихъ ему поколѣній.

ссылаясь на интуитивное познаніе истинной сущности, не считаютъ себя связанными нормами разсчитаннаго на условія преходящей земной жизни *шарі'ата*.

Съ другой стороны имâмъ ал-Газâлій († 505/1111), трудами котораго, между прочимъ, въ правовѣрномъ исламѣ была обезпечена побѣда догматическому направленію школы *аш'аритовъ*, попытался оживить формальное отношеніе къ религіи и религіознымъ обрядамъ, влившъ мистическое содержаніе въ сухія, мертвенно-безжизненныя формы.

Мы не беремъ на себя задачи освѣтить эту, предшествовавшую дѣятельности нашего автора, исторію развитія *тасаввуфа*, а ограничимся, въ рамкахъ общей задачи нашего труда, выясненіемъ той позиціи, которую занялъ самъ 'Абд-ал-Ваххâбъ въ вопросѣ о соотношеніи между *тасаввуфомъ* и правовѣрнымъ исламомъ, и остановимся также на томъ положительномъ образѣ истиннаго *сûфія*, какимъ онъ рисуется намъ въ сочиненіяхъ нашего автора[2]. Какъ мы увидимъ, и тутъ, какъ и въ вопросахъ

---

[1] Ар-Рисâлат-ал-Кушейрійя, стр. 3.

[2] Если мы еще и не имѣемъ связной исторіи мусульманскаго мистицизма въ той формѣ, въ какой о ней мечталъ Merx въ упомянутой выше (стр. 160, пр. 2) работѣ, то все же нынѣ въ этой области сдѣлано уже не мало. Къ намѣченной Merx'омъ цѣли уже значительно приблизили насъ, съ одной стороны, изданія и переводы старѣйшихъ памятниковъ суфизма (напр.: В. А. Жуковскій, Жизнь и рѣчи старца Абу-Са'ида Мейхенейскаго, С.-Пб. 1899; его же: Тайны единенія съ Богомъ въ подвигахъ старца Абу-Са'ида, С.-Пб. 1899; R. A. Niocholson, An abriged translation of The Kashf-al-Mahjoob, Leiden, 1911; L. Massignon, Kitâb-at-Tavâsin par .... Al-Hallâj, Paris 1913), а съ другой — рядъ работъ, либо освѣщающихъ отдѣльные моменты и отдѣльныя стороны въ развитіи суфизма, либо же дающихъ болѣе общую характеристику его развитія (напр.: R. A. Nicholson, A historical enquiry concerning the origin and development of Súfiism, въ JRAS XXXVIII (1906), стр. 303—348; его же: The oldest persian manual of Sufiism въ Transactions of the Third Intern. Congress for the History of Religions, Oxford 1908, I, 293 слѣд.; его же: A literary History of the Arabs, стр. 224—235 и 383—404; E. G. Browne, A literary history of Persia I, 416—445; его же: Sufiism (въ Religious systems of the world, стр. 314—332); I. Goldziher, Materialien zur Entwickelungsgeschichte des Ṣufismus, въ WZKM XIII (1899), стр. 35—56; его же: Linguistisches aus der Literatur der muhammedanischen Mystik, въ ZDMG. XXVI (1872), стр. 764 слѣд.; его же: Vorlesungen über den Islam, стр. 139—200; D. B. Macdonald, Development of muslim Theology etc., passim; В. А. Жуковскій, Человѣкъ и познаніе, Актовая рѣчь, С.-Пб. 1895; А. Крымскій, Исторія Персіи

религіозно-правовыхъ и догматическихъ, а, можетъ быть, даже еще въ большей мѣрѣ, сказывается примирительная тенденція ʿАбд-ал-Ваххâба, основанная на исповѣдываемомъ имъ ученіи о безусловной относительности всѣхъ человѣческихъ поступковъ и помысловъ.

Взглядъ аш-Ша'рânія на соотношеніе между тасаввуфомъ и шаріатомъ.

ʿАбд-ал-Ваххâбъ несомнѣнный врагъ антиномистическихъ тенденцій въ *тасаввуфѣ*. Божественный законъ, *шарîʿа*,—это то незыблемое основаніе, на которомъ долженъ стоять какъ всякій *сûфій-факîръ*, такъ и всякій законовѣдъ-*факîхъ*[1], если же *факîхъ* обвиняетъ *факîра* въ томъ, что его ученіе не согласно съ божественнымъ закономъ, то это свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что ни тотъ, ни другой не достигли совершенства ни въ *фикхѣ*, ни *тасаввуфѣ*. Между совершеннымъ *факîхомъ* и совершеннымъ *факîромъ* никогда не могутъ существовать принципіальныя разногласія въ вопросахъ вѣры и соблюденія божественнаго закона[2], ибо «путь людей (божіихъ)» находится въ полномъ соотвѣтствіи съ кораномъ и *сунной*, и если кто либо изъ *факîровъ* станетъ въ противорѣчіе съ ними, то онъ, значитъ, покинулъ правильный путь[3].

Правда, *факîховъ*, какъ представителей опредѣленной касты, нашъ авторъ цѣнитъ не высоко. Разъ они, не заботясь о первоисточникахъ примѣняемыхъ ими нормъ божественнаго закона, занимаются лишь разрѣшеніемъ людскихъ тяжбъ, онъ даже не считаетъ ихъ настоящими учеными, тѣми, которые, согласно преданію, являются наслѣдниками пророковъ[4]. Таковыми ʿАбд-ал-Ваххâбъ считаетъ лишь *мухаддисовъ*, передатчиковъ рели-

---

и ея литературы и дервишской теософіи, ч. II, Москва 1912, стр. 38—115). Мы тутъ упомянули лишь главныя изъ болѣе новыхъ работъ по суфизму; ссылки на другія статьи и сочиненія имѣются въ подлежащихъ мѣстахъ, интересующихся же болѣе подробною библіографіею по данному вопросу отсылаемъ къ «Vorlesungen» Goldziher'a и къ упомянутымъ только что трудамъ Macdonald'a и Крымскаго.

[1] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 30.

[2] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 19.

[3] Тамъ же, стр. 17: ان طريق القوم على وفق الكتاب والسنة فمن خالفهما خرج من الصراط المستقيم. Срв. также ал-Кибрît-ал-ахмаръ II, 343.

[4] Срв. выше стр. 114 и 118, пр. 5.

гіозныхъ преданій, восходящихъ до самого пророка, такъ какъ они то именно и являются продолжателями пророка и носителями божественнаго откровенія[1], а профессіональные *факӣхи*, какъ должностныя лица, занимаются, собственно, мірскими дѣлами, ибо разрѣшаютъ тяжбы и споры, возникающіе исключительно изъ-за корыстолюбивыхъ и любостяжательныхъ наклонностей людей[2], и это отвлекаетъ ихъ отъ познанія религіозныхъ истинъ, почему нашъ авторъ и называетъ ихъ «людьми завѣсы»[3].

Впрочемъ, на отрицательномъ отношеніи ʿАбд-ал-Ваххâба къ профессіональнымъ *факӣхамъ*, коренившемся въ соціальныхъ условіяхъ и во взаимоотношеніяхъ разныхъ слоевъ населенія, намъ еще придется остановиться нѣсколько подробнѣе въ слѣдующей главѣ.

Факӣхъ и факӣръ. Превосходство интуитивнаго познанія.

Во всякомъ случаѣ, основательное знакомство съ *шарӣʿат*'омъ, съ догматикой (*ʿакâидъ*) и, главное, съ *хадӣсами*, какъ источникомъ, изъ котораго человѣкъ можетъ самостоятельно черпать истины вѣры и божественнаго закона, ʿАбд-ал-Ваххâбъ считаетъ необходимымъ условіемъ для всякаго, кто желаетъ вступить на путь *тасаввуфа*[4], при чемъ знанія *сӯфія* въ области *шарӣʿат*'а всегда болѣе полны, чѣмъ знанія *факӣха*, ибо, онъ черпаетъ ихъ не только изъ традиціонныхъ источниковъ (*мин-тарӣк-ан-нукӯлъ*), но и изъ непосредственно отъ Аллаха получаемыхъ откровеній (*мин-тарӣк-ал-кашфъ*)[5].

Вся разница между *факӣхомъ* и *факӣромъ* заключается въ томъ, что *факӣхъ* увлекается внѣшней стороной божественнаго

---

[1] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 20: انه ما فاز بالارث للانبياء عم على الحقيقة الا المحدثون .... فلهم حظ في الرسالة لانهم نقلة الوحى وهم ورثة الانبياء في التبليغ والفقهاء بلا معرفة دليلهم ليس لهم هذه الدرجة ..... فلا يطلق اسم العلماء حقيقة الا على اهل الحديث.

[2] Срв. ниже, стр. 016 (١٠); 018 (١٢). Ал-Газâлій причисляетъ *факъхъ* къ «мірскимъ» наукамъ (*ʿулӯм-ад-дунья*), а *факӣховъ* называетъ «мірскими» учеными (*ʿулама'-ад-дунья*); срв. Ихъя I, 16, а равно ниже, стр. 016, пр. 3.

[3] Срв. ниже, стр. 036 (٣٦).

[4] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 47; ал-ʿУхӯд-ал-мухâммедійя, стр. 188, и тамъ же, стр. 270: لا يكمل الرجل عندنا في الطريق حتى يكون اماما في الفقه والحديث والتصوّف ويحقق هذه العلوم على اهلها.

[5] Мавâзинъ, л. 13[б] вн. и 14[а]; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 16.

закона, совершенно не задумываясь надъ внутреннимъ, нравственнымъ его содержаніемъ, *факъиръ* же, напротивъ того, вникаетъ во внутренній смыслъ предписаній *шарі'ат*'а и познаетъ то отношеніе полной, рабской подчиненности человѣка къ его творцу, внѣшнимъ выраженіемъ которой и служитъ возложенное на людей обязательство соблюдать предписанія божественнаго закона[1]. Это, въ свою очередь, даетъ *сӯфію* возможность совершенствоваться и достигнуть той степени богопознанія и богосозерцанія—*ихсâнъ*[2], когда человѣкъ живетъ въ постоянномъ сознаніи того, что онъ находится предъ лицомъ Аллаха, что ему надлежитъ исполнять Его велѣнія[3], между тѣмъ какъ *факъихъ* увлекается внѣшнимъ примѣненіемъ постановленій *шарі'ât*'а и спорами относительно нихъ, а это лишаетъ его возможности совершенствоваться въ указанномъ только что направленіи[4]. *Факъихъ* обыкновенно разсматриваетъ всѣ постановленія божественнаго закона съ точки зрѣнія той награды или кары, которыя влечетъ за собою соблюденіе или несоблюденіе ихъ, отъ *сӯфія* же требуется чтобы онъ уже въ качествѣ *мурîда*, при самомъ вступленіи на путь, исполнялъ постановленія *шарі'ат*'а, совершенно не ожидая себѣ награды за это, а исключительно въ сознаніи необходимости рабски, не мудрствуя лукаво, исполнять завѣты Господа своего, совершенно забывая о самомъ себѣ. Соблюденіе божественнаго закона, совершенно независимо отъ назначенной Аллахомъ за это награды,—это высшее, чего можетъ достигнуть *факъихъ*, не

Благочестіе сӯфіевъ ради благочестія, не изъ-за награды.

---

1 Срв. выше, стр. 107 пр. 1, а также ниже, стр. 021 (۱۴).

2 Срв. ниже, стр. 045, пр. 2.

3 Срв. ниже, стр. 021 (۱۳).

4 Срв. Мадâрîдж-ас-сâликӣнъ, л. 15ª: طريق الصوفية هى طريق الشريعة بعينها ولكن الصوفية راعوا الاداب الباطنة فافلحوا وقربوا من حضرات القرب والفقهاء لم يراعوا غير الظواهر فعدموا الترقى وحجبوا عن ولذلك عدم اهل, اسرار الشريعة فكل صوفىّ فقيه ولا عكس, и тамъ же, л. 9ª: الجدال من الفقهاء والعبّاد الترقى فى درجات الولاية وجدوا على ما فهموا من ظواهر النقول ولم يتعدوا الى ما وضعه الشارع فى طيها من الزواجر والقوارع فلا يزدادوا بكثرة العلم وتلاوة القران زهدا فى الدنيا ولا اقبالا على ربهم.

вкусившій интуитивныхъ познаній, а потому среди *сӯфіевъ* и принято говорить, что высшая достижимая для *факӣха* степень служитъ исходною точкою для *факӣра*, вступающаго на путь[1].

Ал-'ылмъ ва-л-'амалъ, благочестіе не только на словахъ, но и на дѣлѣ, какъ основа интуитивнаго познанія сӯфіевъ.

Другимъ существеннымъ вопросомъ, въ которомъ сказывается коренное различіе между *факӣхами* и *факӣрами*, это — практическое примѣненіе во всѣхъ обстоятельствахъ жизни почерпнутыхъ изъ божественнаго закона познаній о велѣніяхъ Господа. *Факӣхи* пользуются своими знаніями для разрѣшенія чужихъ тяжбъ и споровъ и превращаютъ ихъ въ источникъ своихъ доходовъ, потворствуя своимъ любостяжательнымъ наклонностямъ, не извлекая изъ этого никакой пользы для своего нравственнаго усовершенствованія[2]. *Факӣры* же, напротивъ того, всю свою жизнь стараются сообразовать съ внутреннимъ содержаніемъ божественнаго закона, а это, въ свою очередь, развиваетъ въ нихъ истинное благочестіе (*таквâ*), которое является для нихъ источникомъ истинныхъ, глубокихъ познаній, которыми самъ Аллахъ просвѣтляетъ ихъ сердце. Потому то они уже не нуждаются въ знакомствѣ со всѣми детально разработанными сочиненіями *факӣховъ:* самъ Аллахъ даетъ имъ распознать истину и ложь, даетъ имъ познать то, что слѣдуетъ имъ дѣлать и отъ чего имъ воздерживаться. Кто, по примѣру истинныхъ *сӯфіевъ*, постигнувъ внутреннюю суть божественнаго закона, на этомъ строитъ всю свою жизнь, тому никогда, для себя лично, не придется прибѣгать ни къ какимъ юридическимъ хитросплетеніямъ *факӣховъ*, ибо такому человѣку чужды корыстолюбіе и любостяжательность, и во всѣхъ своихъ поступкахъ онъ руководствуется принципами великодушія, кротости, безкорыстія и непротивленія злу[3]: Если-бы *факӣхъ*

[1] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 10: ان العبادة بلا علّة من طلب ثواب وغيره من احوال المريدين يتلبّسون بها ذوقا اوّل دخولهم فى الطريق ولذلك قال بعض العارفين نهاية الفقيه بداية الفقير لان اعلى احوال الفقيه ان يخلص فى علمه وعمله لله تعالى ويشهد اخلاصه ولا يطلب عليه ثوابا ولا يذوق غير هذا وهذا اوّل دخول المريد فى الطريق ثم يترقى الى مقامات واحوال يحسب حظه ونصيبه الى ان يغيب عن ملاحظة نفسه.

[2] Срв. выше, стр. 166 пр. 3.

[3] Срв. ниже, стр. 015—017 (١٠—١١).

со своими познаніями въ предначертаніяхъ божественнаго закона сочеталъ жизнь, на этихъ предначертаніяхъ построенную, то онъ тѣмъ самымъ сталъ бы на путь *сӯфіевъ*[1].

Отношеніе ʿАбд-ал-Вахха̂ба къ требованіямъ аскетическаго характера, предъявляемымъ къ сӯфіямъ.

Разбираясь во множествѣ разнообразныхъ требованій, которыя ʿАбд-ал-Ваххâбъ предъявляетъ къ истинному *сӯфію*, присматриваясь ко всѣмъ тѣмъ условіямъ субъективнаго и объективнаго характера, соблюденіе которыхъ онъ для всякаго истиннаго *факӣра* считаетъ безусловно обязательнымъ, приходится отмѣтить, что не ко всѣмъ нашъ авторъ примѣняетъ одинаковый масштабъ. Пока рѣчь идетъ о *мурӣдѣ*, т. е. о только что вступившемъ на путь ученикѣ-послушникѣ, или же о рядовомъ *сӯфіѣ*, хотя уже и вышедшемъ изъ подъ полной опеки своего *шейха*-руководителя (*муршидъ*), но все же еще не достигшемъ степени полнаго совершества, ʿАбд-ал-Ваххâбъ неукоснительно настаиваетъ на безусловной обязательности всѣхъ упоминаемыхъ имъ условій, но коль скоро рѣчь заходитъ о *шейхахъ* вѣщихъ, достигшихъ совершенства въ богопознаніи (*ал-кумма̂л-мин-ал-а̂рифӣнъ*), всѣ эти безусловныя обязательства въ его глазахъ, какъ мы увидимъ ниже, получаютъ совершенно относительное значеніе.

Что касается до требованій, предъявляемыхъ нашимъ авторомъ къ *мурӣдамъ* и рядовымъ *сӯфіямъ*, то, по существу, таковыя мало чѣмъ отличаются отъ тѣхъ требованій, которыя суфизмъ во всѣ вѣка ставилъ своимъ послѣдователямъ. Требованія эти являются развѣ нѣсколько повышенными въ томъ смыслѣ, что полнаго и неукоснительнаго соблюденія ихъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ ждетъ уже отъ только вступающихъ на путь *мурӣдовъ*. Это явствуетъ изъ цѣлаго ряда его сочиненій, какъ напр., *ал-Ухӯд-ал-мухаммедійя*[2], *ал-Бахр-ал-маурӯдъ*[3], *Иршâд-ат-та̂либӣнъ*[4],

---

[1] Срв. Рисâлат-ал-анва̂ръ, стр. 16: وبالجملة الفقهاء هم الصوفية لو عملوا بما يعلمون فان الاولياء تميزوا عنهم بالعمل فانتجهم ذلك قوة العلم والفهم عن الله تعالى دونهم. Срв. также ʿАва̂рифъ-ал-Маʿа̂рифъ I, 63 и 110.

[2] Срв. выше, стр. 73 слѣд.

[3] Срв. выше, стр. 57 слѣд.

[4] Срв. выше, стр. 50.

Мадâридж-ас-сâликúнъ[1], *Мавâзúн-ар-риджâл-ал-кâсырúнъ*[2] и др., которыя аш-Ша'рâнiй спецiально посвящаетъ вопросу о тѣхъ нравственныхъ качествахъ, коими должны обладать люди, желающiе вступить на путь, и о тѣхъ обязанностяхъ, которыя вступленiе на путь возлагаетъ на *мурâда* по отношенiю къ его шейху и другимъ людямъ. И въ своей автобiографiи *Латâиф-ал-минанъ* 'Абд-ал-Ваххâбъ трактуетъ вѣдь о тѣхъ высокихъ нравахъ, коихъ Аллахъ сподобилъ его уже при самомъ вступленiи на путь[3].

Прежде всего, конечно, всякiй, желающiй вступить на путь, долженъ отвернуться отъ тлѣнныхъ благъ мiра сего, долженъ всѣ свои помыслы направить къ одной, единой цѣли: приблизиться къ Аллаху Всевышнему, дабы путемъ непосредственнаго внушенiя отъ Него познать Его интуитивнымъ путемъ въ той мѣрѣ, которой Аллахъ пожелаетъ сподобить его. Молитвой, постомъ и иными аскетическими искусами человѣкъ долженъ воспитать въ себѣ способность сосредоточить всѣ свои помыслы на Аллахѣ Всевышнемъ[4] и выработать въ себѣ привычку совершенно беззавѣтнаго исполненiя воли Всевышняго и предначертанiй его священнаго закона, не ожидая себѣ за это никакихъ наградъ и не изъ за опасенiя заслужить вѣчныя кары въ загробномъ мiрѣ. Благочестiе ради благочестiя, совершенно независимо отъ связанныхъ съ нимъ въ загробномъ мiрѣ послѣдствiй, какъ выраженiе истиннаго богопочитанiя, — это, какъ мы уже упоминали[5], одно изъ основныхъ требованiй, предъявляемыхъ 'Абд-ал-Ваххâбомъ къ каждому истинному *факúру*, и къ этому вопросу онъ неоднократно возвращается въ различныхъ своихъ сочиненiяхъ[6].

---

[1] Срв. выше, стр. 76 слѣд.

[2] Срв. выше, стр. 98 слѣд.

[3] Срв. выше, стр. 85 слѣд.

[4] Выше (стр. 17, пр. 4) мы видѣли, къ какимъ героическимъ средствамъ прибѣгалъ самъ авторъ.

[5] Стр. 166 слѣд.

[6] Срв., напр., Латâиф-ал-минанъ I, 22; 52; ал-Ухýд-ал-мухаммедiйя, стр. 157; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 7—10; 28 слѣд. Такую же точку зрѣнiя на-

Щепетильное отношеніе къ источникамъ пропитанія.

Затѣмъ, среди разныхъ условій, соблюденіе которыхъ авторъ вмѣняетъ въ обязанность каждому истинному суфію, онъ особенно высоко ставитъ осторожность и разборчивость въ пищѣ и питьѣ въ томъ смыслѣ, что все, чѣмъ человѣкъ питается, должно быть пріобрѣтено имъ законнымъ путемъ. Мало того, если человѣкъ получаетъ пищу или питье отъ другихъ, изъ вторыхъ или третьихъ рукъ, онъ долженъ быть увѣренъ въ томъ, что и эти лица пріобрѣли эту пищу или деньги, на которыя она куплена, законнымъ путемъ. На этомъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ постоянно настаиваетъ въ своихъ сочиненіяхъ[1], такъ какъ принятіе человѣкомъ пищи, не только незаконно пріобрѣтенной, но въ законномъ пріобрѣтеніи которой возможно хотя бы малѣйшее сомнѣніе, пагубно отражается и на его физическомъ здоровіи, и на его нравственности[2]. Несомнѣнно, тяжелыя соціальныя и экономическія условія, о которыхъ мы уже говорили выше[3], почти лишавшія современное нашему автору населеніе Египта всякой возможности жить честнымъ трудомъ, тоже заставили его удѣлить столь большое вниманіе этому вопросу. Поэтому аш-Шаʿрâній рекомендуетъ особенно

ходимъ мы и у Ибн-ал-ʿАрабія, который утверждаетъ, что праведники (*ас-сиддйкŷн*) не ждутъ себѣ награды за свое благочестіе въ сознаніи того, что не они сами творцы своихъ поступковъ (Мавâкыʿ-ан-нуджŷмъ, стр. 31): ان الله عز وجل قد برأ الصديقين من الاعواض وطلب الثواب اذ لم يقم بنفوسهم ذلك لعلمهم ان افعالهم ليست لهم ان يطلبوا عوضا بل هم العبيد على الحقيقة. О благочестіи ради благочестія срв. точку зрѣнія знаменитаго богослова Фахраддйн-ар-Рâзія въ Мафâтйх-ал-гайбъ III, 589; срв. также ал-Хурейфйшій (ар-Рауд-ал-фâикъ, стр. 82): فلله درهم من اقوام عبدوه لمحبته لا لجنته وخدموه لوصله لا لمنحته فهم بنور المعرفة اليه ناظرون وباجنحة الشوق اليه طائرون وبمناجاته فى الاسحار يتلذذون.

[1] Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 39, 165—167; ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя; стр. 236, 273, 316 и 317 слѣд.; ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 31, 38, 106 слѣд., 183 и 278 слѣд.; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 21.

[2] Табакâт-ал-ахъâръ II, 124: هذا سم فى الجسد; ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 273: لان اصلاح القلب والهامه لفعل الخير متوقف على اصلاح الطعمة ومن اكل من الحرام والشبهات وطلب ان يفهم دقائق الشريعة او ان يقع على يديه اعمال الصالحين او ان ينشرح صدره للطاعات فقد اخطا الطريق ولا يصح له ذلك ابدا.

[3] Стр. 4—9.

осторожно относиться къ пищѣ, предлагаемой «невѣрными, правительственными чиновниками и прочими порочными людьми»[1]. Если же, ради какой либо благой цѣли, нельзя отказаться отвѣдать такой пищи, то лучше потомъ искусственно отъ нея освободиться[2].

Такое щепетильное отношеніе къ законному происхожденію принимаемой человѣкомъ пищи, какъ видно изъ цитованныхъ выше[3] мѣстъ, проповѣдывалъ и оказавшій столь сильное вліяніе на аш-Шâрâнія и не разъ уже упоминавшійся наставникъ его, шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ, но, повидимому, ʿАбд-ал-Ваххâбъ уже ранѣе, еще въ родной семьѣ, долженъ былъ усвоить себѣ эту точку зрѣнія, ибо ея весьма строго придерживался его дѣдъ ʿАлій-ибн-Шихâб-аш-Шаʿрâній, требуя того-же и отъ всѣхъ членовъ своей семьи. Объ этомъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ подробно повѣствуетъ въ своемъ сборникѣ біографій *Табакâт-ал-ахъâръ*[4], главнымъ образомъ со словъ одного дяди, брата отца, и со словъ своего учителя Закарія-ал-Ансâрія[5], школьнаго товарища и друга упомянутаго дѣда[6].

Этотъ ʿАлій-ибн-Шихâбъ, какъ повѣствуетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, былъ извѣстенъ своимъ глубокимъ благочестіемъ; онъ, между прочимъ, говорилъ, что основное условіе для всякаго, ищущаго пути къ Аллаху, — законное происхожденіе принимаемой имъ пищи *(тîб-ал-матʿамъ)*[7]. Самъ онъ въ молодости, обучаясь въ Каирѣ въ мечети ал-Азхаръ, никогда не потреблялъ пищи, пріобрѣтенной въ Каирѣ, считая таковую ядомъ для души и тѣла, очевидно, въ виду неправеднаго образа жизни жителей этого города, представлявшагося и ему, и воспитавшей его ма-

---

[1] Напр. ал-Бахр-ал-маурûдъ, стр. 31: ان لا ناكل من هدايا الكفار والظلمة وسائر الفسقة.

[2] Тамъ же, стр. 183.

[3] Стр. 170, пр. 1.

[4] II, 120—126; объ этомъ соч. см. выше, стр. 64 слѣд.

[5] О немъ выше, стр. 16.

[6] Табакâт-ал-ахъâръ II, 121.

[7] Тамъ же, II, 120. Срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 62.

тери какимъ то Вавилономъ. Запасъ пищи онъ бралъ изъ дому, со своей родины, и отъ времени до времени его мать, воспитавшая въ немъ такое щепетильное отношеніе къ пищѣ, наѣзжала въ Каиръ и обновляла эти запасы[1]. Дядя нашего автора, ʿАбдаррахмâнъ, разсказывалъ ему изъ своихъ дѣтскихъ воспоминаній, что нѣкій Мухаммед-ибн-ʿАбдаррахмâнъ прислалъ его отцу Алій-ибн-Шихâбу въ подарокъ матеріи, шерстяныя одежды, яства и сласти, но онъ матерій не принялъ, сласти же и яства роздалъ дѣтямъ и сиротамъ родного села, не позволивъ никому изъ своихъ дѣтей дотронуться до нихъ потому лишь, что дѣдъ пославшаго былъ сборщикомъ податей, т. е., по взглядамъ того времени, человѣкомъ съ сомнительной, въ смыслѣ честности, репутаціей[2].

Если принять во вниманіе, что, усвоивъ такой взглядъ на этотъ вопросъ уже въ дѣтствѣ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ лицѣ своего высокочтимаго учителя ʿАлій-ал-Хаввâса встрѣтилъ ревностнаго сторонника этого-же взгляда, то станетъ понятнымъ, почему онъ этому вопросу удѣляетъ столько вниманія, почему онъ такъ настойчиво постоянно къ нему возвращается и, увлекаемый своимъ пылкимъ воображеніемъ и желаніемъ, какъ можно ярче иллюстрировать правильность высказываемыхъ имъ взглядовъ, какъ, впрочемъ, и въ другихъ случаяхъ, не гнушается ссылаться на яко бы факты чисто легендарнаго характера[3].

[1] Табакâт-ал-ахъяръ II, 121.

[2] Тамъ же II, 124.

[3] Такъ онъ разсказываетъ (ал-ʿУхўд-ал-мухаммедійя, стр. 263), что въ 947/1540 году онъ въ Каирѣ встрѣтился съ *шейхомъ*, старикомъ, столь сильнымъ, что при рукопожатіи его ʿАбд-ал-Ваххâбъ чуть было не закричалъ отъ нестерпимой боли. Свою силу этотъ *шейхъ*, которому было уже сто сорокъ три года, объяснилъ ему тѣмъ, что съ дѣтства онъ ѣлъ пищу только вполнѣ законнаго происхожденія. Въ другомъ мѣстѣ (Табакâт-ал-ахъяръ II, 123) нашъ авторъ разсказываетъ, что, когда его отца черезъ двадцать одинъ годъ послѣ смерти упомянутаго дѣда ʿАлій-ибн-Шихâба хотѣли похоронить въ той же могилѣ, то тѣло дѣда оказалось будто бы нетлѣннымъ, такимъ, какимъ оно было похоронено. Объ этомъ было сообщено мѣстнымъ *факîхамъ*, которые въ свое время осуждали ʿАлій-ибн-Шихâба за то, что онъ говорилъ: «Земля не ѣстъ (т. е. не допускаетъ тлѣнія) того тѣла, которое выросло на законно пріобрѣтенной пищѣ», и они будто бы удостовѣрили этотъ фактъ.

Въ связи съ изложеннымъ вопросомъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ считаетъ нужнымъ особенно рѣзко подчеркнуть свое отрицательное отношеніе къ неправильно понимаемому *таваккул*ʿу[1] и проповѣдываетъ необходимость каждому человѣку земледѣліемъ, ремесломъ, торговлей и вообще какимъ либо честнымъ трудомъ снискивать себѣ пропитаніе, вмѣсто того, чтобы просить или ждать подаяній отъ богатыхъ и знатныхъ или домогаться полученія доходныхъ должностей[2]. Лучше заниматься ремесломъ, чѣмъ науками, даже религіозными, если не чувствуешь въ себѣ силы построить свою жизнь такъ, чтобы она соотвѣтствовала почерпнутымъ изъ этихъ наукъ нравственнымъ принципамъ, ибо знакомство съ ними, безъ соблюденія ихъ, только усугубляетъ вину человѣка[3].

Таваккулъ и занятіе ремеслами или инымъ честнымъ трудомъ.

Но не только простымъ смертнымъ надлежитъ заниматься какимъ нибудь честнымъ заработкомъ; такъ же долженъ поступать и *сӯфій*. Дѣдъ ʿАбд-ал-Ваххâб'а, упомянутый уже ʿАлій-ибн-Шихâбъ, пользовавшійся славой благочестиваго *шейха*, былъ земледѣлецъ, а когда ему приходилось бѣдствовать, добывалъ себѣ пропитаніе еще и ручнымъ трудомъ[4]. У его учителя, *шейха* ʿАлій-ал-Хаввâса[5], была лавка на базарѣ, въ которой онъ торговалъ самолично[6]; ʿАбд-ал-Ваххâбъ самъ занимался ткацкимъ ремесломъ[7] и въ своихъ сочиненіяхъ авторитетно заявляетъ, что *шейхамъ* суфіямъ вполнѣ допустимо заниматься торговлею, хлѣбопашествомъ или ремеслами, добывая этимъ свой хлѣбъ, ибо истинный аскетизмъ заключается не въ томъ, чтобы руки человѣка были свободными отъ мірскихъ благъ, а въ томъ, чтобы сердце къ нимъ не привязывалось[8]. Въ пользу этого взгляда нашъ авторъ приводитъ еще и то соображеніе, что при всемъ желаніи отказаться отъ мірскихъ благъ, человѣку не мы-

1 О немъ см. выше, стр. 156 и 161.

2 Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 124, 141 и 306; ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 95.

3 Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 36, 37 и 39.

4 Табакâт-ал-ахъяръ II, 124.

5 О немъ срв. выше, стр. 18.

6 Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 25 и 127.

7 Срв. Kremer въ Journ. As. 1868 г., стр. 269.

8 Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 65; Латâиф-ал-минанъ II, 166 слѣд.

слимо избѣжать тѣхъ благъ, пріобрѣтеніе коихъ ему предопредѣлено[1]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ полагаетъ даже, что человѣку, задавшемуся цѣлью вести другихъ по «пути» къ Аллаху, не слѣдуетъ быть совершенно лишеннымъ мірскихъ благъ, ибо это заставило бы его унижаться передъ тѣми, для которыхъ онъ долженъ явиться независимымъ авторитетнымъ руководителемъ[2]. Поэтому то ʿАбд-ал-Ваххâбъ настоятельно совѣтуетъ всѣмъ, ознакомивъ дѣтей своихъ съ самыми необходимыми основами религіи, обучить ихъ какому нибудь ремеслу, дабы они, сосредоточившись на религіи и благочестіи, не были принуждены, въ ущербъ своему благочестію, жить отъ щедротъ другихъ людей[3].

Но, во всякомъ случаѣ, тѣ мірскія блага, которыя выпадаютъ на долю *сӯфія*, какъ плоды его честнаго труда и его работы, а равно и самая работа, не должны отвлекать его помысловъ отъ Аллаха Всевышняго; *сӯфій* долженъ работать исключительно изъ-за хлѣба насущнаго, для поддержанія себя и семьи, а не ради корыстолюбивыхъ стремленій, такъ какъ иначе и самый трудъ, и добытыя при помощи его мірскія блага превратятся для него въ грѣхъ и преступленіе[4]. Вѣдь, какъ мы уже упоминали выше, цѣль «пути» — привести человѣка къ постоянному созерцанію Всевышняго Аллаха, къ постоянному сознанію единенія съ Нимъ и полному подчиненію Его волѣ, и если *сӯфій* достигъ извѣстной степени совершенства, то отъ этого сознанія его ничто отвлечь не можетъ, хотя бы онъ не уединяясь вращался среди другихъ людей, снискивая себѣ пропитаніе[5].

Шейхъ и мурӣдъ.

Для того же, чтобы пріучить себя къ полному отказу отъ собственной воли, пріучить себя жить единымъ желаніемъ всегда и всюду исполнять только волю Всевышняго, всякому, вступающему на «путь», необходимо избрать себѣ *шейха*-руководителя и

---

[1] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 230.

[2] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 65.

[3] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 143.

[4] Латâиф-ал-минанъ II, 167; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 25, 65 и 146.

[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 140 слѣд.

ему всецѣло предоставить руководство собою[1]. Въ этомъ отношеніи аш-Ша'ра̂ній тоже не уклоняется отъ принятыхъ уже до него точекъ зрѣнія. Какъ мы видѣли выше[2], самъ онъ, по природѣ независимый и самостоятельный, попытался было стать твердою ногою на «пути» одинъ, безъ помощи *шейха*, но долженъ былъ отказаться отъ этого намѣренія.

Подобно другимъ наставникамъ суфіямъ 'Абд-ал-Ваххâбъ требуетъ отъ *мурîда* полнаго подчиненія *шейху:* онъ долженъ совершенно отказаться отъ собственной воли, долженъ оставить «вѣсы своего разума»[3] и безъ всякихъ разсужденій исполнять всѣ велѣнія своего *шейха*. Подчиненіе *мурîда шейху* должно быть настолько полное, между ними должна быть такая тѣсная внутренняя связь, что *мурîдъ* уже по одному взгляду долженъ догадываться о желаніяхъ своего руководителя[4]. Если же *мурîдъ* увидитъ, что самъ *шейхъ* въ своихъ дѣйствіяхъ станетъ уклоняться отъ этихъ предначертаній, то онъ эти дѣйствія долженъ считать исходящими какъ бы отъ него самого, ибо *шейхъ* его зеркало и отражаетъ въ себѣ душевное состояніе *мурîда*. По существу же, говоритъ 'Абд-ал-Ваххâбъ, *шейхъ* обладаетъ степенью совершенства, только временно скрытою отъ *мурîда*, пока тотъ самъ еще далекъ отъ совершенства; но коль скоро *мурîдъ* усовершенствуется и очистится настолько, что и зеркало его будетъ чисто, онъ постигнетъ и совершенство своего *шейха*[5]. Но въ совершенствѣ своего *шейха мурîдъ* не долженъ сомнѣваться, хотя бы онъ подъ руководствомъ его и

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, 49; срв. ниже, стр. 036 (rv).

[2] Стр. 17 слѣд.

[3] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 224.

[4] Латâиф-ал-минанъ I, 291.

[5] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 47. Это на первый взглядъ нѣсколько странное (срв. выше, стр. 58 пр. 2), объясненіе приводится авторомъ, конечно, прежде всего, съ цѣлью оберечь авторитетъ *шейха* въ глазахъ *мурîдовъ*; оно становится нѣсколько болѣе понятнымъ, если привести его въ связь съ проповѣдываемымъ аш-Ша'ра̂ніемъ релятивизмомъ и его отношеніемъ къ поступкамъ и дѣйствіямъ «совершенныхъ» суфіевъ, о мотивахъ которыхъ, единственно и опредѣляющихъ нравственный характеръ поступка, по его мнѣнію, простому смертному судить не приходится.

очень медленно подвигался впередъ по пути нравственнаго усовершенствованія, и усматривать причину такой неуспѣшности онъ долженъ въ своей собственной неподготовленности [1]; поэтому онъ безропотно долженъ подвергать себя самымъ тяжелымъ аскетическимъ искусамъ, которые на него возложитъ *шейхъ*, и покорно долженъ исполнять по требованію его даже самыя грязныя работы и переносить даже побои [2].

Ихсâнъ, истинный квіэтизмъ и непротивленіе злу.

Глазами *шейха мурîдъ* долженъ смотрѣть на все, и безъ одобренія шейха не долженъ онъ дѣлать ни единаго шага. Только при соблюденіи *мурîдомъ* этихъ условій *шейхъ* сможетъ вывести его изъ тьмы сомнѣній къ свѣту истины, къ интуитивному богопознанію, къ духовному единенію съ Творцомъ вселенной. Только такимъ путемъ *сûфій* можетъ, если того сподобитъ его Аллахъ, пріобщиться степени *ихсâна* [3], т.-е. той степени богопознанія, когда онъ всегда, вездѣ и во всемъ видитъ и чувствуетъ присутствіе Всевышняго [4]. Тогда для него станетъ естественнымъ желаніе, не дѣлать зла и исполнять всѣ завѣты Всевышняго; тогда для него станетъ очевиднымъ, что все принадлежитъ Аллаху, и онъ не будетъ желать имѣть собственности и безропотно будетъ отдавать то, что у него отнимутъ, тогда онъ уразумѣетъ, что и поступки людей исходятъ не отъ нихъ, а отъ Аллаха, «истиннаго дѣйствователя» (*ал-фâʿыл-ал-хакîкый*) [5], и не будутъ наполнять *сûфія* гордостью его собственныя добродѣтели [6], и не будетъ онъ также огорчаться своими прегрѣшеніями, а терпѣливо будетъ переносить таковыя, такъ какъ отъ Аллаха вѣдь зависитъ дать проявиться хорошимъ или дурнымъ его наклонностямъ [7]; тогда не будетъ онъ чувствовать обиды отъ чинимыхъ ему другими людьми притѣсненій, и не будетъ противиться злу, а будетъ принимать

---

[1] Ал-Бахр-ал-маурȗдъ, стр. 47 слѣд.
[2] Латâиф-ал-минанъ I, 289.
[3] Срв. ниже, стр. 045, пр. 2.
[4] Срв. также ал-ʿУхȗд-ал-мухаммедійя, стр. 140 и 225.
[5] Срв. выше, стр. 155 и ниже, стр. 045.
[6] Тамъ же, стр. 042.
[7] Тамъ же, стр. 043; срв. также Латâиф-ал-минанъ, II, 243.

таковое, какъ должное, отъ Аллаха исходящее[1], словомъ, какъ выражается ʿАбд-ал-Ваххâбъ, *сӯфій* достигнетъ полнаго душевнаго покоя: не будетъ онъ самъ безпокоить людей и не будетъ испытывать безпокойства отъ нихъ[2].

Преемственность божественной благодати.

Мы не будемъ останавливаться болѣе подробно на отдѣльныхъ стадіяхъ духовнаго развитія шествующаго по «пути» *сӯфія*, такъ какъ въ этомъ отношеніи аш-Шаʿрâній не прибавляетъ чего либо существенно новаго къ тому, что уже до него писали другіе и что въ достаточной степени извѣстно уже и въ европейской литературѣ. Мы освѣтимъ нѣсколько подробнѣе лишь одну сторону этого вопроса, которую, какъ намъ кажется, нашъ авторъ подчеркиваетъ болѣе настойчиво, чѣмъ это дѣлали до него другіе, а именно, условія преемственности божественной благодати, сообщающейся отъ учителя ученику, отъ *шейха — мурӣду*. Вопросъ этотъ очень занималъ ʿАбд-ал-Ваххâба, быть можетъ, именно потому, что эти условія, между прочимъ и извѣстные обряды, являющіеся какъ бы символомъ перехода благодати отъ *шейха* къ *мурӣду*, въ его время мало кѣмъ соблюдались[3]. По крайней мѣрѣ ʿАбд-ал-Ваххâбъ этимъ обстоятельствомъ и объясняетъ замѣчавшееся въ его время паденіе нравовъ среди *сӯфіевъ* и отсутствіе благотворнаго воспитательнаго вліянія ихъ не только на окружающую среду, но даже на ближайшихъ учениковъ и послѣдователей.

Эти условія сводятся къ двумъ главнымъ моментамъ: посвященію въ радѣнія или наставленію, напутствію (*талкӣнъ*) и облаченію во власяницу *сӯфіевъ — хырку*.

Радѣнія — зикръ.

Весь смыслъ вступленія человѣка въ ряды послѣдователей *тасаввуфа* заключается вѣдь въ стремленіи погрузиться въ созерцаніе Всевышняго, совсѣмъ забывъ о самомъ себѣ и объ окружающемъ мірѣ[4], въ постоянномъ поминаніи (*зикръ*) Его одного.

---

[1] Срв. выше, стр. 158 и ниже, стр. 044 слѣд.

[2] Латâиф-ал-минанъ, I, 132; срв. также ниже, стр. 036.

[3] Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 2^6 слѣд.

[4] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 10, 17 и В. А. Жуковскій, Человѣкъ и познаніе, стр. 22.

Это поминаніе Аллаха (*зикръ*) первоначально понималось, повидимому, буквально, какъ произнесеніе именъ господнихъ и различныхъ славословій. Съ теченіемъ времени, однако, *зикръ* переродился въ тѣ достаточно знакомыя и изъ европейской литературы мистическія радѣнія дервишей, во время которыхъ участники ихъ продолжительнымъ произнесеніемъ опредѣленныхъ славословій, сопровождаемымъ часто музыкой и пляской, приводятъ себя въ экстатическое состояніе, дѣлающее ихъ воспріимчивыми къ созерцанію Всевышняго, къ духовному единенію съ Нимъ и къ воспринятію сообщаемыхъ имъ свыше откровеній. Конечно, мистически настроенные мусульманскіе ученые не искали причинъ такой воспріимчивости въ какихъ либо психопатологическихъ явленіяхъ, а постарались усмотрѣть въ этомъ вліяніе той благодати, которая переходитъ на всякаго, кто должнымъ путемъ, напутствованный своимъ *шейхомъ*, пріобщится къ этимъ радѣніямъ. Разумѣется, для вящей санкціи радѣній, установленіе ихъ и порядка напутствія (*талкѣнъ*) приписывается самому пророку.

Вотъ какъ объ этомъ, со словъ ат-Табарâнія († 360/971)[1], повѣствуетъ нашъ авторъ:[2]

«Подлинно, посланникъ божій, благословеніе Аллаха и миръ да будутъ съ нимъ, и вмѣстѣ, и въ одиночку напутствовалъ (*лаккана*) своихъ сподвижниковъ, (завѣщавъ имъ) произносить слова «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха (*лâ илâх-иллâ-ллâхъ*)»..... Такъ, Саддâд-ибн-Аусъ, благоволеніе Аллаха да будетъ съ нимъ, разсказываетъ: «Были мы у пророка, и посланникъ божій спросилъ: «нѣтъ ли среди васъ чужого?», т. е. кого либо изъ людей писанія[3]. Мы отвѣтили: «нѣтъ, о посланникъ божій». Тогда онъ приказалъ запереть двери и сказалъ: «Поднимите ваши руки и скажите: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха». Мы подняли руки на нѣкоторое время и произносили (слова): «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха».

---

[1] Извѣстный ученый собиратель *хадîсовъ*; срв. Goldziher, Muh. Stud. II, 227, а также Ибн-Халликâнъ, n° 273.

[2] Мадâридж-ас-сâликînъ, л. 3б слѣд.

[3] Евреевъ, христіанъ и сабеевъ.

Затѣмъ посланникъ божій сказалъ: «Господи! Ты послалъ меня съ этими словами, Ты велѣлъ мнѣ провозгласить ихъ и обѣтовалъ мнѣ за нихъ рай, а Ты вѣдь не измѣняешь своему обѣтованію!» Затѣмъ онъ прибавилъ: «Не порадовать ли васъ? Вѣдь Аллахъ простилъ вамъ (ваши прегрѣшенія)».

«Что же касается до напутствія въ одиночку, то (о таковомъ) разсказалъ ʿАлій-ибн-Абӣ-Тâлибъ, благоволеніе Аллаха да будетъ съ нимъ: «Попросилъ я посланника божьяго: «О, посланникъ божій, укажи мнѣ кратчайшій путь къ Аллаху, наиболѣе легкій для меня, (въ смыслѣ исполненія обрядовъ) благочестія, и наидостойнѣйшій (въ глазахъ) Аллаха Всевышняго». И отвѣтилъ (мнѣ) пророкъ божій: «О, ʿАлій! Поминай Аллаха Всемогущаго и Славнаго постоянно, тайно и явно!» Тогда ʿАлій сказалъ: «Всѣ люди поминаютъ (Господа), но я хочу, чтобы ты научилъ меня меня чему нибудь особенному». Тогда посланникъ божій сказалъ: «Что же, о ʿАлій? Наидостойнѣйшее изъ (всего) того, что говорилъ я и что говорили (другіе) пророки до меня, это (слова): «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха». Если бы на одной чашкѣ вѣсовъ лежали семь небесъ и семь земель, а на другой (слова): «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха», то эти слова имѣли бы перевѣсъ». Затѣмъ пророкъ сказалъ: «О, ʿАлій! Часъ страшнаго суда не настанетъ, пока на землѣ будетъ хоть одинъ человѣкъ, который будетъ говорить: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха». Затѣмъ сказалъ ʿАлій: «Какъ же мнѣ поминать (Аллаха), о посланникъ божій?» На это пророкъ сказалъ: «Закрой глаза свои и выслушай отъ меня трижды (слова): «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха», а затѣмъ прибавилъ: «(А потомъ) ты трижды скажи: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха», а я буду слушать». Послѣ этого посланникъ божій возвысилъ голосъ свой и, закрывъ глаза, трижды возгласилъ: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха», тогда какъ ʿАлій слушалъ, а затѣмъ ʿАлій, закрывъ глаза, трижды возгласилъ: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха», а пророкъ слушалъ».

Въ приведенныхъ только что преданіяхъ совершенно ясно сквозитъ стремленіе приписать самому пророку установленіе, хотя

бы только въ общихъ чертахъ, возникшихъ на самомъ дѣлѣ значительно позднѣе мистическихъ радѣній. Объ этомъ совершенно недвусмысленно свидѣтельствуютъ и забота пророка о закрытіи дверей и о недопущеніи непосвященныхъ, и троекратное произнесеніе опредѣленной сакраментальной формулы съ воздѣтыми горѣ руками и закрытыми глазами, и вся видимая таинственность этого *зикра* подъ руководствомъ пророка, нашедшія себѣ отраженіе въ этихъ преданіяхъ. Если сопоставить съ этимъ тѣ двадцать условій, соблюденія которыхъ нашъ авторъ требуетъ до, во время и послѣ *зикра*[1], то легко убѣдиться въ томъ, что таковыя представляютъ лишь болѣе детальную разработку того, что уже намѣчено въ выше приведенныхъ преданіяхъ.

Напутствіе—талкы̂н-аз-зикръ.

Точно такъ же въ этихъ преданіяхъ уже намѣчается и то напутствіе (*талкы̂нъ*) къ *зикру*, которое, согласно объясненію ʿАбд-ал-Вахха̂ба, носитъ характеръ посвященія и открываетъ новопосвященному врата къ познанію сокровеннѣйшихъ тайнъ. Благодаря этому напутствію, человѣкъ вступаетъ въ цѣпь (*силсила*) *тасаввуфа*, которая черезъ посредство его *шейха*-учителя и цѣлаго ряда предшественниковъ этого послѣдняго связываетъ его съ пророкомъ, а черезъ него — съ самимъ Аллахомъ. Такимъ образомъ получается мистическая цѣпь (*силсила*), конечными звеньями которой являются, съ одной стороны, Аллахъ Всевышній, а съ другой—вновь напутствуемый, приступающій къ *зикру мурӣдъ*, на котораго преемственно, черезъ всѣ посредствующія звенья и переходитъ благодать божія.

ʿАбд-ал-Ваххаба̂ъ особенно настаиваетъ на преемственности благодати божіей, ибо, говоритъ онъ, тайна благодатнаго вліянія *талкы̂н*'а заключается именно въ тѣсной связи сердецъ всѣхъ участниковъ упомянутой цѣпи, такъ что если придетъ въ движеніе звено души *мурӣда*, при посредствѣ *талкы̂на* вступившаго въ цѣпь «людей пути», на это отзывается духъ всѣхъ святыхъ, начиная

[1] Мада̂ридж-ас-са̂лӣкинъ, л. 6^{б} слѣд.; срв. хотя бы (л. 7^{а}) выборъ для *зикра* по возможности скрытаго мѣста (الموضع المظلم) и закрытіе глазъ (تغميض العينين).

съ его *шейха* вплоть до посланника божія, вплоть даже до самого Всевышняго [1].

При этомъ, если напутствуемое лицо имѣетъ въ виду всецѣло посвятить себя *тасаввуфу* и окончательно вступить на «путь», то напутствіе называется напутствіемъ для шествованія по «пути» (*талкӣнъ ʿалâ-сабӣл-ас-сулӯкъ*), и такой человѣкъ долженъ заниматься исключительно повтореніемъ того славословія (*зикръ*), которымъ его напутствовалъ *шейхъ*, и не отвлекаться ничѣмъ другимъ. Если же человѣкъ проситъ напутствія лишь съ цѣлью снискать себѣ благословеніе, то такое «напутствіе для благословенія» (*талкӣнъ ʿалâ-ваджх-ат-табаррукъ*) не мѣшаетъ напутствуемому заниматься и другими благочестивыми дѣлами, какъ молитва, чтеніе корана и т. п., такъ какъ онъ еще не настолько силенъ духовно, чтобы постоянно чувствовать себя предъ лицомъ Всевышняго и созерцать только Его одного [2].

Мистическая родословная; ан-насаб- [или ас-санад-] би-т-талкӣнъ.

Но одного вступленія на «путь» при посредствѣ *талкӣна* еще не достаточно; напутствуемый кромѣ того долженъ еще и знать всѣ звенья той цѣпи, которая соединяетъ его съ первоисточникомъ всякой благодати, онъ долженъ знать свою мистическую родословную «по напутствію», свой *насабъ* или *санадъ би-т-талкӣнъ*. «Кто не знаетъ отца своего и дѣдовъ своихъ по «пути», говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ [3], тотъ слѣпъ, и, вдобавокъ, можетъ случиться,

---

[1] Мадâридж-ас-сâликӣнъ, л. 3ᵃ вн.: ان السر فى التلقين انما هو لارتباط القلوب بعضها الى بعض الى رسول الله صعلم الى الله عز وجل [л. 3ᵇ].....
واقل ما يحصل للمريد اذا دخل فى سلسلة القوم بالتلقين ان يكون اذا حرك حلقة نفسه تجاوبه ارواح الاولياء من شيخه الى رسول الله صعلم الى حضرة الله عز وجل فمن لم يدخل فى طريقهم بذلك فهو غير معدود منهم ولا يجيبه احد اذا حرك حلقة نفسه المنفصلة. Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 3: فهو (رسول الله) الشيخ الحقيقى لنا بواسطة اشياخ الطريق (т. е.).

[2] Мадâридж-ал-сâликӣнъ, л. 30ᵃ. Срв. также ниже, стр. 184 слѣд.

[3] Мадâридж-адс-сâликӣнъ, л. 2ᵇ: انه من لم يعرف اباه واجداده فى الطريق فهو اعمى وربما انتسب الى غير ابيه فيدخل فى قوله صعلم لعن الله من انتسب الى غير ابيه. Срв. Бухâрій XI, 314: من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنّة عليه حرام.

что онъ ложно укажетъ на кого либо, какъ на своего отца по *тасаввуфу*, и подведетъ себя подъ угрозу пророка: «Да проклянетъ Аллахъ того, кто ложно называетъ кого либо своимъ отцомъ». Если человѣку необходимо знать своего тѣлеснаго отца, то тѣмъ болѣе ему необходимо знать, кто его духовный отецъ, ибо изъ всего его существа духъ ему ближе всего, и, конечно, ближе чѣмъ тѣло [1].

Поэтому всякій истинный *шейхъ*, напутствуя *мурîда*, обязательно долженъ сообщить ему и свою мистическую родословную, свой *санадъ би-т-та лкîнъ* [2], если только *шейхъ* не самозванецъ, то, при соблюденіи всѣхъ этихъ условій, Аллахъ даруетъ ему способность передать *мурîду* при посредствѣ *талкîна* всѣ тѣ познанія въ божественномъ законѣ, пріобрѣсти которыя ему суждено, такъ что такому *мурîду* уже не придется никогда заглядывать въ книги [3]. Въ связи съ этимъ находится и предъявляемое ʿАбд-ал-Ваххâбомъ ко всякому *шейху*-руководителю требованіе быть свѣдущимъ во всѣхъ наукахъ, ибо *мурîдъ* долженъ обучаться таковымъ только у своего *шейха* [4]. Очевидно, обрядъ *талкîна* символически закрѣпляетъ за *мурîдомъ* воспринятыя имъ отъ *шейха* познанія.

Облаченіе въ рубище — илâс-ал-хырка

Кромѣ *талкîна*, важнымъ моментомъ посвященія для каждаго вступающаго на «путь» является актъ облаченія его въ рубище или власяницу (*илбâс-ал-хырка*). Ношеніе этого рубища (*хырка*), служащее отличительнымъ признакомъ послѣдователей *тасаввуфа*, конечно, для вящей санкціи тоже должно было быть установлено пророкомъ, который, оказывается, самъ получилъ рубище изъ рукъ архангела Гавріила во время одного изъ своихъ ночныхъ восхожде-

---

[1] Мадâридж-ас-сâликîнъ, л. 2б. وذلك لان الروح ألصق بك من حقيقتك فابو الروح يليك وابو الجسم بعده فكان بذلك احق ان تنتسب اليه دون ابى الجسم.

[2] Тамъ же.

[3] Ал-Джаухар-ал-масȗнъ, л. 3а вн.: فاما تلقين الذكر فمن شرط الشيخ الذى يلقن ان يقدره الله تعالى ان يفرغ على المريد حال تلقينه جميع ما قسمه الله تعالى له من علوم الشريعة فلا يحتاج بعد ذلك الى نظر فى كتاب الى ان يموت [л. 6б]. Срв. Табакâт-ал-ахъяръ II, 196.

[4] Срв. выше, стр. 42.

ній на небеса [1]. Пророкъ передалъ рубище ʿОмару и ʿАлію, а тѣ кое кому изъ своихъ современниковъ и такъ далѣе, благодаря чему и установился обычай передачи рубища (*илбâс-ал-хырка*) отъ *шейха* къ *мурîду*.

Насаб-[или санад-]илбâс-ал-хырка.

Знакомство со своею родословною по передачѣ рубища (*насаб-* [или *санад-*]-*илбâс-ал-хырка*) ʿАбд-ал-Ваххâбъ считаетъ также безусловно обязательнымъ для каждаго *сӯфія*, такъ какъ и съ этимъ связана преемственность божественной благодати, которая передается отъ учителя къ ученику также посредствомъ и этого акта [2]. Если *шейхъ*, самъ надлежащимъ образомъ вступившій на «путь», по окончаніи духовнаго воспитанія *мурîда* облачаетъ его въ рубище, то, снимая съ него старый плащь, рубаху или головной покровъ, онъ тѣмъ самымъ освобождаетъ *мурîда* безусловно отъ всѣхъ присущихъ ему дурныхъ качествъ, а одѣвая на него, взамѣнъ старой одежды, новую *хырку*, *шейхъ* передаетъ *мурîду* всѣ тѣ хорошія качества, которыя ему суждено пріобрѣсти, и до самой смерти *мурîду* уже не придется прибѣгать къ духовному самовоспитанію для пріобрѣтенія ихъ [3].

[1] Мадâридж-ас-сâликӣнъ, л. 6б: في بعض الاسراءات السماوية. Намекъ на Коранъ XVII, 1, гдѣ Мухаммедъ говоритъ о своемъ чудесномъ ночномъ путешествіи въ Іерусалимѣ. Правовѣрные комментаторы смотрятъ на это путешествіе не какъ на сновидѣніе, а какъ на чудо, случившееся съ пророкомъ на яву (يقظةً), и ортодоксальная мусульманская традиція связала съ этимъ цѣлую легенду о восхожденіи Мухаммеда на небо на спинѣ чуднаго звѣря, по имени *Бурâкъ*. Къ этому же ночному путешествію Мухаммеда пріурочивается такъ изящно использованная Вл. С. Соловьевымъ, какъ символъ, легенда о предложенныхъ арабскому пророку трехъ чашахъ: съ медомъ, виномъ и молокомъ. [Магометъ. Его жизнь и религіозное ученіе. С.-Пб. 1896 г.]. Срв. Бухâрій VII, 493. Подробнѣе о происхожденіи легенды о ночномъ путешествіи пророка см. Nöldeke-Schwally, Gesch. d. Qorans I, 134 слѣд.; Sprenger II, 528 и III, LVI. Срв. также Бейдâвій I, 582 и Рӯх-ал-маʿâнӣ IV, 466—475.

[2] При этомъ издавна считалось допустимымъ, чтобы *мурîдъ* принималъ рубище изъ рукъ нѣсколькихъ *шейховъ*. Срв. Асрâр-ат-таухӣдъ, стр. 58 и 59; Китâб-нисба-хыркат-аш-шейхъ Ибн-ал-ʿАрабій, л. 94б и Нӯр-ал-хадакъ, л. 8а вн. слѣд. ʿАбд-ал-Ваххâбъ пріялъ рубище тоже изъ рукъ многихъ *шейховъ* (من جماعات باسانيد مختلفة) кромѣ предпочтительно упоминаемаго имъ шейха Закарійа-ал-Ансâрія. Срв. Мадâридж-ас-сâликӣнъ, л. 5б вн. Срв. также выше, стр. 17.

[3] Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 3б вв.: واما الباس الخرقة للمريد فمن شرطه ان يقدره الله تعالى على نزع جميع الاخلاق الردية حال امر المريد بنزع

Эти двѣ свои духовныя родословныя — *санадъ би-т-талкӣнъ* и *санад-илбâс-ал-хырка*[1] — всякій *сӯфій* обязательно долженъ знать, при чемъ *санадъ би-т-талкӣнъ* сообщается *мурâду* уже послѣ самаго напутствія (*талкӣнъ*), а *санад-илбâс-ал-хырка* еще до облаченія его въ рубище (*хырка*)[2].

Хыркат-âл-ирâда и хыркат-ат-табаррукъ.

Однако, какъ напутствіе, такъ и облаченіе въ *хырку* не всегда означало, что человѣкъ всецѣло хочетъ отдаться *тасаввуфу*. Съ давнихъ поръ *хырку* изъ рукъ *шейха* принимали и такія лица, которыя просто искали исцѣленія душевнаго въ близкомъ общеніи съ «людьми божьими», не налагая на себя никакого обѣта. Въ виду этого *сӯфіи* проводятъ различіе между облаченіемъ въ *хыркат-ал-ирâда* (или *хыркат-ал-аслъ*) и *хыркат-ат-табаррукъ*[3]. Тогда какъ облаченіе въ *хыркат-ат-табаррукъ* (рубище снисканія благословенія), называвшееся также *хыркат-ат-ташаббухъ* (рубище уподобленія) не налагало на человѣка никакихъ обязательствъ, кромѣ исполненія общеобязательныхъ постановленій *шарӣ'ата*[4], облаченіе въ *хыркат-ал-ирâда* (рубище желанія) и *хыркат-ал-аслъ* (основное рубище) налагало на человѣка обязательство подчиняться всѣмъ требованіямъ, проистекающимъ изъ факта окончательнаго посвященія себя *тасаввуфу*. Соотвѣтственно съ этимъ, человѣка облачаютъ въ *хыркат-ат-ташаббухъ* тотчасъ по вступленіи на «путь», тогда какъ *хыркат-ал-ирâда*

ما عليه من قلنسوة او ردآء او قميص حتى لا يبقى عنده خلق واحد ردى ثم يفرغ حال الباسه للمريد بدل تلك الخرقة جميع الاخلاق الحسنة التى قسمت له فلا يحتاج بعد ذلك الى علاج ولا رياضة فى تحصيل خلق منها الى ان يموت. Срв. выше, стр. 182. Срв. также Табакât-ат-ахъâръ II, 196.

[1] Старые *сӯфіи* (V/XI в.) требовали отъ всякаго *сӯфія* знанія двухъ духовныхъ родословныхъ: *насаб-ас-сухба* (родословную, указывающую, въ числѣ послѣдователей какого *шейха* состоитъ человѣкъ и состояли всѣ его духовные предки) и *насаб-илбâс-ал-хырка*; ни *насаб-би-т-талкӣнъ*,, ни другой какой либо духовной родословной, помимо указанныхъ двухъ, они не признавали. Срв. Асрâр-ат-таухӣдъ, стр. 55.

[2] Мадâридж-ас-сâликӣнъ, л 5б.

[3] Срв. Асрâр-ат-таухӣдъ, стр. 57 и 'Авâриф-ал-ма'âрифъ I, 211, 215.

[4] Срв. 'Авâриф-ал-ма'âрифъ I, 161 сл., 211, 215; Нӯр-ал-хадакъ, л. 6а.

передается *мурӣду* лишъ по окончаніи его духовнаго воспитанія подъ руководствомъ *шейха*[1].

Человѣкъ, пріявшій лишь «рубище уподобленія» (*хыркат-ат-ташаббухъ*), называется «подражателемъ *сӯфіевъ*» (*муташаббихъ би-с-сӯфійя* или *би-л-каумъ*)[2], и имъ нашъ авторъ противопоставляетъ истинныхъ *сӯфіевъ*—*ал-мухаккикӯнъ*[3]. Хотя, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, большинство современныхъ ему *сӯфіевъ*, даже тѣхъ, которые именуютъ себя *шейхами*, не что иное, какъ *муташаббихӯнъ* — «подражатели», онъ все же допускаетъ, что, начавъ съ простого общенія съ истинными *сӯфіями*, всякій *муташаббихъ* подъ руководствомъ свѣдущаго совершеннаго *шейха* можетъ созрѣть и для дѣйствительнаго вступленія на «путь», можетъ стать истиннымъ, отъ всего мірского отрѣшившимся послѣдователемъ *тасаввуфа*[4]. Истинные сӯфіи и ихъ подражатели (ал-мухаккикӯнъ и ал-муташаббихӯнъ).

Говоря о преемственности божественной благодати при посредствѣ тѣхъ звеньевъ, которыя соединяютъ вступившаго въ «цѣпь» съ первоисточникомъ благодати, ʿАбд-ал-Ваххâбъ съ горечью устанавливаетъ тотъ фактъ, что по мѣрѣ удаленія отъ этого первоисточника поколѣнія *сӯфіевъ* все болѣе и болѣе уклоняются отъ завѣтовъ старыхъ учителей своихъ[5]. Уже ʿАбӯ-л-Кâсим-ал-Джунейдъ († 297/909 г.) говоритъ, что *тасаввуфъ* въ его время пришелъ въ полный упадокъ, тѣмъ болѣе, заключаетъ нашъ авторъ, это можно сказать про вторую половину X-го (XVI) вѣка[6]. Въ виду этого, шейхъ ʿАлій-ал-Марсафій[7],

---

1 Срв. Dictionary of technical terms, стр. 444.

2 Тамъ же.

3 Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 2б, 3а и 4а.

4 Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 3а вв.: ليترقى من مقام المتشبه الى مقام المحقق بالسلوك على يد الاشياخ المحققين من اهل عصره....

5 Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 17: فكل قرن بالنسبة لمن قبله يصح عليه الانكار اذا ادعى انه على طريقة من قبله لان الناس لم يزالوا راجعين القهقرى.

6 Ал-Джаухар-ал-масӯнъ. л. 3а и Рисâлат-ал-анвâръ, l. c., а также ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 234.

7 Шейхъ ʿАлій-Нӯрадди́н-ал-Марсафій († около 930/1524 г.) извѣстный *сӯфій* X/XVI в., одинъ изъ шейховъ руководителей ʿАбд-ал-Ваххâба, который

напутствуя *мурйда*, всегда прибавлялъ: «Сынъ мой, вѣдь мы только подражатели подражателей людей божіихъ»[1]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ же говоритъ, что, вообще, *шейхи* любого поколѣнія являются всегда лишь подражателями *шейховъ* предшествующаго поколѣнія[2], т. е., очевидно, сила божественной благодати, по его мнѣнію, съ каждымъ поколѣніемъ все слабѣетъ въ послѣдователяхъ *тасаввуфа*, по мѣрѣ удаленія ихъ отъ первоисточника этой благодати.

Въ виду этого, естественно, особенно сильна и дѣйствительна должна быть благодать божія въ тѣхъ *шейхахъ*, которыхъ отъ пророка отдѣляетъ лишь мало посредствующихъ звеньевъ. И вотъ, оказывается, особенно благочестивымъ *шейхамъ* на яву въ видѣніи являлся самъ пророкъ и во время этого духовнаго общенія самъ давалъ имъ напутствіе (*талкúнъ*)[3]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ, со словъ другого *шейха*, даетъ даже подробную картину такого видѣнія: человѣкъ вдругъ зритъ свѣтъ, озаряющій и востокъ, и западъ; изъ этого свѣта исходитъ голосъ, съ какой именно стороны, установить нельзя, и голосъ этотъ воспринимаемый и внѣшними чувствами, и душою, глаголетъ: «внемли тому, что приказываетъ тебѣ Мой пророкъ и Мой посланникъ»[4].

Такихъ *шейховъ*, которые сподобились получить напутствіе непосредственно отъ пророка, нашъ авторъ, со словъ одного изъ нихъ—Ибрахúм-ал-Матбýлія († послѣ 888/1475 г.), насчитываетъ всего пять. Самъ онъ не сподобился такой благодати, но съ гордостью заявляетъ, что между нимъ и пророкомъ всего два посредствующихъ звена: упомянутый Ибрахúм-ал-Матбýлій, на-

---

подъ руководствомъ этого шейха изучилъ между прочимъ, упоминавшееся уже выше (стр. 162) извѣстное посланіе ал-Кушейрія. Этотъ же шейхъ нѣсколько разъ давалъ нашему автору напутствіе (*талкúнъ*) къ *зикру*, и тотъ отъ этого *талкúна* впадалъ въ состояніе крайняго экстаза (Табакâт-ал-ахъяръ II, 141).

[1] Ал-Джаухар-ал-масýнъ, л. 4ª вн.

[2] Тамъ же: فان مشائخ كل عصر انما هم متشبهون بمن قبلهم, а также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 17.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 25

[4] Тамъ же.

путствованный непосредственно самимъ пророкомъ, и его ученикъ, учитель ʿАбд-ал-Ваххâба, шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâс-ал-Бурулусій[1]. Болѣе того, шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ впослѣдствіи, передъ смертью своею, тоже сподобился получить напутствіе непосредственно отъ пророка, такъ что, такимъ путемъ, между ʿАбд-ал-Ваххâбомъ и пророкомъ лишь одно посредствующее звено[2].

Такою близостью своею къ источнику божественной благодати ʿАбд-ал-Ваххâбъ съ гордостью объясняетъ возвышенность тѣхъ душевныхъ качествъ, которыхъ его сподобилъ Аллахъ Всевышній и о которыхъ онъ для прославленія Аллаха во всеуслышаніе говоритъ въ своей автобіографіи и другихъ сочиненіяхъ[3].

Ирхâ-ал-ʿазаба—отпусканіе концовъ чалмы.

Когда *мурîдъ* посредствомъ *талкîна* и облаченія въ рубище получитъ окончательное освященіе, его *шейхъ* отпускаетъ ему концы ткани, обмотанной вокругъ чалмы. Этотъ обрядъ отпусканія концовъ чалмы (*ирхâ-ал-ʿазаба*) тоже имѣетъ символическое значеніе: если и *шейхъ*—истинный (*мухаккикъ*), и *мурîдъ*, то послѣднему при этомъ сообщается составляющая великую тайну способность заставить любую вещь расти и увеличиваться посредствомъ взгляда или прикосновенія къ ней. Конечно, и этотъ обрядъ долженъ былъ быть установленъ пророкомъ; онъ первый отпустилъ концы чалмы ʿАлію, который послѣ того заставилъ каменную или деревянную колонну увеличиться въ размѣрѣ однимъ прикосновеніемъ къ ней[4].

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, 4, 26; Табакât-ал-ахъяръ II, 92; Кава'ыд-ас-сӯфійя, л. 16б, 7 св. слѣд.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 26 и Кава'ыд-ас-сӯфійя, л. 16б, 15 св. слѣд.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 4; срв. выше, стр. 96. Увлекаясь, какъ всегда, занимающимъ его въ какой нибудь моментъ вопросомъ, нашъ авторъ и тутъ не удержался отъ крайне безвкусныхъ пересаливаній. Такъ, онъ говоритъ (Латâиф-ал-минанъ I, 26), что у него есть еще мистическая родословная, въ которой между нимъ и пророкомъ всего три звена: онъ входилъ въ общеніе съ шейхомъ Ибрахîм-ал-Кайравâніемъ, тотъ входилъ въ общеніе съ мекскимъ шерîфомъ ас-Сâвіемъ, а тотъ общался съ тѣми *джиннами*, которые входили въ общеніе съ пророкомъ (срв. выше, стр. 72, пр. 1).

[4] Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 3б: واما ارخاء العذبة للمريد فمن شرطه ان يقدره الله تعالى على ان يفرغ على المريد سر النمو والبركة والزيادة فى كل

Способность передать *мурâду* при помощи указанныхъ символическихъ обрядовъ упомянутыя знанія, качества и таинственную чудодѣйственную силу нашъ авторъ дѣлаетъ критеріемъ для распознанія истинныхъ *шейховъ* (*ал-мухаккикўнъ*)[1], но такъ какъ вся его обличительная дѣятельность была направлена къ тому, чтобы доказать неискренность и несовершенство современныхъ ему *шейховъ*, подъ маскою благочестія эксплуатировавшихъ народъ, то насъ и не должно удивлять, что онъ ставитъ такія трудно исполнимыя условія; нельзя, впрочемъ, упускать изъ вида и того, что вѣра въ чудеса и знаменія святыхъ *шейховъ* (*аулія*) была весьма распространена въ его время[2].

Созерцательное одиночество—ал-халва.

Разъ *мурâдъ* посредствомъ *талкîна*, *илбâс-ал-хырка* и *ирхâ-ал-ʿазаба* пріобщился къ *тасаввуфу* и вступилъ въ «цѣпь», *шейхъ* для завершенія его духовнаго воспитанія долженъ пріучить его въ одиночествѣ (*халва*) сосредоточивать всѣ свои помыслы на Единомъ, Всевышнемъ, долженъ «ввести его въ одиночество» (*идхâл-ал-халва*). Это созерцательное одиночество нашъ авторъ считаетъ главнымъ устоемъ «пути»[3], ибо, если *шейхъ* не самозванецъ, то посвященный имъ въ это *мурâдъ* сподобляется тамъ сокровеннѣйшихъ потусторонніхъ (*ал-ладуннйя*) знаній, постигаемыхъ лишь интуитивнымъ путемъ, лишь путемъ откровенія отъ самого Аллаха[4].

شيء نظر المريد اليه او مسه حتى لو مد العمود الحجر او الخشب لامتد له العذبة كما وقع للامام علي رضه لما ارخى رسول الله صلعم له. Срв. Табакât-ал-ахъâръ II, 196.

[1] Ал-Джаухар-ал-масўнъ, л. 2б и Табакât-ал-ахъâръ II, 196.

[2] Срв. ниже, стр. 196.

[3] Ал-Джаухар-ал-масўнъ, л. 4б вв.: واعلم يا اخى ان اعظم اركان الطريق الخلوة.

[4] Ал-Джаухаръ-ал-масўнъ, л. 3б вн.: واما ادخاله المريد الخلوة فمن شرطه ان يقدره الله تعالى على افراغه [على المريد] الاسرار والعلوم اللدنية التى لا مرقى لاحد الى الوصول الى شيء منها الا بالكشف الصحيح والتعريف الالهى فيدخل الخلوة جاهلا ثم يخرج منها عالما حتى لا يكاد يخفى عليه علم من علوم الكتاب والسنة [л. 4а] ويصير يقطع علماء الشريعة كلهم فى مجلس المناظرة بالحجج الباهرة.

Вопросу этому нашъ авторъ посвятилъ отдѣльное сочиненіе «*ал-Джаухар-ал--масӯнъ*»[1].

Но какого бы духовнаго и нравственнаго совершенства не достигъ самъ *мурӣдъ* подъ руководствомъ своего *шейха*, это еще не даетъ ему ни нравственнаго права, ни фактической возможности выступить съ пользою для окружающихъ и близкихъ въ роли *шейха*-руководителя, собирающаго вокругъ себя учениковъ, съ тѣмъ чтобы и ихъ повести по пути духовнаго усовершенствованія, чтобы и ихъ пріобщить къ той божественной благодати, которую онъ преемственно воспринялъ отъ своихъ учителей. Для этого безусловно необходимо, чтобы *шейхъ* совершенный, съ общепризнаннымъ авторитетомъ далъ ему нарочитое (*сарӣха*[n]) разрѣшеніе выступить въ качествѣ такого руководителя, напутствовать другихъ и облачать ихъ въ *хырку*[2].

Разрѣшеніе шейха — необходимое условіе благотворной и плодотворной дѣятельности сӯфіевъ-руководителей.

А между тѣмъ, именно противъ этого требованія, по утвержденію ʿАбд-ал-Ваххаба, много грѣшили современные ему *сӯфіи*, наперерывъ другъ передъ другомъ стремившіеся, безъ всякаго на то нравственнаго права, напутствовать другихъ, облачать ихъ въ *хырку* и т. д., словомъ, присваивать себѣ роль истинныхъ *шейховъ*-руководителей[3]. Съ другой стороны и *шейхи*, сами по себѣ не вызывавшіе никакихъ нареканій, относились нѣсколько легкомысленно къ разрѣшенію тѣмъ или инымъ ученикамъ своимъ выступать въ качествѣ самостоятельныхъ *шейховъ*-руководителей (*шейхъ-муршидъ*); этимъ ʿАбд-ал-Ваххабъ и объясняетъ паденіе суфизма въ Египтѣ въ его время, и онъ, по примѣру шейха ʿАлій-ал-Марсафія, настаиваетъ на томъ, что въ въ выдачѣ такого разрѣшенія истинные *шейхи* должны быть очень осторожны[4].

---

[1] Срв. выше, стр. 48.

[2] Мадаридж-ас-саликинъ, л. 2[б] вн.: ولا يجوز له التصدّر والجلوس لارشاد المريدين الا بعد اخذه اداب الطريق عن شيخ كامل مجمع على جلالته وخبرته بالطريق ثم ياذن له صريحًا بانه يرشد ويلقن ويلبس الخرقة على شروط ما كان عليه السلف رضيهم اجمعين.

[3] Ал-Джаухар-ал-масӯнъ, л. 3[а] и Табакат-ал-ахъяръ II, 196.

[4] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 205.

Отрицательная характеристика современныхъ автору шейховъ.

Ревниво оберегая истинный *тасаввуфъ* отъ покушенія на него всякихъ самозванцевъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ обрушивается на нихъ въ цѣломъ рядѣ своихъ сочиненій, посвященныхъ изобличенію лже-*сӯфіевъ*, тѣмъ болѣе, что они, лишь прикрываясь личиною суфическаго благочестія, на самомъ же дѣлѣ, движимые исключительно корыстными цѣлями, самолюбіемъ, и жаждою власти, являлись въ роли грубыхъ эксплуататоровъ невѣжественныхъ народныхъ массъ. Выше (стр. 99) мы уже приводили очень характерную въ этомъ отношеніи выдержку. Эти самозванные *шейхи*, какъ повѣствуетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, совершенно забываютъ, что основою «пути» является сознаніе собственной грѣховности и немощи[1], что истинный, хорошій *факӣръ* старается не выдѣляться среди другихъ людей въ этомъ мірѣ[2]; они, напротивъ того, падки на мірскія блага, какъ мухи на медъ[3], и стремятся къ наживѣ и почету, отбивая другъ у друга доходныя должности[4] и предпринимая иной разъ даже въ преклонномъ возрастѣ далекія путешествія, въ разсчетѣ на хорошую наживу[5]. Мало того, они заботятся о своей славѣ и послѣ смерти, завѣщая своимъ ученикамъ порадѣть о сооруженіи имъ всякихъ надгробныхъ памятниковъ[6] или прося о томъ покровительствующихъ имъ сильныхъ міра сего[7]. Даже и аскетизму эти люди предаются не искренно, а стремясь выдѣлиться среди другихъ людей[8]. «Иной изъ нихъ моритъ себя голодомъ до истощенія, такъ что его здоровье разстраивается и съ голоду ему начинаютъ мерещиться солнца и звѣзды, а они полагаютъ, что это (именно) и есть признакъ (дѣйствительнаго шествованія по) «пути», что тотъ, кто это

---

[1] Мавâзйнъ, л. 7[б] и ниже, стр. 046.

[2] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 5.

[3] Ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 342.

[4] Ал-ʿУхӯд-ал-Мухаммедійя, стр. 146 и 197; срв. ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 343.

[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 261.

[6] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 47.

[7] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 254.

[8] Мавâзйнъ, л. 1[б]: لانهم يقصدون بخلوتهم ورياضتهم وذكرهم فى بعض الاوقات التمييز على الخلق.

видитъ, приближается къ Аллаху»[1]. Они при этомъ совершенно забываютъ, что «людямъ вмѣнено въ обязанность (прежде всего) изученіе того, что касается ихъ отношеній къ Аллаху и къ (другимъ) людямъ, а вовсе не созерцаніе (какихъ то) воображаемыхъ горъ и долинъ, солнцъ и лунъ, представленіе о которыхъ вызвано ихъ разстроеннымъ здоровьемъ»[2].

Благодаря дѣятельности такихъ лицъ съ представленіемъ о «пути» къ Аллаху неразрывно стало связываться представленіе о гордости, высокомѣріи и притязательности, о стеганомъ бѣломъ одѣяніи и высокой чалмѣ съ отпущенными концами и объ опущенной долу головѣ[3]. Для большей важности, обольщенные своимъ собственнымъ достоинствомъ, эти люди обшиваютъ свое одѣяніе пестрыми полосами[4] и ходятъ всегда «пасмурными, съ потупленными взорами и опущенной долу головою; въ опредѣленные ими періоды времени они совсѣмъ сторонятся людей и ни съ кѣмъ не говорятъ, а если кто приходитъ къ нимъ за чѣмъ либо, то *накӣбъ* говоритъ: «Господинъ мой въ это время не выходитъ, и никто (теперь) не можетъ говорить съ нимъ». А хотѣлъ бы я знать, восклицаетъ нашъ авторъ, кто онъ такой: *факӣръ* или *эмӣръ*? Если онъ скажетъ, что *факӣръ*, то мы ему отвѣтимъ: люди божіе всѣ сошлись на томъ, что *факӣру* не годится прятаться (отъ людей), и если его требуютъ, онъ долженъ быть на лицо[5]; если же онъ

---

[1] Мавâзйнъ, л. 1⁶: فيجوع احدهم جوعًا مفرطًا حتى ينحرف مزاجه فينظر شموسًا ونجومًا من شدة الجوع فيظنون ان ذلك من علامة الطريق وانه من راى ذلك سالك الى الله تعالى.

[2] Тамъ же: وما امر الخلق الا بتعلم (рук. بتعليم) الاداب المتعلقة بمعاملة الله ومعاملة الخلق لا بان ينظروا جبالًا واودية وشموسًا واقمارًا متوهمة بتخيلها المزاج عند انحرافه.

[3] Мавâзйнъ, л. 12⁶: فصار الطريق الى الله تعالى بالتكبر والفخامة والدعوى والجبة البيضاء المضربة والعمامة الرفيعة وارخاء العذبة و وضع الراس فى الطوق.

[4] Ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 152.

[5] Истинному совершенному *факӣру* нечего бояться общенія съ людьми, ибо его ничто никогда не можетъ отвлечь отъ созерцанія Всевышняго и отъ единенія съ Нимъ (срв. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 204).

скажетъ, что онъ *эмúръ*, то мы ему отвѣтимъ: не пришлось намъ видѣть никогда, чтобы *эмúръ* заявлялъ притязаніе на святость и, въ то же время, объѣзжалъ страну, поѣдая хлѣбъ ея жителей и ихъ же порицая!»[1]

А кормленіе и обогащеніе за чужой счетъ — главная цѣль этихъ самозванныхъ *шейховъ*, «ибо они любятъ только тѣхъ учениковъ своихъ, которые ихъ кормятъ и благотворятъ имъ; за это они ихъ превозносятъ предъ другими, въ особенности, если они улавливаютъ для нихъ другихъ людей и приводятъ къ нимъ еще новыхъ *мурúдовъ*»[2]. «Всякій самозванецъ выбираетъ себѣ *накúба* и лжецовъ, которые говорятъ: «Нашъ *шейхъ* величайшій въ наше время». Между тѣмъ все это не что иное, какъ охота за мірскими благами; присмотрись, вѣдь хвалы своему *шейху* они постоянно расточаютъ только передъ *эмúрами*, знатными лицами города и другими такими же лицами, вокругъ которыхъ они чуютъ (возможность) благодѣяній! За то не увидишь ты, чтобы кто нибудь изъ нихъ расхваливалъ своего *шейха* передъ бѣднымъ ремесленникомъ или нищимъ хлѣбопашцемъ, ибо они знаютъ, что съ этихъ нечего взять ни для себя, ни для своего *шейха*»[3].

---

[1] Мавâзйнъ, л. 8б: فصار دابهم العبوسية واطراق الراس و وضعه فى الطوق والاجتناب عن الخلق فى اوقات ضبطوها لانفسهم لا يكلمون احدا فيها كلما جاء [احد] لحاجة يقول النقيب سيدى ما يخرج فى هذا الوقت وما يقدر احد يكلمه وليت شعرى هو فقير او امير فان قال فقير قلنا له قد اجمع اهل الله على انه لا يجوز لفقير ان يتحجب بل كلما طُلب وُجد وان قال انا امير قلنا له ما راينا اميرًا قط ادعى الولاية وطاف بالبلاد ياكل خبز اهلها وينكر عليهم.

[2] Мавâзйнъ, л. 6а: فانهم لا يحبون الا التلميذ [الذى] يطعمهم ويبرهم فلذلك يقدمونه على اقرانه لا سيما ان كان يصطاد لهم المريدين وياتى بهم اليهم.

[3] Мавâзйнъ, л. 16б вн.: فصار كل مدع ينصب له نقيبا وكذابين ويقولون شيخنا صاحب العصر [17а] وكل ذلك مصيدة الدنيا وتامل مدحهم انما يكون دائما عند الامراء وكبراء البلاد ونحوهم ممن [рук. مما] يتوهمون حولهم البر فما ترى منهم احدا يمدح شيخه عند صناعىّ فقير ولا عند فلاح صعلوك لعلمهم ان هولاء ليس عندهم شىء ياخذونه لهم ولا لشيخهم..

Показное благочестіе не мѣшаетъ этимъ самозваннымъ *шейхамъ* жить въ богатствѣ, въ холѣ и въ волѣ: они хорошо одѣваются, заводятъ себѣ многихъ женъ и наложницъ и пьютъ и ѣдятъ такъ хорошо и обильно, какъ не всегда приходится даже знатнымъ и сильнымъ міра сего. Средства на это они собираютъ, между прочимъ, путемъ подарковъ отъ должностныхъ лицъ и взятокъ съ тѣхъ, за которыхъ они передъ этими послѣдними ходатайствуютъ[1].

При всемъ своемъ личномъ богатствѣ, эти самозванные *шейхи* и не думаютъ дѣлиться имъ съ кѣмъ бы то ни было изъ *факѣировъ*, и даже ближайшихъ учениковъ своихъ они держатъ въ черномъ тѣлѣ[2]. Скупость и корыстолюбіе современныхъ автору *сӯфіевъ* нашли себѣ отраженіе даже въ поговоркѣ: «хуже всякаго худа скупой сӯфій»[3], а поговорки, какъ правильно заключаетъ авторъ, слагаются на основаніи часто наблюдаемыхъ явленій[4].

Выше (стр. 6—8) намъ уже приходилось останавливаться на томъ, что *сӯфіи* того времени охотно въ своекорыстныхъ цѣляхъ пользовались распространенною въ ту эпоху склонностью представителей даже правящихъ классовъ къ *тасаввуфу*, добиваясь при посредствѣ вліятельныхъ лицъ и почета, и доходныхъ должностей. Мы видѣли, какъ нашъ авторъ, изъ сочиненій котораго взяты приведенныя тамъ характерныя выдержки, бичуетъ такое любостяжательное направленіе въ дѣятельности современныхъ ему *сӯфіевъ*[5].

По мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, простые земледѣльцы *феллâхи* и ремесленники куда ближе къ Аллаху, чѣмъ эти самозванцы, ибо первые всю жизнь свою проводятъ въ тяжкомъ трудѣ на пользу людей, послѣдніе же всю жизнь свою только стремятся

---

[1] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 159, 195—197, 234.

[2] Тамъ же.

[3] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 60: اقبح من كل قبيح صوفيّ شحيح.

[4] Тамъ же.

[5] Въ назиданіе и предостереженіе тѣмъ изъ *факѣировъ*, которые въ сношеніяхъ съ сильными міра сего хотѣли бы избѣжать всего несовмѣстимаго съ *тасаввуфомъ*, нашъ авторъ, какъ мы видѣли (стр. 61 слѣд. и 90) составилъ два спеціальныхъ трактата.

принести людямъ ущербъ[1]. *Феллâхи* и ремесленники даже скорѣе заслуживаютъ того, чтобы называться *шейхами*, ибо они вѣдь кормятъ *шейха*, такъ что Аллахъ причисляетъ этого послѣдняго къ семьѣ, къ дѣтямъ того, кто его на свои средства содержитъ[2]. И на самомъ дѣлѣ, говоритъ авторъ, святыми *шейхами* эти самозванцы могутъ стать лишь въ глазахъ черни, которая полагаетъ, что всякій, кто сидитъ въ кельѣ и напутствуетъ другихъ, тотъ и *шейхъ*[3]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ идетъ еще дальше и утверждаетъ, что въ минувшія времена даже *воры* и *разбойники* въ извѣстныхъ отношеніяхъ своими правами стояли значительно выше *мурîдовъ* его времени[4]; онъ приводитъ, въ видѣ иллюстраціи, цѣлый рядъ разсказовъ о благородствѣ воровъ былого времени, заканчивая ихъ молитвою: «Да проститъ Аллахъ всѣмъ имъ (ихъ прегрѣшенія!)»[5]. Свою отрицательную характеристику современныхъ ему лже-*сӯфіевъ* ʿАбд-ал-Ваххâбъ, опять таки односторонне увлекшись затронутой темой, вѣнчаетъ слѣдующей выдержкой изъ неизвѣстнаго, во всякомъ случаѣ, имъ не называемаго источника[6]: «Какъ намъ привелось слышать, тотъ волкъ, котораго заподозрили въ томъ, что онъ съѣлъ Іосифа, благословенія и миръ да будутъ съ нимъ, клялся такъ:

---

[1] Мавâзйнъ, л. 1б: ولعمرى ان الفلاحين واهل الصنائع احسن حالاً واقرب الى الله من هولاء المدعين لانهم طول عمرهم فى اعمال شاقّة فى نفع الخلق وهولاء المدعين عمرهم ساعين فى ضرر الخلق.

[2] Мавâзйнъ, л. 5б: (sic!) ولعمرى لا يصلح ان يسمى شيخا لا الفلاحين واهل الصنائع لانهم هم الذين يطعمون الشيخ تارة بكسبهم وتارة بنصيبهم فالشيخ معدود عند الله تعالى من جملة عيالهم.

[3] Тамъ же, л. 13б.

[4] Мадâридж-ас-сâликйнъ, л. 11а: وقد كان للصوص فى الزمن الماضى شروط ما اظن ان احدًا من المريدين الآن يقدر على العمل بها مع ادعائهم الاقبال على الله تعالى.

[5] Тамъ же, лл. 11а—12б.

[6] Кавâʿыд-ас-сӯфійя, л. 4а: وقد بلغنا ان الذيب الذى اتهم بانه اكل يوسف عليه الصلوة والسلام كان من حلفه انه قال ولا اكون من مشايخ القرن العاشر من امة محمد ما اكلت يوسف انتهى فكيف يصح لاحد دعوى الطريق وهو فى النصف الثانى من القرن العاشر استعاذ الذيب ان يكون واحدا من امثالنا.

«Пусть буду я сопричисленъ къ *шейхамъ* десятаго вѣка общины мухаммедовой, если я съѣлъ Іосифа!». Какъ же намъ, живущимъ во второй половинѣ десятаго вѣка, имѣть притязанія на (шествованіе по) «пути», разъ даже этотъ волкъ отрекался отъ того, чтобы быть сопричисленнымъ къ намъ!».

Въ стремленіи *сӯфіевъ* къ руководству другими, въ притязаніи ихъ на степень святости, въ стремленіи ихъ къ почету и власти Абд-ал-Ваххâбъ, помимо несовмѣстимости этого съ требуемой отъ истиннаго *факӣра* скромностью, усматриваетъ еще другую опасность. Вѣдь на почетъ и поклоненіе со стороны людей имѣетъ право лишь Аллахъ, и требовать того же себѣ значитъ вступить въ соревнованіе съ Аллахомъ и оспаривать у Него то, что только Ему одному подобаетъ[1].

Что же касается до разныхъ добродѣтелей, которыми кичатся такіе самозванцы, то все это лишь сплошное самообольщеніе: вѣдь истинный творецъ (*ал-ʿфâʿыл-ал-хакӣкый*) всѣхъ людскихъ дѣйствій и поступковъ — одинъ Аллахъ: это Онъ, по великой милости своей даетъ проявляться хорошимъ качествамъ, заложеннымъ въ душѣ всякаго человѣка наравнѣ съ дурными. Захочетъ Аллахъ — и всѣ хорошія качества исчезнутъ, а вмѣсто нихъ станутъ проявляться дурныя[2]. Сердце однихъ только пророковъ Аллахъ очистилъ отъ мути грѣховной, даровавъ имъ непогрѣшимость (*ʿысма*), остальные же люди, даже «совершенные» *сӯфіи* (*ал-кумммалъ*) и святые господни (*аулія-аллâхъ*), лишь временно хранимы[3] Аллахомъ, по неизреченной милости Его, отъ проявленія дурныхъ и низменныхъ качествъ, которыя, не смотря на благочестивый образъ мыслей и праведную жизнь, не исчезаютъ въ нихъ совершенно[4].

---

[1] Срв. Мавâзйнъ, л. 5а—5б, 8а, а также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 7; 20; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 190 и ниже, стр. 022.

[2] Срв. выше, стр. 158 слѣд. и 176, а также ниже, стр. 040—045; Кашф-ал-хиджâбъ, лл. 28а—30б и Латâиф-ал-минанъ II, 243—245.

[3] Такое состояніе человѣка временно хранимаго (*махфӯзъ*) отъ грѣха называется *хыфзъ*, въ отличіе отъ непогрѣшимости (*ʿысма*) всегда непогрѣшимыхъ (*маʿсӯмъ*) пророковъ. Срв. ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 120, 126 и 127.

[4] Срв. ниже, стр. 041 слѣд.

Знаменія — карâмâтъ.

Точно такъ же нѣтъ никакой заслуги со стороны *сӯфія*, если онъ совершаетъ какія либо знаменія[1] (*карâмâтъ*), ибо не онъ ихъ совершаетъ, а Аллахъ творитъ ихъ его руками, чтобы этимъ доказать его истинное благочестіе, подобно тому какъ пророкамъ даровалась способность творить чудеса въ доказательство истинности ихъ пророческой миссіи[2]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ въ своей автобіографіи, что и его Аллахъ якобы сподобилъ совершенія знаменій; такъ, онъ небольшимъ количествомъ пищи насыщалъ большое количество людей[3], или вода, которой въ кувшинѣ было совсѣмъ мало, по его молитвѣ наполняла его до краевъ и т. п.[4]. Но, по собственнымъ его словамъ, онъ очень неохотно совершалъ знаменія. Правда, шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ утверждалъ, что хоть разъ въ жизни необходимо *факӣру* совершить знаменіе, дабы ему самому укрѣпиться въ сознаніи того, что Аллахъ сопричислилъ его къ тѣмъ людямъ, для которыхъ уготованъ рай[5], но все же въ совершеніи знаменій кроется большая опасность для человѣка. Во-первыхъ, увлекаясь совершеніемъ знаменій и гордясь ими, онъ легко можетъ впасть въ самообманъ, можетъ забыть, что они отъ Аллаха, и можетъ въ погонѣ за знаменіями совершенно забыть о самомъ Аллахѣ, единеніе съ которымъ составляетъ главную цѣль «пути». Съ этой точки зрѣнія способность совершать знаменія является для святыхъ мужей несомнѣннымъ испытаніемъ (*истидрâджъ*)[6] отъ

---

[1] О распространенной на мусульманскомъ востокѣ вѣрѣ въ творимыя святыми (*аулія*) чудеса и знаменія подробнѣе см. Muh. Stud. II, стр. 287—318; къ указаннымъ тамъ источникамъ можно прибавить Мавâкыʿ-ан-нуджӯмъ, стр. 61—65, 131—137 и 142—156; Шихâбаддӣн-Ахмед-ал-Хусейній, Нафахâт-ал-курбъ ва-л-иттисâлъ би-исбâт-ат-тасарруфъ ли-аулиâ-аллâх-таʿâла в-алкарâма бʿад-ал-интикâлъ; ас-Садджâʿый, Рисâла фӣ-исбâт-карâмât-ал-аулиâ.

[2] Срв. ниже, стр. 038; Латâиф-ал-минанъ I, 191. Мусульманскіе ученые всегда проводили строгое различіе между чудомъ (*муʾджиза*), которое могутъ совершать только пророки, и знаменіемъ (*карâма*), которое могли совершать и святые господни. Срв. Ибн-Халдӯнъ I, 396, а также Muh. Stud. II, 373.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 141.

[4] Тамъ же, I, 191.

[5] Латâиф-ал-минâнъ I, 294.

[6] Объ этомъ терминѣ см. ниже, стр. 022, пр. 5.

Аллаха[1], а потому никоимъ образомъ не слѣдуетъ ни увлекаться этою способностью, ни горевать объ отсутствіи ея[2]. Кромѣ того, способность совершать знаменія даруется *факирамъ*, какъ награда за благочестивую жизнь; но награда за таковую ждетъ ихъ, собственно, въ будущей жизни, и предвосхитивъ ее уже здѣсь, на землѣ, они рискуютъ лишиться ея въ загробномъ мірѣ[3].

Высшее же чудо, къ совершенію котораго человѣкъ долженъ всемѣрно стремиться и котораго онъ можетъ сподобиться уже въ этомъ мірѣ—это жизнь, сообразованная съ требованіями писанія и *сунны*, насколько ему доступно ихъ разумѣніе[4]. Практическое примѣненіе въ своей личной жизни всѣхъ тѣхъ познаній, которыя имъ почерпнуты изъ писанія и *сунны* (*ʿал-ʿилмъ-вал-ʿамалъ*) — вотъ основа истиннаго благочестія (*таквá*), которое является источникомъ также и всѣхъ божественныхъ откровеній и интуитивныхъ познаваній «людей пути», а равно совершаемыхъ ими знаменій[5].

Только оставаясь на почвѣ этого благочестія, имѣющаго своимъ источникомъ *ал-ʿилмъ-ва-л-ʿамалъ* — знаніе и сообразованную съ таковымъ жизнь, можно достигнуть той степени высшей святости и совершенства, когда человѣкъ совершенно отрѣшается отъ всего окружающаго[6] и, утопая въ созерцаніи Единаго, Вѣчнаго, сподобляется такихъ сокровенныхъ, потусторонникъ знаній (*ал-ʿулýм-ал-ладунúйя*), что его образъ дѣйствій уже не поддается сколько нибудь правильной оцѣнкѣ со стороны обыкновенныхъ смертныхъ и часто вызываетъ съ ихъ стороны даже серьезныя нареканія. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ совершенствуется, все болѣе и болѣе отрѣшаясь отъ земного и прибли-

---

[1] Латâиф-ал-минанъ I, 191; Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 73; ал-Бахр-ал-мауру̀дъ, стр. 273 и ал-Явâкúтъ ва-л-джавâхиръ II, 248. Срв. также Мавâкы-ан-нуджу̀мъ, стр. 62.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 191. Срв. также Асрâр-ат-таухúдъ, стр. 65 слѣд.

[3] Латâиф-ал-минанъ I, 294 и ниже, стр. 039; срв. также ал-ʿУху̀д-ал-мухаммедíйя, стр. 185 и Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 86.

[4] Срв. ниже, стр. 038 слѣд.

[5] Срв. ниже, стр. 016, 037 и 039, а также выше, стр. 167; срв. также ал-Явâкúтъ ва-л-джавâхиръ II, 248 слѣд.

[6] Ср. выше, стр. 166 и 176.

жаясь къ Аллаху, его поступки и слова, соотвѣтствующіе его высшей степени познанія божественныхъ тайнъ, становятся все менѣе понятными для другихъ людей, еще не достигшихъ одинаковой съ нимъ степени совершенства[1]. При этомъ, понятіе «совершенства» тоже относительно: всякій человѣкъ является совершеннымъ лишь для тѣхъ, кто стоитъ на низшей по сравненію съ нимъ степени, полное же, абсолютное совершенство стало доступно одному только пророку[2].

Релятивизмъ ʿАбд-ал-Вахха̂ба. Особое положеніе „совершенныхъ" (ал-куммалъ).

Исходя изъ такой точки зрѣнія, ʿАбд-ал-Ваххâбъ постоянно настаиваетъ на томъ, что человѣкъ не долженъ прилагать къ людямъ болѣе совершеннымъ, чѣмъ онъ, той же мѣрки, что̀ и къ самому себѣ, и что не слѣдуетъ торопиться осуждать поступки и слова «совершенныхъ» (*ал-куммалъ*), хотя бы таковые внѣшнимъ образомъ и шли совершенно въ разрѣзъ съ ученіемъ и моралью правовѣрнаго ислама, вообще, и рядовыхъ *сӯфіевъ-факӣровъ*, въ частности. Подобныя слова и такіе поступки «совершенныхъ» надлежитъ принимать къ свѣдѣнію, допуская, что ими въ данномъ случаѣ руководятъ такія побужденія, которыя недоступны и непонятны обыкновеннымъ смертнымъ[3].

Намъ уже не разъ приходилось попутно касаться того релятивизма, который не только исповѣдывалъ но и неукоснительно проповѣдывалъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ. Уже въ вопросахъ юридическихъ и догматическихъ этотъ релятивизмъ приводитъ его, какъ мы видѣли[4], къ такой широкой терпимости, которая невольно заставляетъ читателя проникнуться уваженіемъ къ личности нашего автора съ его мятущейся душой, полной всякихъ благихъ порывовъ и непримиримыхъ, на первый взглядъ, противорѣчій.

Нравственное содержаніе поступка

Естественно, еще сильнѣе эта основная черта міровоззрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâба должна была отразиться на его терпимомъ

---

[1] Срв. ниже, стр. 036 (гъ).

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 22.

[3] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 150: ومثل هذا يسلّم له حاله. Срв. тамъ же, стр. 151 и ал-Кибрӣт-ал-ахмаръ I, 6. Срв. также выше, стр. 168.

[4] Выше, стр. 122, 131, 141 слѣд. и 151.

отношеніи ко всякимъ внѣшнимъ проявленіямъ мистически настроенныхъ душъ, имѣющимъ своимъ источникомъ такія душевныя переживанія и интуитивныя познаванія, которыя, какъ не разъ подчеркиваетъ и нашъ авторъ, уже въ силу своей исключительной субъективности, безконечно разнообразны и настолько индивидуальны, что не могутъ быть одинаково воспринимаемы двумя разными лицами[1]. Отсюда проистекаетъ упоминавшееся уже не разъ осторожное и благожелательное отношеніе ʿАбд-ал-Вахха̂ба ко всѣмъ дѣйствіямъ и словамъ «совершенныхъ» *сӯфіевъ*, своею праведною жизнью доказавшихъ свое благочестіе, и его требованіе, при оцѣнкѣ таковыхъ исходить изъ той точки зрѣнія, что (нравственная оцѣнка) поступковъ (должна основываться) на (преслѣдуемыхъ ими) цѣляхъ (*ал-аʿма̂лъ би-н-нійа̂тъ*)[2]. определяется преслѣдуемою имъ цѣлью.

Мы выше уже имѣли случай говорить о томъ, что требуя, съ одной стороны, отъ адептовъ *тасаввуфа* отказа отъ мірскихъ благъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ тѣмъ изъ нихъ, которыхъ уже ничто не можетъ отвлечь отъ единенія съ Аллахомъ, совѣтуетъ все же заняться какимъ либо трудомъ, чтобы имѣть собственный честный заработокъ и не находиться въ матеріальной зависимости отъ тѣхъ людей, которыхъ они, въ качествѣ независимыхъ духовныхъ руководителей, призываютъ слѣдовать за ними по пути къ Аллаху[3]. Въ отношеніи «совершенныхъ» ʿАбд-ал-Ваххâбъ, по примѣру шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, идетъ еще дальше, допуская пріобрѣтеніе ими мірскихъ благъ даже въ большемъ количествѣ, чѣмъ это требуется для ихъ пропитанія, ибо это не можетъ отвлечь ихъ помысловъ отъ Аллаха[4]. Не можетъ быть «совершеннымъ» *факӣрамъ* вмѣнено въ вину и то, что они обиваютъ пороги сильныхъ міра сего, домогаясь доходныхъ должностей при мечетяхъ и т. п.[5]. Болѣе того, «совершенному» не можетъ быть вмѣнено въ грѣхъ, если онъ

---

[1] Срв. выше стр. 151.

[2] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 108.

[3] Срв. выше, стр. 173 слѣд., а также Латâиф-ал-минанъ I, 154.

[4] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 262; срв. ниже, стр. 225.

[5] Срв. Табакâт-ал-ахъя̂ръ I, 9.

даже станетъ огорчаться незначительностью своего матеріальнаго достатка: вѣдь это лишаетъ его возможности широко благотворить другимъ нуждающимся. Однако, это огорченіе не слѣдуетъ мѣрить обыкновенною мѣркою и считать его признакомъ недовольства рѣшеніями Аллаха. Это огорченіе равноцѣнно тому огорченію, которое человѣкъ праведный испытываетъ при сознаніи содѣяннаго имъ грѣха: огорчаясь фактомъ нарушенія велѣній господнихъ, такой человѣкъ одновременно безропотно и даже съ радостью подчиняется выразившейся въ этомъ нарушеніи волѣ господней[1]. Такъ и тутъ, «совершенный» *факӣръ* съ радостью подчиняется волѣ господней, одновременно скорбя душой о невозможности, согласно заповѣди господней, благотворить другимъ людямъ[2].

ʿАбд-ал-Ваххâбъ идетъ даже и еще далѣе, и утверждаетъ, что не слѣдуетъ смущаться, когда «совершенный» *факӣръ* заботится даже только о своемъ личномъ матеріальномъ благѣ. Вѣдь «совершенный», котораго ничто уже не можетъ отвлечь отъ Аллаха, которому уже не приходится бороться съ корыстными побужденіями, за отсутствіемъ таковыхъ въ его душѣ, даже обязанъ заботиться о себѣ болѣе, чѣмъ о другихъ, такъ какъ самъ онъ себѣ ближе всѣхъ[3]; въ интересахъ своей души онъ обязанъ заботиться прежде всего о матеріальномъ благополучіи своего тѣла, носителя этой души[4]. Равнымъ образомъ, нельзя упрекать

[1] Срв. выше, стр. 155.

[2] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 227—228.

[3] Тамъ же, стр. 154.

[4] Срв. Кашф-ал-хиджâбъ, л. 138б: انما مدح القوم الجوع المشروع لاغير وانما حملهم على مدحه كونه مطلوبا لهم شرعا عند ائمة الطريق فى حق مريديهم فى بداية امرهم حتى يخرجوا عن تحكّم الشهوات فيهم فاذا خرجوا عن تلك الشهوات نارت هياكلهم وادركوا بالنور الحق والباطل وكانوا ائمة عدل بعد ان كانوا ائمة جور وحينئذ يكون جوع مطاياهم التى تحملهم الى [л. 139а] حضرات مولاهم الخاصة ظلما [рук. ظلم] منهم لها ونظير ذلك الايثار على نفوسهم فان الله تعالى انما مدح من يوثر على نفسه ليتخلص من ورطة الشره الكامن فى طبيعته فاذا خرج الشره والحرص ولم يبق عند العبد شىء منه حينئذ يطالب بان يبدا بنفسه لانها اقرب جار اليه من غيرها.

«совершенныхъ» *факѝровъ*, если они появляются въ богатыхъ и пестрыхъ одѣяніяхъ, такъ какъ у нихъ на это могутъ быть свои вѣскія, другимъ непзвѣстныя и даже недоступныя причины[1].

Шатхъ; терпимое отношеніе къ нему ʿАбд-ал-Вахха̂ба.

Что же касается въ частности вопроса о такъ называемомъ *шатх'ѣ*[2], т. е. о кощунственныхъ и богохульныхъ изреченіяхъ и возгласахъ нѣкоторыхъ извѣстныхъ святыхъ мусульманскихъ мистиковъ[3], то и тутъ мы встрѣчаемъ со стороны ʿАбд-ал-Вахха̂ба широкую терпимость. Это обстоятельство тѣмъ болѣе знаменательно, что онъ, какъ мы видѣли, былъ врагъ всякихъ антиномистическихъ тенденцій въ суфизмѣ и твердо стоялъ на томъ, что «путь людей божіихъ» долженъ обязательно находиться въ полномъ согласіи съ кораномъ и *сунною*[4]. Кромѣ того, какъ явствуетъ изъ приведенныхъ выше заглавій нѣкоторыхъ, къ сожалѣнію, не дошедшихъ до насъ сочиненій нашего автора[5], онъ требовалъ отъ *сӯфіевъ* осторожнаго отношенія ко всему тому, что они интуитивнымъ путемъ воспринимаютъ въ состояніи экстаза. Руководиться тѣмъ, что ему нашептываютъ какіе нибудь таинственные голоса и что ему преподается путемъ «внушенія» (*илха̂мъ*)[6] свыше, человѣку, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, можно и должно лишь въ томъ случаѣ, если въ этомъ нѣтъ никакого противорѣчія со священными текстами[7]. При всемъ этомъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ посвятилъ спеціальное сочиненіе вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ толковать произнесенныя «совершенными» въ состояніи экстаза кощунственныя слова (*шатхъ*)[8]. Сочиненіе это до насъ, къ сожалѣнію, не дошло, но нужно думать, что авторъ въ немъ болѣе подробно развиваетъ и обосновываетъ ту точку зрѣнія, которой намъ уже пришлось коснуться, говоря объ исповѣдывае-

[1] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 151.

[2] Объ этомъ терминѣ см. выше, стр. 103, пр. 1.

[3] Напр. ал-Халла̂джъ († 309/922).

[4] Срв. выше, стр. 164 слѣд.

[5] Срв. выше, стр. 47 n° 10; стр. 67, n° 30; стр. 68, n° 31.

[6] Объ этомъ терминѣ срв. выше, стр. 47.

[7] Срв. Кашф-ал-хиджа̂бъ л. 150^6, а также ал-Явакѝтъ ва-л-джава̂хиръ, II, 266 слѣд.

[8] Срв. выше, стр. 103 n° 70.

момъ имъ релятивизмѣ[1]. Этому вопросу ʿАбд-ал-Ваххâбъ отводилъ не мало мѣста и въ своей автобіографіи[2], утверждая, что всѣ нареканія, которыя сыпались во всѣ времена на благочестивыхъ и святыхъ *факı̂ровъ*, объясняются тѣмъ, что окружавшая ихъ среда не доросла до нихъ, не могла постигнуть всей глубины изрекаемыхъ ими истинъ и не была знакома съ ихъ условнымъ языкомъ. Если же серьезные и вдумчивые ученые выносили такимъ ложно понятымъ толпою святымъ мужамъ суровое осужденіе, то лишь изъ опасенія, что могутъ быть смущены и введены въ соблазнъ люди непосвященные, постигающіе лишь внѣшній, на первый взглядъ, кощунственный смыслъ ихъ изреченій[3]. По мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, лучше воздержаться отъ сужденія о томъ, чего не понимаешь, и допустить a priori, что эти святые мужи не имѣли въ виду ничего кощунственнаго (*ат-таслı̂мъ ли-л-каумъ аслямъ*)[4].

Съ другой же стороны, ʿАбд-ал-Ваххâбъ совсѣмъ не одобряетъ тѣхъ *сӯфіевъ*, которые во всеуслышаніе разглашаютъ тайны, постигнутыя ими путемъ интуиціи, совершенно не считаясь съ тѣмъ, насколько окружающіе и слышащіе ихъ люди подготовлены къ этому и могутъ вмѣстить сообщаемое имъ; такихъ экспансивныхъ *факı̂ровъ* нашъ авторъ называетъ даже «сплетниками»[5]. Равнымъ образомъ, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ со словъ другихъ шейховъ, не слѣдуетъ давать сочиненія *сӯфіевъ* въ руки непосвященнымъ[6], тѣмъ болѣе, что, напр., догматиче-

[1] Срв. выше, стр. 122, пр. 5; 131 и 140.

[2] Латâиф-ал-минанъ, I, 114—124 и 298 (апологія ал-Халлâджа).

[3] Тамъ же I, 121.

[4] Тамъ же и I, 296. Срв. также Табакâт-ал-ахъяръ I, 6; 9; 10. Насколько суровы были отзывы правовѣрныхъ богослововъ объ ученіи *сӯфіевъ* еще и въ болѣе позднее время, видно, напр., изъ того, что еще въ XI/XVI в. нѣкій Хасанъ эфенди ал-Акхысâрій († 1015/1616) счелъ нужнымъ написать поясненіе основныхъ символовъ вѣры, побуждаемый къ этому распространеніемъ «еретическихъ и ложныхъ ученій всякихъ новаторовъ и послѣдователей *тасаввуфа*» (Раудâт-ал-джаннâтъ, л. 91б: وانما حشنى على هذا التاليف ما ظهر في بلدنا من اقوال الزيغ والبدع من اهل المبتدع المتصوفة).

[5] Срв. ниже, стр. 037 (rv).

[6] Срв. ал-Явâкı̂тъ ва-л-джавâхиръ I, 16, а также выше, стр. 20, пр. 2.

скія разсужденія *сӯфіевъ*, по мнѣнію друга нашего автора шейха Афдаладдӣна, внѣшнимъ образомъ совершенно схожи съ разсужденіями *мӯʿтазилитовъ* и философовъ[1].

Условный языкъ суфіевъ.

Поэтому то ʿАбд-ал-Ваххâбъ, подъ несомнѣннымъ вліяніемъ идей Ибн-ал-ʿАрабія, настаиваетъ на томъ, что *сӯфіямъ* не слѣдуетъ говорить безъ обиняковъ обо всемъ съ непосвященными, что, говоря о вещахъ, недоступныхъ для непосвященныхъ, *сӯфіямъ* надлежитъ пользоваться своимъ особымъ условнымъ языкомъ (*истилахâт-ас-сӯфійя; мусталах-ал-каумъ*), дабы не ввести никого въ соблазнъ[2]. Для посвященныхъ *сӯфіевъ* изъ этого не возникаетъ никакихъ неудобствъ, такъ какъ даже *мурӣдъ*, только что вступившій на «путь», тотчасъ осваивается съ этимъ условнымъ языкомъ, если только его вступленіе на путь искренне[3], и онъ уже не пойметъ ложно даже такихъ изреченій *сӯфіевъ*, которыя звучали бы кощунственно въ устахъ обыкновеннаго смертнаго.

Словомъ, мы видимъ, что, по воззрѣніямъ ʿАбд-ал-Ваххâба, для людей «совершенныхъ» ни въ какомъ отношеніи не существуетъ какой либо обыденной общеобязательной морали. Руководствуясь въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ какимъ нибудь благимъ намѣреніемъ, иной разъ только имъ извѣстнымъ или даже для другихъ недоступнымъ и непонятнымъ, они поступаютъ такъ, какъ имъ велитъ ихъ совѣсть, а она, какъ мы видѣли, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, и есть единственный компетентный судья человѣческихъ поступковъ въ этомъ и въ загробномъ мірѣ[4].

Рельефнѣе всего основная точка зрѣнія ʿАбд-ал-Ваххâба во всѣхъ этихъ вопросахъ выражена въ приводимомъ имъ же афоризмѣ: «У всякой степени (свои) люди, (ея достигающіе), и у всякаго человѣка (своя индивидуальная) точка зрѣнія»[5].

---

[1] Срв. Табакâт-ал-ахъяръ I, 12. О *мӯʿтазилитахъ* см. выше, стр. 135 слѣд. и 152 слѣд.

[2] Табакâт-ал-ахъяръ I, 11—13; ал-Явâкӣтъ ва-л-джавâхиръ I, 14—20; Латâиф-ал-минанъ I, 121.

[3] Тамъ же и ал-Явâкӣтъ ва-л-джавâхиръ I, 14.

[4] Срв. выше, стр. 131.

[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 163: لكلّ مقام رجال ولكلّ رجل مشهد. Срв. также выше, стр. 131, пр. 3.

Перенесеніе невзгодъ за другихъ людей (тахаммул-ал-балâй).

Въ виду этого, насъ не должно удивлять, если ʿАбд-ал-Вахха̂бъ, говоря въ одномъ мѣстѣ о необходимости для «совершенныхъ» добиваться мірскихъ благъ въ изобиліи, ибо таковое служитъ доказательствомъ благоволенія Аллаха къ нимъ[1], на ряду съ этимъ въ другомъ мѣстѣ разсказываетъ, что у Аллаха есть среди людей особенно благочестивые избранники и совершенно противоположнаго характера. По волѣ Всевышняго эти избранники, скрывая свои достоинства и добродѣтели, прозябаютъ въ нищетѣ и позорѣ[2], вынося на своихъ плечахъ много напастей и бѣдъ, которыя, не будь этихъ никому невѣдомыхъ и всѣми презираемыхъ подвижниковъ, пришлось бы перенести ихъ согражданамъ[3]. Смыслъ въ этомъ, очевидно, тотъ, что обыкновеннымъ смертнымъ эти напасти и бѣды были бы не по силамъ и что таковыхъ онѣ могли бы ввести въ соблазнъ, заставивъ ихъ роптать на судьбу, Аллахомъ для нихъ предрѣшенную. Такіе святые люди, въ своей безкорыстной любви къ другимъ часто доходятъ до того, что избираютъ себѣ самыя низменныя, презрѣнныя отрасли труда, желая избавить другихъ отъ необходимости заниматься ими[4]: они женятся на некрасивыхъ сварливыхъ женщинахъ, покупаютъ для своихъ нуждъ строптивыхъ и негодныхъ рабовъ, строптивыхъ муловъ и т. п.,—все съ одною лишь цѣлью избавить другихъ людей, менѣе стойкихъ, отъ необходимости сносить связанныя со всѣмъ этимъ тяготы и невзгоды[5].

Поэтому обиліе всякихъ невзгодъ, обрушивающихся на человѣка, нельзя считать доказательствомъ его грѣховности, за которую Аллахъ караетъ его уже въ этомъ мірѣ, разъ Аллахъ же сподобилъ его силы терпѣливо и безропотно переносить всѣ испытанія[6]. Напротивъ того, по ученію шейха ʿАлій-ал-Хав-

[1] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 227.

[2] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 61 слѣд.

[3] Срв. ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 99 слѣд.; Табакâт-ал-ахъя̆ръ I, 160; II, 168.

[4] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 99.

[5] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 143.

[6] Безропотное перенесеніе испытаній, въ этомъ случаѣ, необходимое условіе, ибо иначе, по мнѣнію Ибн-ал-ʿАрабія, пришлось бы считать особою ми-

вâса *факы̂ръ* не можетъ считаться «совершеннымъ», пока онъ не станетъ осью (дословно — полюсомъ) всякихъ страданій и обидъ со стороны окружающихъ, такъ что эти обиды и страданія «вращаются» вокругъ него, какъ жерновъ вокругъ своей оси[1]. Лишь особо «совершенные» *факы̂ры* сподобляются того, что Аллахъ заставляетъ ихъ переносить за другихъ людей всякія невзгоды и несчастія, ибо лишь «совершенный» можетъ безропотно, не противясь злу, переносить обиды и вообще всякое испытаніе, ниспосылаемое ему Аллахомъ, и такимъ образомъ часто одному «совершенному» человѣку приходится на своихъ плечахъ переносить всѣ тѣ напасти и невзгоды, которыя, собственно, должны были бы обрушиться на все населеніе его квартала или даже всего города[2]. Между прочимъ, именно обиліе невзгодъ и страданій, обрушивающихся на него со всѣхъ сторонъ, служитъ однимъ изъ признаковъ, по которому можно узнать *кутб*а, т. е. того святого, который для даннаго времени является мистическимъ полюсомъ, главнымъ носителемъ завѣтовъ пророка на землѣ[3].

лостью Аллаха и всѣ несчастья, посылаемыя невѣрнымъ, тогда какъ таковыя для нихъ именно и являются началомъ тѣхъ каръ, которыя ихъ ждутъ въ загробномъ мірѣ. (Мава̂кы'-ан-нуджу̂мъ, стр. 52).

[1] Лата̂иф-ал-минанъ II, 184, 186; 188.

[2] Тамъ же II, 183 слѣд.

[3] Согласно ученію мусульманскихъ мистиковъ, у Аллаха на землѣ опредѣленное количество (обыкновенно считаютъ 300) избранныхъ святыхъ (*ал-ахъя̂ръ*; *ал-ауліа̂*), молитвами которыхъ держится міръ, такъ какъ они являются продолжателями миссіи Мухаммеда [Срв. разъясненія Наджмаддӣн-ал-Гыты (рук. Ahlwardt, III, n° 3366 л. 2ᵃ): فبهم يحيى ويميت ويُمطر وينبت ويدفع البلاء .... لانهم يسالون الله اكثار الامم فيكثرون الخ]. Эти святые отличаются другъ отъ друга степенью святости, на чемъ и основана своего рода мистическая іерархія, во главѣ которой стоитъ одинъ полюсъ (*ал-кутбъ*), называемый также «божественной помощью» (*ал-гаус-ар-рабба̂нӣй*), съ извѣстнымъ количествомъ помощниковъ разныхъ наименованій (*абда̂лъ*, *аута̂дъ*, *нуджаба̂* и т. д.), причемъ, чѣмъ ниже степенью такая группа помощниковъ, тѣмъ большее количество лицъ въ нее входитъ. Если умираетъ *кутбъ*, то на его мѣсто вступаетъ одинъ изъ ближайшихъ къ нему по степени помощниковъ; послѣдняго замѣняетъ лицо изъ слѣдующей по рангу группы и т. д. Подробнѣе объ этомъ см. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen, стр. 171 слѣд. (приводимыя Kremer'омъ данныя въ значительной степени заимствованы изъ сочиненій нашего автора); Bargès, Vie du célèbre marabout Cidi Abou-Médien, стр. I—VI; Blochet, Etudes sur l'ésotérisme musulman (J. As. 1902—1903), стр. 36—89 отд.

На него и на подчиненныхъ ему помощниковъ и пособниковъ его обрушиваются невзгоды всего міра[1]. «Если бы *кутбъ* и его пособники не брали на себя невзгодъ вселенной, то вселенная погибла бы въ одинъ мигъ», говоритъ нашему автору шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ[2].

Отношеніе ʿАбд-ал-Вахха̂ба къ претерпѣваемымъ имъ невзгодамъ.

ʿАбд-ал-Ваххâбъ вполнѣ усвоилъ себѣ эту точку зрѣнія своего учителя, и врядъ ли можно поставить ему въ упрекъ, если именно въ этомъ онъ искалъ и нашелъ утѣшеніе и душевный покой, когда и на него, какъ изъ рога изобилія, со всѣхъ сторонъ сыпались всякія невзгоды и страданія. Онъ этому вопросу посвящаетъ значительную часть заключенія (*хâтима*) къ своей автобіографіи[3], и, при этомъ, врядъ-ли можно считать случайнымъ совпаденіемъ, что, повѣствуя о безропотно перенесенныхъ имъ страданіяхъ и невзгодахъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ прибѣгаетъ буквально къ тѣмъ же выраженіямъ, въ которыхъ его учитель шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ говоритъ о значеніи этихъ страданій для святыхъ избранниковъ господнихъ.

«Хвала Всевышнему Аллаху, говоритъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ[4], мнѣ много и долго приходилось сносить обиды отъ людей. Безпрерывно, одни за другими, люди подвергали меня обидамъ совершенно зря, по злобѣ, обвиняя меня въ проступкахъ, въ которыхъ я, хвала Всевышнему Аллаху, не былъ повиненъ. Затѣмъ они требовали отъ ученыхъ мужей отзывовъ обо мнѣ, тѣ же давали свои отзывы на основаніи представленныхъ имъ данныхъ, и (клеветники) затѣмъ распространяли слухъ, что вотъ де ученые дали такой-то (отрицательный) отзывъ о такомъ то (имя рекъ). Такъ часто случалось это со мною, что я пересталъ огорчаться этимъ, и

отт. Къ цитованнымъ въ названныхъ трудахъ источникамъ можно прибавить еще и сохранившіяся въ берлинской рукописи Ahlwardt III. n⁰ 3366, отвѣты Наджмаддӣн-ал-Гы̆тія († 981/1573) на предложенные ему вопросы о *кутбѣ* и обо всей мистической іерархіи. О личности этого ученаго срв. Brockelmann II, 338 слѣд., а также Латâиф-ал-минанъ I, 301.

[1] Латâиф-ал-минанъ II, 183.

[2] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 15.

[3] Латâиф-ал-минанъ, II, 176 слѣд.

[4] Латâиф-ал-минанъ, II, 180.

сталъ какъ бы осью (дословно—полюсомъ) для невзгодъ: вращаются онѣ вокругъ меня, какъ жерновъ вокругъ своей оси, и не успѣваю я избавиться отъ одной полосы невзгодъ, какъ обрушивается на меня другая»..

Непонятый своими собратьями по профессіи — богословами, *факыхами* и *факырами*, которые во всѣхъ его начинаніяхъ не хотѣли видѣть ничего, кромѣ подрыва своего авторитета со стороны опаснаго конкурента, и въ борьбѣ съ нежелательнымъ для нихъ вліяніемъ его не гнушались никакими средствами, въ чемъ же и могъ найти утѣшеніе ʿАбд-ал-Ваххâбъ, какъ не въ сознаніи того, что онъ—*кутбъ*, мистическій полюсъ, что переносимыя имъ ни чѣмъ не заслуженныя притѣсненія, обиды и страданія не безцѣльны, не лишены всякаго смысла, что перенося ихъ, онъ избавляетъ отъ нихъ тотъ и безъ того многострадальный и всѣми эксплуатируемый народъ, за который нашъ авторъ всегда болѣлъ душой. Правда, ʿАбд-ал-Ваххâбъ нигдѣ прямо не называетъ себя *кутбомъ*, быть можетъ, осторожности ради, опасаясь навлечь на себя еще бо̀льшую ненависть враговъ своихъ, быть можетъ и потому, что самъ былъ не вполнѣ увѣренъ въ томъ, что на его долю выпала такая выдающаяся роль. Послѣднимъ соображеніемъ, вѣроятно, и объясняется то обстоятельство, что онъ засыпаетъ своего учителя ʿАлій-ал-Хаввâса вопросами о *кутбѣ*, его значеніи, его дѣятельности и т. п.[1]. Но все же, какъ намъ кажется, какъ видно и изъ его манеры подходить къ этому вопросу ʿАбд-ал-Ваххâбу хотѣлось вѣрить въ то, что Аллахомъ ему суждена такая роль. «Братъ мой, говоритъ онъ въ своей автобіографіи[2], способность нести за другихъ людей ихъ заботы не всѣмъ *факырамъ* дарована, ея сподобляются только единичныя личности, постигшія совершенство вѣры..... Въ свое время это было обязанностью господина моего ʿАлій-ал-Хаввâса, да помилуетъ его Аллахъ Всевышній, а послѣ его смерти я унаслѣдовалъ ее отъ него, равно какъ я унаслѣдовалъ эту обязанность

ʿАбд-ал-Ваххâбъ надѣется стать мистическимъ полюсомъ (кутбъ) своего времени.

[1] Срв. Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 14—16; 45; 51 слѣд. 78; 95 слѣд.

[2] Латâиф-ал-минанъ, II, 237 слѣд.

и отъ господина моего Ибрахи̂м-ал-Матбу̂лія послѣ его смерти. При жизни своей онъ мнѣ говорилъ: если жизнь твоя будетъ долговѣчна, то ты станешь полюсомъ (*кутб*'омъ) людскихъ заботъ, и часто на тебя такъ обильно падутъ тяготы другихъ людей, что ты станешь громко стонать изъ за семи дверей!»

Въ упованіи на это ʿАбд-ал-Вахха̂бъ, повидимому, находитъ утѣшеніе для своей измученной, истерзанной души, по природѣ самолюбивой и тщеславной, а потому, не смотря на всѣ его искреннія попытки пріучить себя къ смиренію, глубоко оскорбленной несправедливымъ, враждебнымъ отношеніемъ къ нему окружающей среды, тѣхъ самыхъ лицемѣрныхъ *факи̂ровъ*, которые, по образному выраженію друга нашего автора, шейха Афдал-аддѝна, «торгуютъ своею вѣрою и своею власяницею»[1]. То обстоятельство, что другіе не считали его *кутбомъ*, могло не смущать ʿАбд-ал-Ваххâба, такъ какъ *кутба* вѣдь никто не знаетъ, и, никому невѣдомый, онъ скрывается въ толпѣ[2].

Но если самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ и не рѣшался на это, гласъ народа послѣ смерти призналъ за нимъ степень *кутба*; это запечатлѣно и на гробницѣ его[3] и нашло себѣ отраженіе въ установившемся за нашимъ авторомъ почетномъ прозвищѣ — *ал-кутбар-рабба̂нѝй* (божественный полюсъ).

VI.

Общественная дѣятельность ʿАбд-ал-Ваххâба; его популярность въ народѣ.

Утѣшеніемъ ʿАбд-ал-Ваххâбу, несомнѣнно, должны были служить также та популярность и та любовь, которыми онъ пользовался среди простого народа и которыя, какъ мы видѣли[4], ярко выступили наружу, когда народная толпа провожала бренные останки почившаго печальника своего, если только, хотя бы

---

[1] Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 98.

[2] في السواد الاعظم, что Blochet (Etudes sur l'ésotérisme musulman, стр. 51) по недоразумѣнію переводитъ: «une contrée bien déterminée ..... Grand Savad» Срв. Дурар-ал-гаввâсъ, стр. 16.

[3] Срв. выше стр. 41.

[4] Выше, стр. 38 слѣд.

и съ оговорками, можно вѣрить сообщеніямъ біографовъ нашего *шейха* объ этомъ событіи.

Къ рабочему классу, къ ремесленникамъ и земледѣльцамъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ всегда относился очень хорошо. Не уставая, онъ во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ превозноситъ ихъ добродѣтели и воздаетъ имъ хвалу за смиреніе и кротость, за трудолюбіе и за ту покорность, съ которою они въ тѣ тяжелыя времена переносили свою безотрадную жизнь, эксплуатируемые со всѣхъ сторонъ и правительственными чиновниками, и лицемѣрными учеными богословами—*факѣхами* и *факѣрами*[1]. Быть можетъ, перенесенныя нашимъ авторомъ личныя невзгоды заставили его чувствовать особенную близость къ притѣсняемому народу. Во всякомъ случаѣ, онъ почти во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ является неутомимымъ заступникомъ бѣдныхъ народныхъ массъ, обличая упомянутую грубую, беззастѣнчивую эксплуатацію ихъ. При этомъ онъ большое вниманіе удѣляетъ безотрадно сложившимся соціальнымъ и экономическимъ условіямъ современной ему дѣйствительности, постоянно указываетъ на ненормальность такого положенія вещей и высказываетъ иной разъ очень трезвые взгляды. Такъ, онъ, между прочимъ, обращаетъ вниманіе власть имущихъ на то, что, эксплуатируя и доводя до нищеты сельское населеніе, они лишаютъ себя главнаго источника доходовъ. «Вѣдь извѣстно», восклицаетъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, рисуя бѣдственное положеніе сельскаго населенія[2], «что именно села являются источникомъ средствъ для существованія городовъ, и все, что привозится въ города, идетъ изъ деревень!..... Но то, что мы говоримъ, не пойметъ вѣдь никто, кромѣ тѣхъ, кого обязываютъ къ тому, къ чему они не обязаны, т. е. упомянутыхъ выше (эксплуатируемыхъ) рыночныхъ торговцевъ и *феллаховъ*!»[3]

Отношеніе ʿАбд-ал-Ваххâба къ трудящемуся классу: заступничество за притѣсняемыхъ.

Но ʿАбд-ал-Ваххâбъ не ограничивался обличеніемъ власть имущихъ народныхъ притѣснителей, онъ лично старался воздѣй-

[1] Ср. выше, стр. 193 слѣд.

[2] Срв. выше стр. 9.

[3] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 125.

ствовать на тѣхъ изъ нихъ, которые принадлежали къ числу его послѣдователей[1], обращая ихъ вниманіе на беззаконія, чинимыя ихъ подчиненными надъ беззащитнымъ населеніемъ, и ставя имъ на видъ, что на нихъ передъ Аллахомъ падетъ отвѣтственность[2]. Единственно въ защитѣ интересовъ населенія ʿАбд-ал-Ваххâбъ видитъ смыслъ общенія *факыîровъ* съ *эмîрами*. Нѣкоему *эмîру* Хусâмаддîну, предложившему ему выпить глотокъ прохладительнаго напитка, нашъ авторъ, отказавшись отъ угощенія, совершенно откровенно, безъ прикрасъ и высказалъ эту свою точку зрѣнія, указавъ *эмîру* на то, что молитвы *факыîровъ*, какъ ядовитыя стрѣлы, и днемъ и ночью готовы поразить *эмîра*, не слушающаго ихъ совѣтовъ, и что онъ не желаетъ «обезсиливать своихъ стрѣлъ», принимая одолженія отъ *эмîра*[3].

Озабочиваясь огражденіемъ интересовъ эксплуатируемаго народа, ʿАбд-ал-Ваххâбъ приводитъ, между прочимъ, отстаиваемую нѣкоторыми святыми *шейхами* точку зрѣнія, что всякому человѣку надлежитъ по мѣрѣ силъ и возможности скрывать отъ сборщиковъ податей и пошлинъ тѣхъ лицъ, съ которыхъ тѣ хотятъ взимать эти поборы[4]. Самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ такого взгляда не высказываетъ, и нужно думать, что онъ упоминаетъ объ этомъ лишь съ цѣлью подчеркнуть безнравственность правительственныхъ чиновниковъ, взимавшихъ именно эти поборы незаконно сверхъ всякой мѣры[5],

---

[1] Въ то время, какъ уже упоминалось, было въ обычаѣ и среди знатныхъ и высокопоставленныхъ особъ снискивать себѣ расположеніе извѣстныхъ *шейховъ* и состоять въ числѣ ихъ послѣдователей. Часто въ основѣ этихъ отношеній обоюдно лежали корыстныя намѣренія (срв. выше, стр. 6 и 8); о томъ, какъ эти отношенія должны слагаться, если обѣ стороны руководимы не корыстными цѣлями, а побужденіями этическаго и воспитательнаго характера, ʿАбд-ал-Ваххâбъ повѣствуетъ въ двухъ сочиненіяхъ, спеціально посвященныхъ этимъ вопросамъ. (Срв. выше, стр. 61 слѣд.; 90 и 193).

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 163.

[3] Сухбат-ал-умарâ 2, л. 105ᵃ: اسمع يا محمد لا نصحبك لمثل ذلك وانما صحبناك لمصالح العباد ويكون على علم الاخ ان سهام الفقراء المسمومة متوجهة اليك ليلًا ونهارًا ليرموك بها اذا خالفت ما ينصحونك به وظلمت العباد والبلاد تاديبًا لك ومحبة فيك ونحن لا نرى ابطال سهامنا لاجل جبر خاطرك باكل لقمة او لحسة من شرابك هذا.

[4] Ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедîйя, стр. 172.

[5] Срв. выше, стр. 209 цитату.

ибо рядомъ съ этимъ онъ приводитъ мнѣніе шейха ʿАлій-ал-Хаввâса, что прибывающіе изъ Сиріи или Хиджâза въ Египетъ обязаны уплачивать обычное вознагражденіе охранявшей ихъ безопасность стражѣ, ибо иначе, какъ подъ защитою султанскаго меча, немыслимо совершать такое путешествіе безъ риска для жизни и имущества. Правда, шейхъ ʿАлій нарочито оговариваетъ, что эту плату надлежитъ разсматривать какъ вознагражденіе за охрану, а отнюдь не какъ подать или пошлину, тѣхъ же, съ которыхъ требуются эти послѣдніе поборы, и онъ тоже совѣтуетъ укрывать отъ преслѣдованій сборщиковъ податей[1], такова уже была дурная слава этихъ лицъ и таково уже отрицательное отношеніе на всемъ мусульманскомъ востокѣ ко всякаго рода податямъ и пошлинамъ сверхъ законнаго *закâта*.

Отношеніе ʿАбд-ал-Вахха̂ба къ оффиціальнымъ представителямъ власти и правосудія.

Вообще же самъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ, оставляющій за собою, какъ мы видѣли, право изобличать незаконномѣрныя дѣйствія правительственныхъ чиновниковъ, все таки полагаетъ, что нужно съ должнымъ почтеніемъ относиться ко всякимъ представителямъ власти, которымъ самъ Аллахъ предоставилъ власть надъ людьми[2], хотя бы они и не были безупречны, въ смыслѣ соблюденія предоставленныхъ имъ закономъ полномочій. Не надо де забывать, что вѣдь всѣ люди вообще не безгрѣшны и всѣ ошибаются[3]. Равнымъ образомъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ не считаетъ возможнымъ подрывать престижъ власти отказомъ признавать приговоры и рѣшенія оффиціальныхъ судей—*кâдіевъ*, законно поставленныхъ султаномъ блюсти интересы правосудія, хотя бы эти судьи и не пользовались въ народѣ безупречной репутаціей. Во-первыхъ, разсуждаетъ нашъ авторъ, никто не можетъ знать, не покрываются ли ихъ недостатки скрытымъ отъ людей искреннимъ благочестіемъ, а затѣмъ, судьи поставлены вѣдь султаномъ, а ему, по мнѣнію ʿАбд-ал-Ваххâба, несомнѣнно ближе извѣстны и яснѣе всѣ нужды его подданныхъ[4].

---

[1] Ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 172.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 92 слѣд.

[3] Тамъ же.

[4] Латâиф-ал-минанъ I, 164 слѣд. и ал-Бахр-ал-маурӯдъ, стр. 272. Любопытно, что авторитетъ султанской власти ко времени дѣятельности ʿАбд-ал-

Отрицательное отношеніе ʿАбд-ал-Ваххâба къ современнымъ представителямъ юридико-богословской науки.

Но если ʿАбд-ал-Ваххâбъ и считалъ себя обязаннымъ поддерживать авторитетъ законовѣдовъ-*факыховъ*, въ качествѣ оффиціальныхъ вершителей правосудія, то это нисколько не мѣшало ему выступать съ самымъ энергичнымъ протестомъ противъ того духовнаго гнета, который приходилось испытывать простому народу со стороны этихъ патентованныхъ носителей и выразителей идеаловъ правовѣрнаго ислама.

Цѣликомъ уйдя въ схоластическія тонкости толкованія *шарiʿата* и въ полемику съ представителями другихъ, хотя оффиціально и равноправныхъ школъ *фыкха*, законовѣды-*факыхи* совершенно упускали изъ виду отсутствіе практической пользы отъ такого увлеченія полемикой въ области оторванной отъ жизни науки; они и простой народъ вовлекали въ сферу этой полемики и взаимной вражды, вызываемой зачастую соревнованіемъ на почвѣ матеріальныхъ интересовъ[1], чиня всякія препятствія тѣмъ кто, обращался къ ихъ содѣйствію при совершеніи разныхъ юридическихъ актовъ[2]. И вотъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ беретъ подъ свою защиту людей простыхъ, не могущихъ вмѣстить всякихъ схоластическихъ и казуистическихъ тонкостей[3], и осыпаетъ *факыховъ* упреками за увлеченіе чисто теоретическою, схоластическою разработкою *шарiʿата*, за увлеченіе ихъ, въ ущербъ правосудію, мірскими интересами, равно какъ и за честолюбіе и любостяжательность[4].

Отрицательное отношеніе нашего автора къ *факыхамъ* не лишено было, конечно, нѣсколько личной подкладки; мы знаемъ уже, что своими юридическими теоріями онъ ополчилъ противъ себя оффи-

---

Ваххâба настолько уже успѣлъ укрѣпиться, что онъ въ одномъ мѣстѣ заявляетъ: «*султâну* принадлежитъ право отставить *халúфа* и поставить на его мѣсто другого» (Латâиф-ал-минанъ II, 195: للسلطان ان يعزل الخليفة ويولى غيره); о фактич. взаимоотношеніяхъ этихъ двухъ представителей высшей власти въ то время см. В. Бартольдъ, Халифъ и султанъ (Міръ Ислама I, 382 слѣд.).

[1] Срв. выше, стр. 7.

[2] Срв. выше, стр. 51 слѣд.

[3] Срв. ниже, стр. 01; 015; 016.

[4] Срв. выше, стр. 164 слѣд. и 167, а также ал-ʿУхýд-ал-мухаммедíйя, стр. 139; 202; 281.

ціальныхъ представителей богословско-юридической науки, которые обвиняли его во всякихъ ересяхъ[1], но несомнѣнно и то, что отношеніе къ нимъ ʿАбд-ал-Ваххâба въ значительной степени опредѣлялось и его заботою объ интересахъ дорогой его сердцу меньшой братіи — трудящагося сословія ремесленниковъ и земледѣльцевъ.

Отрицательное отношеніе нашего автора къ *факı̂хамъ* нашло себѣ отраженіе и въ его *дı̂ванѣ*—сборникѣ поэтическихъ произведеній[2]: приводимъ ниже въ подлинникѣ и въ русскомъ переводѣ особенно типичное въ этомъ смыслѣ стихотвореніе, въ которомъ авторъ излилъ все то, что онъ ставилъ въ вину *факı̂хамъ:* ихъ нежеланіе вступить на путь интуитивнаго познанія божественныхъ истинъ, ихъ увлеченіе *кыı̂сомъ*, къ которому ʿАбд-ал-Ваххâбъ, какъ мы уже знаемъ, относился не особенно одобрительно[3], ихъ увлеченіе схоластическимъ буквоѣдствомъ, ихъ стремленіе путемъ *такли̂да* сузить рамки пониманія *шарı̂ʿата*[4] и т. д. ʿАбд-ал-Ваххâбъ въ этомъ стихотвореніи призываетъ *факı̂ховъ* не медля послѣдовать за нимъ по пути мистическаго единенія съ первоисточникомъ всѣхъ истинъ, но въ возвращающемся постоянно во всѣхъ нечетныхъ стихахъ припѣвѣ подчеркиваетъ, что между нимъ и ими нѣтъ ничего общаго, что *факı̂хи*, напротивъ, даже и его стремятся совратить съ этого пути.

Мы приводимъ это стихотвореніе, по формѣ принадлежащее къ такъ наз. *азджа̂лъ*[5] и кишащее вульгаризмами, въ такомъ видѣ, въ какомъ мы его нашли въ рукописи[6], сохранивъ и орѳографію подлинника:

---

1 Срв. выше, стр. 26; 27; 28; 132. Между прочимъ, ему ставили въ вину (Лата̂иф-ал-минанъ I, 165), что онъ будто бы не считалъ обязательными рѣшенія судей, берущихъ вознагражденіе за исполненіе судейскихъ функцій, въ размѣрѣ, предусмотрѣнномъ *ка̂нӯнами* (свѣтскимъ закономъ). Изъ изложеннаго выше (стр. 211) явствуетъ, что это обвиненіе не основательно.

2 О немъ см. выше, стр. 92 слѣд.

3 Срв. выше, стр. 119 слѣд.

4 Срв. выше, стр. 110 слѣд.; 121 слѣд.

5 Срв. выше, стр. 94.

6 Дı̂ва̂нъ, л. 263б—264б. Размѣра мы и не пытаемся опредѣлить.

وقال وفّقه الله تعالى بلسان من فى بحر الجمع أُلْقِىَ مخاطبًا للفقيه الفرقى

1 اليك يا فقيه عنى * عن حبّى تريد عنّى * انت لو رايت حِبّى
وَحُسنوا[1] الجميل كسبى * للاعجام والعُرب * حقًّا كنتَ تعذرنى
اليك يا فقيه عنى * عن حبّى تريد عنّى * لو نظرت لو[2] نظره
كانت تمتلى قُرّهْ * عينك والفواد سَرّهْ * ما قد كان لو يعنى
5 اليك يا فقيه الخ * * ذا شكلوا[3] ظريف مغرَدْ
وقده رشيق القدّ * ومثله فلا يُوجَد * [و][4] من راه يستغنى
اليك الخ * * مالوا[5] فى الانام ثانى
مالى عن هواه ثانى * للعِنان كن ثانى * اليه تبق متهنّى
اليك يا فقيه الخ * * لِحماه قم [و][6] عرّجْ
10 ومطيتك درّجْ * والهموم بيه فرّجْ[7] * اياك يا فقيه اَعنى
اليك الخ * * الى كم كذا التعويق
وحتى متى التزويق * فاسلك جانب التصديق * والامان وَآليمن
اليك الخ * * لا تنظر الى دَرَسَكْ
بمعناك اقِم حِسّكْ * واخرجْ عن هَوَى نَفْسَكْ * ان اردت تَصحِبنى
15 اليك الخ * * آه ياذا الفقيهَ[8] لو لا
نفسَك حُزت للاولى * وقد فزت بالاعلى * فامحق وصفها واقبِى [?]
اليك الخ * * كم تقسوا[9] وكم تجْفوا[10]
هل لاِلنت او تصفوا[12] * للوداد او تهفوا[11] * للهوى الم يانِ

---

[1] Передача вульгарнаго произношенія вм. классическаго حُسْنُهُ.
[2] Вульг. вм. لَهُ. [3] Вм. شَكْلُهُ. [4] Рук. оп. [5] Вм. له. [6] Рук. оп.
[7] Sic! [8] Sic! [9—12] Объ этихъ формахъ срв. ниже, стр. ٢١, пр. 10.

الـــيـــك الخ * * استجلى من الغفلهْ
واستجلى الى الافلهْ * سُمّ المُهلِ فى المُهلهْ * لا تـكـون مـتـانّى
الـــيـــك الخ * * اياك يا فقيه اياك
تنظر لك بعين اياّك * هيا للذى هياّك * تعرفه و تعرفنى
الـــيـــك الخ * * ان تريد تكون ساير
لا تقف مع الساير * من باطن ومن ظاهر * وسافر الى المَعنى
الـــيـــك الخ * * وكُنْ قايمًا بالله
عنه لا تكن تاللّاه[sic!] * بالله عليك بالله * فى ذا الامر فاتبعنى
الـــيـــك الخ * * اترك السوَى و اسمَع
ومِل للهوى ترفع * اياك بالهوى تصَرع * فعِى القول واسمعنى
الـــيـــك الخ * * بسك [?] تتبع المظنون
دآيم ترتضى بالدون * ما انت الاغبىّ مغتون * اتروم تفتِنّى
الـــيـــك الخ * * سرّك يُعلن التنويه
بالاوهام والتمويه * هآيم فى طريق التيه * مَه تيهَك يتوّهنى
الـــيـــك الخ * * واقع فى العنا والعىّ
للشيطان فيك فىّ * غارق فى بحار الغىّ * وتطلب تغرقنى
الـــيـــك الخ * * طابق فى الغرام طابق
سابق للهيام سابقْ * وافق فى الهوى وافق * وافق او تفارقنى
الـــيـــك الخ * * تعوّل على المعلول
وتنقل عن المنقول * بقيد عقلك المعقول * تريد ان تقيدنى
الـــيـــك الخ * * لا تركن الى عملك
بفكرك ولا فهمك * ففى الكل عين وهمك * الذى به تبنى
الـــيـــك الخ * * اطمِس رسمك المرسوم

تكشف عملك المكتوم * عن الحيّ والقيّوم * والغنيّ وَ المُغْني
اليك الخ * * ادخل حضرة الابرارْ
اهل الصفوة الأخيار * هم السادة الأطهار * ذووا الجود والمنّ
اليك الخ * * لأهل الوفا فاقرَبْ
واخلع العذار واشرب * خَمرة الصفا واطربْ * واملا الكاس من دَني
اليك الخ * * بادرْ يا فقيه بادر
كاس الوصْل لى دآير * كم كذا تكون دآير * ادن لى وخذ عنّى
اليك الخ * * واصطبح بذاك الخان
واستمع الى الالحان * ودندن على الندمان * بالمعنى لهم غنّي
اليك الخ * * الحبيب اليك يسقى
ضوء الشمس فى الشرق * فاسكر منه لا تبقى * فيك للصّحو من كِنّ
اليك الخ * * اما تلقنى هآيم
فى هوى المليح دآيم * لا اسمع للوم لآيم * هذا السمع لى يضنى
اليك الخ * * سيّدى ومولائي
دوائى لادوائى * بيه(sic!) زالت اسوائى * لى فيه احسن الظنّ
اليك يا فقيه عنّى * عن حبى تريد عنى

«И сказалъ онъ (т. е. авторъ), да поможетъ ему Аллахъ Всевышній, языкомъ человѣка, погруженнаго въ море единенія (съ Аллахомъ), обращаясь къ находящемуся въ разлукѣ (съ Нимъ) *факѣиху:*

1. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣихъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Если бы ты узрѣлъ моего возлюбленнаго,

2. «А чудная его красота моя прибыль[1]
«Для не арабовъ и арабовъ,
«То ты, поистинѣ, меня не осудилъ бы[2].
3. «Прочь отъ меня, прочь о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Если бъ бросилъ ты на него одинъ только взглядъ,
4. «То исполнился бъ наслажденья
«Твой глазъ, а сердцу твоему стало бы радостью
«То, что дотолѣ его тяготило[3].
5. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Этотъ его образъ превосходенъ, безподобенъ,
6. «И станъ его такъ строенъ,
«Что подобнаго ему не сыскать!
«У того, кто увидитъ его, ужъ не будетъ желаній!
7. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Нѣтъ среди тварей второго ему (подобнаго):
8. «Нѣтъ того, кто могъ бы отвлечь мою любовь отъ него.
«Поверни свои поводья[4]
«Къ нему, тогда ты найдешь блаженство.
9. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ*!
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Встань, поселись (и ты) въ его заповѣдномъ[5],
10. «Свое верховое животное заставь къ нему итти;

---

[1] Считаемъ долгомъ оговорить, что при переводѣ этого стихотворенія И. Ю. Крачковскій оказалъ намъ содѣйствіе многими цѣнными указаніями.

[2] Т. е. *факѣхи* отрицаютъ интуитивное познаніе лишь потому, что сами не вкусили его.

[3] Т. е. интуитивнымъ познаніемъ достигается полное душевное равновѣсіе (срв. выше, стр. 158 слѣд. и 176 слѣд.).

[4] Переводъ, предлагаемый здѣсь, сомнителенъ; въ рукописи стоитъ العنان.

[5] Далѣе слѣдуетъ призывъ *факѣховъ* къ вступленію на путь мистиковъ *суфіевъ*.

«Заботы свои ты съ нимъ разсѣй!
«*Факӣхъ*, тебѣ это я говорю!
11. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Доколѣ же ты будешь уклоняться,
12. «Доколѣ будешь закрываться нарядомъ?[1]
«Иди туда, гдѣ истина подтверждается,
«Туда, гдѣ безопасность и счастье.
13. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ*!
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Не заботься о своемъ урокѣ!
14. «Внѣшнія чувства приноровн къ своимъ намѣреніямъ[2]
«И освободись отъ своихъ вожделѣній,
«Если хочешь послѣдовать за мною!
15. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ я бросилъ своего возлюбленнаго!
«Увы! о *факӣхъ* (мой)! О если бы не
16. «Твоя душа, то ты получилъ бы достойнѣйшее,
«И удостоился бы наивысшаго!
«Такъ уничтожь же (наличныя) качества своей души![3]
17. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Долго ли будешь ты ожесточенъ и жестокъ?
18. «Неужели же ты не смягчишься и не очистишься
«Для любви и не станешь томиться желаніемъ
«Страсти, или же время (для этого) еще не настало?
19. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ*!
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Появился онъ, раньше не замѣченный (никѣмъ),

---

[1] Т. е. формальнымъ соблюденіемъ *шарӣ'ата.*

[2] Т. е. не заботься объ одномъ только теоретическомъ усвоеніи завѣтовъ божіихъ, а самъ поступай такъ, какъ ты учишь другихъ поступать (*ал-'ылмъ-ва-л-'амалъ*; срв. выше, стр. 167 и 197).

[3] Выраженіе واقبى, не соотвѣтствующее риѳмѣ и не понятое нами, оставлено безъ перевода.

20. «И появился, чтобы вновь исчезнуть![1]
«Въ промедленіи смертельный ядъ,
«Такъ не медли же ты!
21. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Горе, горе тебѣ, о *факѣхъ!*
22. «Ты смотришь (однимъ) глазомъ на себя, а тебя
«Онъ приготовилъ для того, для чего тебя приготовилъ![2]
«Ты его знаешь и меня ты знаешь!
23. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобы я бросилъ своего возлюбленнаго!
«Если хочешь быть шествующимъ (по пути къ Аллаху),
24. «То не задерживайся ничѣмъ другимъ,
«Ни явнымъ, ни скрытымъ,
«И стремись (къ основной) цѣли!
25. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Стойко ты держись Аллаха,
26. «Аллахомъ заклинаю, отъ Него не отходи!
«Дважды заклинаю тебя я Аллахомъ!
«Въ этомъ дѣлѣ послѣдуй ты за мною.
27. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Оставь дурное и слушай:
28. «Склонись къ любви, она подниметъ
«Тебя, и любовью ты побѣдишь.
«Усвой эти слова, послушайся меня!
29. «Прочь отъ меня, прочь, о *факѣхъ!*

---

[1] Намекъ на субъективность и непостоянство интуитивныхъ познаваній (срв. выше, стр. 151).

[2] Намекъ на одностороннюю, однобокую точку зрѣнія *факѣховъ* и невозможность для нихъ, помимо интуиціи, познать смыслъ своего бытія (срв. выше, стр. 141; 156).

«Ты хочешь, чтобъ я бросилъ своего возлюбленнаго!
«Довольно[1] тебѣ гоняться за сомнительнымъ!
30. «Постоянно довольствуешься ты тѣмъ, что хуже[2].
«Ты несомнѣнно, глупый, обольщенный,
«Такъ неужели-же ты надѣешься смутить меня?
31. «Прочь отъ меня, прочь, о *факыхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Сердце твое обнаруживаетъ тщеславіе
32. «Наряду съ ошибками и извращеніями[3].
«И блуждаешь ты по пути высокомѣрія,
«Но твое высокомѣріе меня не пугаетъ!
33. «Прочь отъ меня, прочь, о *факыхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Ты отягченъ заботами и слабостью,
34. «*Шайтану* въ тебѣ есть чѣмъ поживиться!
«Самъ ты потонулъ въ пучинахъ заблужденья,
«А стремишься потопить меня.
35. «Прочь отъ меня, прочь, о *факыхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Погрузись въ страсть, погрузись!
36. «Спѣши къ любви, поспѣши!
«Отвѣть на призывъ страсти, отвѣть!
«Иди по пути (со мною) или разойдись со мною!
37. «Прочь отъ меня, прочь, о *факыхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Ты полагаешься на то, чему (самъ) отыскалъ основаніе[4],
38. «И изъ имѣющагося въ преданіи ты заимствуешь,

[1] Въ текстѣ بسك. Мы читаемъ بسّك (= بَسْ+كَ). Срв. выше, стр. 215.

[2] Т. е. увлекаешься тѣмъ, что познаешь своимъ умомъ, подверженнымъ ошибкамъ. (Срв. выше, стр. 137).

[3] Т. е. свои личныя, быть можетъ, ошибочныя мнѣнія ты превозносишь, какъ непреложную истину, презирая инако мыслящихъ.

[4] Намекъ на примѣненіе *кыйса*, заключающееся въ отысканіи юридическаго основанія (ratio legis, по арабски — *'илла*) нормъ *шарī'ата*. Срв. ниже, стр. 023. Срв. также Міръ Ислама I, 195.

«Сообразно тому, что можешь охватить своимъ умомъ,
«И меня (тоже) стремишься ограничить![1]

39. «Прочь отъ меня, прочь, о *факúхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«На дѣла свои не полагайся,

40. «Ни помыслами своими, ни умомъ!
«Во всемъ этомъ именно и кроется источникъ твоего заблужденія,
«На которомъ ты все стремишься обосновать!

41. «Прочь отъ меня, прочь, о *факúхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Сотри все то, что ты начерталъ,

42. «Придется (все равно) открыть твои дѣла, скрываемыя (тобою)
«Отъ Живаго, Вѣчносущаго,
«Богатаго и Обогащающаго!

43. «Прочь отъ меня, прочь, о *факúхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Войди въ сонмъ праведныхъ,

44. «(Сонмъ) чистыхъ (сердцемъ), святыхъ!
«Они вѣдь—чистые руководители,
«Щедрые и благодѣтельные!

45. «Прочь отъ меня, прочь, о *факúхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Приблизься къ людямъ вѣрнымъ,

46. «Брось поводья (сдержанности) и вышей
«Вина чистоты и возрадуйся.
«Наполни (свой) кубокъ изъ моего кувшина!

47. «Прочь отъ меня, прочь, о *факúхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Торопись, о *факúхъ*, торопись!

---

[1] Намекъ на проповѣдываемую оффиціальными представителями ислама необходимость подчиниться *такли́ду*, который ʿАбд-ал-Ваххâбъ отвергаетъ. (Срв. выше, стр. 112 и 121).

48. «Кубкомъ единенія у меня (всѣхъ) обносятъ,
«Такъ доколѣ же ты все будешь блуждать?
«Приблизься ко мнѣ и возьми отъ меня!
49. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Выпей утреннюю чашу въ этомъ кабакѣ,
50. «Прислушайся къ напѣвамъ,
«Бесѣдуй съ сотрапезниками
«И съ пѣвцами пой имъ пѣсни!
51. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Возлюбленный тебѣ дастъ выпить
52. «Сіянья солнца на востокѣ;
«Напейся имъ, оно не оставитъ
«Въ тебѣ возможности протрезвленія[1].
53. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Развѣ не видишь меня ты изнывающимъ отъ страсти,
54. «Постоянно погруженнымъ въ любовь къ (моему) красавцу?
«Я не слышу (даже) упрековъ упрекающаго (меня),
«На это слухъ у меня сталъ слабъ[2].
55. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобъ бросилъ я своего возлюбленнаго!
«Мой господинъ и мой повелитель —
56. «Вотъ мое лекарство отъ моихъ болѣзней!
«При помощи его проходятъ мои невзгоды
«И о немъ я самаго лучшаго мнѣнія.
57. «Прочь отъ меня, прочь, о *факӣхъ!*
«Ты хочешь, чтобы бросилъ я своего возлюбленнаго!»

---

[1] Т. е. ты достигнешь степени *ихсâна* (срв. выше, стр. 166, 176 и ниже, стр. 045, пр. 2) и будешь пребывать въ постоянномъ созерцаніи Всевышняго.

[2] Т. е. я, путемъ пребыванія въ состояніи *ихсâна*, достигъ истиннаго квіэтизма и непротивленія злу.

Стремленіе ʿАбд-ал-Вахха̂ба освободить трудящійся классъ отъ духовнаго гнета и эксплуатаціи со стороны факѣховъ.

Но ʿАбд-ал-Ваххâбъ не ограничивается упреками по адресу *факѣховъ*, а противопоставляетъ ихъ духовному гнету нѣчто болѣе или менѣе реальное, въ видѣ наставленія безхитростнымъ простымъ трудящимся людямъ, какъ сбросить съ себя этотъ гнетъ и какъ имъ жить, чтобы, не бросая своего тяжкаго по тому времени и мало доходнаго труда[1], въ то же время служить Аллаху, не мудрствуя лукаво и не обременяя своего ума хитроумными разсужденіями присяжныхъ толкователей божественнаго откровенія и закона.

Эти директивы ʿАбд-ал-Ваххâбъ изложилъ даже въ спеціальномъ трактатѣ, который ниже, въ приложеніи, изданъ нами въ арабскомъ подлинникѣ и русскомъ переводѣ, подъ заглавіемъ: «*Книга разсыпанныхъ жемчужинъ о сливкахъ (наиболѣе) извѣстныхъ наукъ*»[2].

Черезъ весь этотъ трактатъ, который, какъ нарочито заявляетъ авторъ въ предисловіи, написанъ для лицъ трудящихся, не имѣющихъ времени погрузиться въ изученіе юридико-богословскихъ наукъ, красною нитью проходитъ слѣдующая мысль[3].

Аллахъ не возлагаетъ ни на одного человѣка ничего такого, что превышало бы его силы. Всякій, по степени своего разумѣнія, непосредственно изъ священныхъ первоисточниковъ можетъ черпать все то, чѣмъ долженъ онъ руководиться на своемъ жизненномъ пути, чтобы быть угоднымъ Аллаху, и незачѣмъ ему вникать въ тонкости догматической схоластики, юридической казуистики и иныхъ вспомогательныхъ наукъ. Жизнь свою онъ долженъ сообразовать съ тѣмъ, что онъ сумѣетъ понять изъ этихъ источниковъ, ибо практическое примѣненіе въ жизни того, что понято человѣкомъ изъ завѣтовъ божіихъ (*ал-ʿылмъ ва-л-ʿамалъ*), это и есть основа истиннаго благочестія, которое только и требуется отъ всякаго человѣка, и исходя изъ котораго человѣкъ

---

[1] Срв. выше, стр. 8 слѣд.

[2] Объ этомъ трактатѣ см. выше, стр. 101 слѣд.

[3] Срв. также замѣтку бар. В. Р. Розена о каталогѣ Ahlwardt'a въ ЗВО. III, 301 слѣд.

можетъ сподобиться отъ Аллаха и дальнѣйшаго нравственнаго совершенствованія. Всякій дѣйствуетъ по степени своего разумѣнія и, такъ какъ поступки оцѣниваются сообразно съ цѣлями ими преслѣдуемыми (*ал-аʿмâлъ би-н-нійâтъ*), не долженъ смущаться никакими хитроумными разсужденіями *факîховъ* и иныхъ ученыхъ, погрязшихъ въ чисто внѣшнемъ пониманіи божескихъ завѣтовъ. Не глубокія познанія въ божественныхъ и прикладныхъ къ нимъ наукахъ спасутъ человѣка, а исключительно жизнь по образу и подобію *людей божіихъ*.

Для того, чтобы люди простые, не обременяя себя чтеніемъ многотомныхъ малопонятныхъ имъ сочиненій, могли знакомиться съ завѣтами Аллаха непосредственно, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, какъ мы уже знаемъ, между прочимъ составилъ даже спеціально приноровленный для этой цѣли сборникъ преданій «*Кашф-ал-гумма*»[1].

При этомъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ всегда подчеркиваетъ, что безхитростные простые люди, съ науками не знакомые, вполнѣ способны воспріять непосредственно несложные завѣты господни, они даже легче ихъ воспринимаютъ, такъ какъ души ихъ чисты, и они сами не обольщены своими собственными знаніями[2]. ʿАбд-ал-Ваххâбъ, какъ мы уже упоминали выше[3], вообще не упускаетъ случая похвалить представителей трудящихся классовъ, которые, никому не одолжаясь, скромно и смиренно снося обиды и притѣсненія, въ потѣ лица своего добываютъ свой хлѣбъ; которые, не смотря на непосильный иной разъ трудъ, находятъ еще время, не мудрствуя лукаво, предаваться молитвѣ и благочестію, находятъ, при всей своей бѣдности, даже средства для подачи милостыни неимущимъ[4].

Восторгаясь душевными качествами трудящагося люда, ʿАбд-ал-Ваххâбъ не обинуясь заявляетъ, что ремесленниковъ и

---

[1] Срв. выше, стр. 51.

[2] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 18; 31.

[3] Стр. 209.

[4] Срв. ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 124 слѣд.; 194; Латâиф-ал-миннанъ I, 131; Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 5; 36; 37; 39; 80; ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 143; Мавâзйнъ, лл. 6[a]; 15[б].

земледѣльцевъ ставитъ выше лицемѣрныхъ корыстолюбивыхъ *шейховъ*[1].

Впрочемъ, и для этихъ *шейховъ* и для *факѣровъ*, вступающихъ другъ съ другомъ въ соревнованіе изъ за доходныхъ мѣстъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ находитъ, если не оправданіе, то смягчающія вину обстоятельства. «Кто, говоритъ онъ, самъ испытывалъ въ жизни матеріальную нужду, тотъ найдетъ оправданіе всѣмъ тѣмъ, кто добивается мірскихъ благъ, и станетъ упрекать людей лишь за такіе поступки, которые противорѣчатъ явнымъ указаніямъ корана и «*сунны*»[2].

Такая, на первый взглядъ, явная непослѣдовательность со стороны нашего автора не должна насъ удивлять, разъ мы будемъ помнить что вообще ʿАбд-ал-Ваххâбъ считалъ возможнымъ давать и людямъ, и ихъ поступкамъ лишь относительную оцѣнку. Поэтому у насъ, быть можетъ, нѣтъ особеннаго основанія сомнѣваться и въ томъ, что онъ совершенно искренень, когда во введеніи къ своему обличительному сочиненію «*Мавâзйн-ар-риджâл-ал-кâсырâнъ*»[3] говоритъ, что написалъ его исключительно изъ любви къ заблуждающимся *факѣрамъ*[4] и изъ желанія наставить ихъ на правильный путь[5].

Любовь и милосердіе ко всему міру и ко всякой твари.

По крайней мѣрѣ, въ своихъ сочиненіяхъ ʿАбд-ал-Ваххâбъ совершенно опредѣленно заявляетъ, что правовѣрный, вообще, не можетъ считаться «совершеннымъ», пока не возлюбитъ ближняго своего больше самого себя[6], а тѣмъ болѣе духовный руководитель, призывающій людей къ Аллаху, не можетъ считаться совершеннымъ, пока не исполнится милосердія и любви ко всему міру[7]. Въ себѣ самомъ нашъ авторъ, несомнѣнно, тоже постарался воспи-

[1] Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 5 и Мавâзйнъ, лл. 1б и 5б. Срв. выше, стр. 193 слѣд., въ особенности же цитаты на стр. 194, пр. 1 и 2.

[2] Латâиф-ал-минанъ I, 162 слѣд.

[3] О немъ выше, стр. 98—101.

[4] Мавâзйнъ, л. 1а: فقد دعانى داعى الشفقة على طايفة من الفقراء فى هذا الزمان.

[5] Тамъ же, л. 18а; срв. выше, стр. 100.

[6] Ал-ʿУхýд-ал-мухаммедійя, стр. 133.

[7] Латâиф-ал-минанъ II, 7.

тать терпимое и любовное отношеніе къ окружающему міру; какъ онъ повѣствуетъ, Аллахъ въ одномъ видѣніи сподобилъ его этой великой благодати[1]:

«Видѣлъ я въ одномъ видѣніи скрижаль, которая на серебряной цѣпи спустилась съ небесъ на землю изъ бѣлаго хрусталя. На скрижали я увидѣлъ три источника, изъ которыхъ ключемъ била вода бѣлѣе молока, слаще меда и холоднѣе снѣга. Надъ верхнимъ источникомъ было написано: «этотъ источникъ исходитъ отъ Аллаха», надъ среднимъ: «этотъ источникъ исходитъ изъ эмпирея», а надъ нижнимъ: «этотъ источникъ исходитъ изъ престола (господняго)». Аллахъ внушилъ мнѣ, чтобы я выпилъ изъ источника, источаемаго эмпиреемъ, и я напился изъ него до сыта. Объ этомъ я разсказалъ шейху Шихâбаддîну, толкователю сновъ, и онъ объяснилъ мнѣ: «Ты исполнишься любви ко всему міру».

Эту любовь и милосердіе ко всему міру и ко «всякой твари» ʿАбд-ал-Ваххâбъ понималъ чрезвычайно широко; она должна распространяться не только на людей, но и на животныхъ[2] и даже на неодушевленные предметы[3].

---

1 Ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 169.

2 ʿАбд-ал-Ваххâбъ убѣжденный покровитель животныхъ, съ которыми онъ совѣтуетъ обращаться бережно и кротко. Пользуясь верховымъ животнымъ, необходимо почаще слѣзать съ него, чтобы его не изнурять. Другъ нашего автора, шейхъ Афдаладдîнъ, слѣзая съ верхового животнаго даже цѣловалъ ему копыта, прося прощенія за причиненныя страданія (ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедійя, стр. 170). Праведные шейхи, примѣромъ которыхъ руководился нашъ авторъ, кормили и поили бездомныхъ собакъ и кошекъ (тамъ же, стр. 169). И къ насѣкомымъ надлежитъ проявлять милосердіе, слѣдуетъ напр., не мѣшать муравьямъ въ ихъ поискахъ за пищею и даже устранять съ ихъ пути всякую помѣху (тамъ же). ʿАбд-ал-Ваххâбъ разсказываетъ, что однажды тяжко заболѣла его любимая жена Фâтыма; ничто не помогало ей и она лежала при смерти безъ памяти; всѣ кругомъ плакали, и нашъ авторъ самъ былъ въ большомъ огорченіи, какъ вдругъ онъ услыхалъ голосъ, говорившій ему: «иди въ проходъ, тамъ въ щели ты найдешь муху, которую тащитъ паукъ, готовясь ее съѣсть; освободи ее, а мы спасемъ тебѣ жену твою». ʿАбд-ал-Ваххâбъ пошелъ и дѣйствительно нашелъ то, что ему было сказано. Онъ съ большимъ трудомъ высвободилъ муху изъ узкой щели, и когда вернулся въ комнату, его жена уже очнулась (тамъ же, стр. 169 слѣд.).

3 Между прочимъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ, по примѣру своего учителя, шейха

Общая оцѣнка дѣятельности ʿАбд-ал-Ваххâба.

Подводя итогъ оцѣнкѣ дѣятельности ʿАбд-ал-Ваххâба, мы, правда, не беремъ на себя смѣлости утверждать, что дѣйствительно всюду и всегда имъ руководили эта «любовь ко всему міру» и, вообще, побужденія высшаго порядка. Нѣтъ, очень часто въ немъ, несомнѣнно, сильно говорило и личное тщеславіе, и оскорбленное самолюбіе; часто онъ, повидимому, даже не безъ удовольствія уличаетъ своихъ враговъ въ уклоненіи отъ пути праведнаго. Не было ему чуждо и значительное высокомѣріе, позволившее ему довольно таки беззастѣнчиво превозносить свои собственныя добродѣтели, какъ бы онъ ни старался замаскировать это. Но при всемъ этомъ, мы все таки не имѣемъ права закрывать глаза на то, что ʿАбд-ал-Ваххâбъ былъ выдающимся для своего времени мыслителемъ и ученымъ, внесшимъ цѣнные вклады въ мусульманскую юридическую и богословскую науку. Кромѣ того, мы не можемъ отказать нашему несомнѣнно выдающемуся по тому времени *шейху* и въ значительной долѣ искренности, когда онъ жалуется на всеобщій упадокъ нравственности и благочестія и заявляетъ о своемъ стремленіи своими сочиненіями не только вывести на свѣжую воду лицемѣровъ, но и помочь торжеству истины [1].

Если отнестись къ ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнію вполнѣ безпристрастно, то, несомнѣнно, придется признать, что сквозь покровъ тщеславія и высокомѣрія, порою даже яда и злобы, во всѣхъ его сочиненіяхъ все таки ярко сквозитъ искреннее стремленіе возродить пришедшій въ упадокъ суфизмъ, стремленіе за-

---

ʿАлій-ал-Хаввâса, всегда бережно ставилъ на мѣсто глиняную посуду, въ особенности, какъ онъ самъ повѣствуетъ, послѣ того какъ однажды услышалъ, что поставленный имъ неосторожно кувшинъ явственно вскрикнулъ: «Ахъ!» (ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя, стр. 169).

[1] Duncan B. Macdonald (Development etc. стр. 279) совершенно правильно оцѣниваетъ совмѣщавшіяся въ личности ʿАбд-ал-Ваххâба рѣзкія противорѣчія: скромность и высокомѣріе, оригинальный и самостоятельный умъ и суевѣріе, и онъ, несомнѣнно правъ, утверждая (о. с., стр. 283), что, не смотря на свое мнимое общеніе съ *джиннами* и ал-Хыдромъ, ʿАбд-ал-Ваххâбъ все же былъ серьезнымъ мыслителемъ и, притомъ, однимъ изъ послѣднихъ оригинальныхъ мыслителей въ исламѣ.

щитить страдающій больше всѣхъ отъ всеобщаго развала простой народъ и поднять общій уровень нравственности и благочестія, упростивъ до крайняго предѣла сложныя догматическія и юридическія формулы ученыхъ схоластиковъ—богословъ и *факіховъ*, державшихъ въ своихъ рукахъ духовное воспитаніе народа. Поэтому не безъ нѣкотораго основанія, думается намъ, этотъ народъ на родинѣ нашего *шейха* и по сей день чтитъ память «божественнаго полюса, Бога познавшаго Сйдй ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія».

والله اعلم

تمّ

УКАЗАТЕЛИ.

Указатель цитованныхъ сочиненій [1]).

Абу̂-'Узба, ал-Хасан-б.-'Абдалмухсинъ, *ар-Раудат-ал-бахійя фи̂ма̀ бейн-ал-аша'ыра ва-л-ма̂турйдійя*. Хайдарабадъ 1322/1904 г. (цит. ар-Раудат-ал-бахійя)—152, 153.

ал-Аджвибат-ал-мардыйя 'ан-аиммат-ал-фукаха̂ ва-с-суфійя*—54**. 128.

Акам-ал-марджа̂нъ см. аш-Шибліій.

ал-Акхысарій, Кафй-Хасан-эфенди († 1025/1616). *Раудат-ал-джаннатъ фи̂ усу̂л-ал-и'тика̂датъ* (рук. Ahlwardt 1841).—202.

'Алій-паша̂-Муба̂ракъ († 1311/1893). *Китаб-ал-хыгат-ат-тауфи̂кыйя*. Бу̂ла̂къ 1311/1893 (цит. Муба̂ракъ)—**11**, 12—**15**, 18, 19, 21—25, 38—40, 76, 78, 96, 102, 250.

ал-Алусій, ал-Багда̂дій, Абу̂-л-Фадл-Шиха̂баддинъ († 1270/1853). *Ру̂х-ал-ма'а̂нй фи̂ - тафси̂р - ал - кура̂н - ал-'азы̂мъ*. Бу̂ла̂къ 1301/1883. (Цит. Ру̂х-ал-ма'а̂нй).—183, 022, 028, 029.

Асба̂б-ан-нузу̂лъ см. ас-Суюты.

Аср̂а̂р-ат-тауха̂дъ см. Жуковскій, В. А. *Тайны единенія*.

Аср̂а̂р-аш-шари'а*.—84**, 102.

ал-Ахла̂к-аз-вакійя ва-л-'улу̂м-ал-ладунійя*.—103**.

ал-Ахла̂к-ал-матбу̂лійя*—96**.

Ahlwardt, W. *Verzeichniss der arab. Handschriften d. Kgl. Bibliothek zu Berlin*. Berlin 1887—1899 (цит. Ahlwardt)—10, 20, 29, 30, 50, 56, 61, 75, 89, 90, 95, 100, 111, 205, 206, 223.

Archiv für Religionswissenschaft.—034.

ал-Бадр-ал-муни̂ръ фи̂ гара̂иб-ахда̂ис-ал-башы̂р-ан-назы̂ръ*. (Рук. Ahlwardt № 168)—30, **61.

Бартольдъ, В. В. *Халифъ и султанъ* (*Міръ ислама* I, 382 слѣд.)—212.

Бахджат-ан-нуфу̂съ ва-л-ахда̂къ*—97**.

ал-Бахр-ал-мауру̂дъ фи̂ - л - мава̂йзъ ва-л-'уху̂дъ*. Каиръ 1308/1890 г., на поляхъ, (цит. ал-Бахр-ал-мауру̂дъ)—7—9; 21, 28, 29, 31, 32, **57, **58**, **74**, 130, 168, 170, 171, 173—176, 190, 197, 211, 211, 224, 021.

ал-Бейхакый Абу̂-Бекръ († 458/1066). *Китаб-ас-сунан-ал-кабы̂ръ*—44.

—— *ас-Сунан-ал-кубра̂*—44, 80.

Бейда̂вій см. *Beidhawii commentarius*.

**ал-Бурукъ ва-л-хава̂тыфъ*—47.

---

[1] Не выдѣляя иностранныхъ словъ въ отдѣльный указатель, мы придерживаемся слѣдующаго порядка буквъ смѣшаннаго русскаго и латинскаго алфавитовъ: a a б b c в v w r g д d e e ж з z и i i j к k q л l м m н n o o п p p r c s т t y u ф f x h ц ч ш щ э ю я.

Арабскій членъ *ал-* (*ат-*, *ас-*, *аш-*, *ар-*, *ан-*, *аз-*) при расположеніи словъ въ алфавитномъ порядкѣ нигдѣ не принимается во вниманіе.

Цифры, напечатанныя жирно, обозначаютъ, что на указываемой ими страницѣ спеціально говорится о цитованномъ сочиненіи. Звѣздочкой отмѣчены сочиненія 'Абд-ал-Ваххаб-аш-Ша'ра̂нія.

Бухâрій см. ал-Касталâній, *Иршâдас-сâрî.*

Bargès, l'Abbé J. J. L. *Complement de l'histoire des Beni Zeiyan.* Paris 1887—12.

—— *Histoire des Beni Zeiyan Rois de Tlemcen.* Paris 1852—12.

—— *Vie du célèbre Marabout Cidi Abou Médien.* Paris 1884—12, 205.

Beidhawii commentarius in Coranum ..... edidit.... H. O. Fleischer Lipsiae 1846—48. (Цит. Бейдâвій)—183, 038, 042.

Bibliothek, Mythologische—040.

Bibliothek, Religionswissenschaftliche, hrsg. v. W. Streitberg u. R. Wünsch—VI.

Blochet, M. E., *Etudes sur l'ésotérisme musulman* (J. As. 1902—1903).—205, 208.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur.* Berlin 1898—1902. (Цит. Brockelmann)—3, 10—12, 16, 18, 42—51, 54, 56—58, 60, 64, 65, 73—76, 78, 82, 84, 85, 88, 90, 91, 94—98, 100, 110, 111, 118, 206.

Browne, E. G. *A literary history of Persia,* vol. I (London 1902)—163.

—— *Sufiism* (въ *Religious systems of the world,* стр. 314—332)—163.

Buhl F., *'Abd Allâh. b. Al-'Abbâs* (въ *Enzyklopaedie des Islâm* I, 20 слѣд.)—08.

Clermont-Ganneau. *Horus et Saint Georges (Revue Archéologique* XXXIII, 23 слѣд.)—034.

Vollers, K. *Chidher* (*Archiv für Religionswissenschaft* XII, 234 слѣд.)—034.

—— *Katalog d. islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts bibliothek zu Leipzig.* Leipzig 1906. (Цит. Vollers, Katalog Leipzig)—50, 51, 58, 65, 76, 82, 143.

—— *Ša'râwî und Ša'rânî* (ZDMG. XLIV, 390 слѣд.)—11.

Weil *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten.*—5, 6, 12.

Wright, W. *A Grammar of the arabic language.* 3-ed. 1896—IV.

W. Z. K. M. см. *Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes.*

Wüstenfeld, F. *Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke* (*Abhandl. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen* XXVIII—XXIX) Göttingen 1882.—65.

—— *Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung.* Leipzig 1854.—71, 73.

ал-Газâлій, Абӯ-Хâмид-Мухаммедъ. *Илджâм-ал-'авâммъ 'ан-'ылм-ал-калâмъ.* Каиръ 1309/1891 г. (Цит. Илджâм-ал-'авâммъ).—07, 029.

—— *Ихъя̂-улӯм-ад-дӣнъ.* Бӯлâкъ 1289/1872. (Цит. Ихъя̂)—17, 31, 165, 03, 05, 07, 013, 016, 026, 030, 039, 045, 047, г.

—— *Ал-Мадни̂ун-бихи-'алâ-чайр-ахлихи.* Каиръ 1309/1891 г.—(Цит. ал-Маднӯнъ)—029.

—— *Ал-Мадни̂ун-ас-саги̂ръ.* Каиръ 1309/1891.—(Цит. ал-Маднӯн-ас-сагӣръ)—030.

ал-Гунеймій, Ахмед-ибн-Мухаммедъ († 1044/1634 г.) *Шарх-ал-мукаддимат-аш-ша'рânîйя фӣ-'ылм-ал-'арабîйя.*—91.

ал-Гӣтій, Наджмаддӣн-Мухаммедъ б. Ахмед-б.-'Алій († 981/1573). *Фӣ-л-кутъб ва-л-аутâдъ ва-л-нуджабâ* (рук. Ahlward n⁰ 3366).—205, 206.

Gids, De—106.

Goldziher, I. *Aus der Theologie des Fachr al-dîn al-Râzî* (*Der Islam* III, 237 слѣд.).—116.

—— *Die Religion des Islams* (*Kultur d. Gegenwart I Abt. III,* 1)—VI, 2.

—— *Die Zahiriten. Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte.* Leipzig 1884. (Цит. Zahiriten)—31, 36, 109, 120, 124, 128, 026.

—— *Le culte des saints chez les musulmans.* 034.

—— *Linguistisches aus der Literatur der muhammedanischen Mystik* (Z. D. M. G. XXVI, 764 слѣд.—69, 163.

—— *Materialien zur Entwicke'ungsge-*

sechichte des Sufismus (W. Z. K. M. XIII, 35—56).—161, 163.

—— *Muhammedanische Studien.* Halle a. S. 1889. (Цит. Muh. Stud.) 3. 27, 30, 118, 161, 178, 196, 250, 022.

—— *Ueber den Brauch der Mahjá-Versammlungen* (W. Z. K. M. XV, 39—50)—22.

—— *Vorlesungen ueber den Islam* (=*Religionswissenschaftliche Bibliothek Bd. I*) Heidelberg 1910—VI, 154, 162—164, 250.

—— *Zur Charakteristik Gelál-ud-dînus-Sujutis* (S. W. A. ph. h. Cl. LXIX, 7—66)—3, 87, 88, 011.

—— *Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegung* (Z. D. M. G. LXII, 1—38)—109.

—— *Zur Literatur des Ichtiláf-al-madáhib* (Z. D. M. G. XXXVIII, 669 слѣд.), 7, 79, 83, 85, 128, 129.

Gottheil, Richard J. H. *The history of the Egyptian Cadis.* Paris 1908.—7.

ад-Дабýсій, Абý-Зейд-'Убейдаллáхъ († 430/1040) *Та'сúс-ан-назáръ.* Каиръ s. a.—124.

ад-Дамúрій, Камáладдúнъ. *Хаят-ал-хаявáн-ал-кубрá.* Каиръ 1284/1867. (Цит. ад-Дамúрій).—161, 014, 022, 034.

ал-Джавáхиръ ва-д-дураръ.* Каиръ 1306/1888 (на поляхъ).—18, **59, **60**, 68, 112, 117, 122, 123, 130, 131, 195, 021, 022.

ал-Джавáхиръ ва-д-дурар-ал-вустá.* **60.

ал-Джавáхиръ ва-д-дурар-ал-кубрá.* **60.

ал-Джавáхиръ ва-д-дурар-ас-сугрá.* **60.

ал-Джаухар-ал-масýнъ ва-с-сирр-ал-маркýмъ фú мá тунтиджуху-л-халва мин-ал-'улýмъ* (рук. Вѣнск. Придв. Библ. № 1920, N. F. 160).—(Цит. ал-Джаухар-ал-масýнъ).—29, **48, 49, 51, 82, 177, 182, 183, 185—189.

ал-Джаухар-ал-масýнъ фú-'улýм-китáб-аллáх-ал-макнýнъ.* **49.

ал-Джаухарій, Абý-Наср-Исма'úлъ († 393/1002). *Ас-Сахáхъ фú-л-луга.* Бýлáкъ 1282/1865. г.—г.

ал-Джувейній, Абý-Мухаммедъ († 438/1046). *Ал-Мухúтъ.*—110.

Дúван - ал - мавáкиб - ар - раббáнійя вайвáн-ал-мавáхиб-ал-кудсíйя.* (Рукоп. Парижск. Націон. Библ. № 3234)—92**, **93**, **94**, 213.

ад-Димашкíй-ас-Сафадій, Садраддúн-Мухаммедъ († 870/1465). *Рахмат-ал-умма фú-хтилáф-ал-аимма.*—82, 88.

ад-Димнáтій, 'Алíй-б.-Сулеймáнъ *Аджлá-л-масáиля.*—16.

Дурар-ал-гавáсъ фú-фатáвú-Сáйд-'Алíй-ал-Хавváсъ.* Каиръ 1306/1888, на поляхъ (Цит. Дурар-ал-гавváсъ).—8, 19, 59, **68, **69**, 112, 116, 122, 131, 204, 206—208.

ад-Дурар-ал-мансýра фú-байн-зубад-ал-'улýм-ал-машхýра.*—77, 101, **102.

ад-Дурр-ан-назúмъ фú-'улýм-ал-Корáн-ал-'азúмъ.*—49**, 035.

Dictionary, A, of thechnical terms. Calcutta 1862.—27, 46, 67, 95, 103, 185, 04.

Dmitroff, Ivan. *Asch-Schaibáni und sein corpus juris.* (M. S. O. S. IX^{II}, 74 слѣд.).—1.

Eickman, Dr Walther. *Die Angelologie und Dämonologie des Korans.* New York u. Leipzig. 1908.—012.

Enzyklopaedie des Islâm.—08.

Жуковскій, В. А. *Жизнь и рѣчи старца Абу Са'ида Мейхенейскаго.* СПБ. 1899.—163.

—— *Тайны единенія съ богомъ въ подвигахъ старца Абу Са'ида.* СПБ. 1899. (Цит. Асрáр-ат-таухúдъ) 111, 127, 163, 183, 184, 197.

—— *Человѣкъ и познаніе* (Актовая рѣчь) СПБ. 1895.—163, 177.

Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. (Цит. ЗВО.).—IX, 102.

аз-Заркашій. *Ал-Мансýръ фú-тартúб-ал-кавá'ыд-ал-фыкхíйя.*—45.

аз-Зуркáній, Мухаммедъ. *Шарх-ал-Муватта'.*—021, 043.

Zahiriten см. Golziher, I. *Die Zahiriten. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* (Цит. Z. D. M. G.).—7, 11, 45—47, 49, 51, 53, 54, 56, 65, 69, 71, 74, 77, 79, 83, 84, 85, 89, 109, 163, 040.

Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes. (Цит. W. Z. K. M.).—22, 161, 163.

Ибн-ал-'Арабій, Мухъйддйнъ († 638/1240) *Китâб-ал-хикамъ* (рук. Ahlwardt nº 2982). (Цит. Китâб-ал-хикамъ).—10, 145, 033.

—— *Китâб-Мавâкы'-ан-нуджӯмъ ва ахиллат-ал-асраръ ва-л-'улӯмъ.* Каиръ 1325/1907. (Цит. Мавâкы'-ан-нуджӯмъ).—35, 112, 155, 170, 196, 197, 205, 043, 045.

—— *Мекканскія откровенія* (*ал-Футӯхâт-ал-Меккійя*).—21, 56, 59, 70, 75, 77.

Ибн-Ийâсъ, Ахмедъ. *Бадâи'-аз-зухӯръ.* Бӯлâкъ 1311/1893—6, 8, 20.

Ибн-ал-Кайим-ал-Джаузійя, Мухаммед-б.-Абй-Бекръ († 751/1350). *Шифâ-ал-'алйлъ фй-масâил-ал-кадâ ва-л-кадаръ ва-л-хикма ва-т-та'лйлъ.* Каиръ 1323/1905. (Цит. Шифâ-ал-'алйлъ фй-масâил-ал-кадâ).—152, 153.

—— *Зâд-ал-ма'âдъ фй худâ-хайр-ал-'ыбâдъ.* **44.**

Ибн-Кутлӯбугâ, Зайнаддйн-Кâсимъ. *Тâдж-ат-тарâджимъ фй табакât-ал-ханафійя.* (*Die Krone der Lebensbeschreibungen....* hrsg. v. Gustav Flügel Leipzig, 1862 = *Abhandlungen d. Deutschen Morgenl. Ges.* II, 3)—118.

Ибн-Мâликъ. *Ал-Алфійя.*—92.

Ибн-Теймійя, Маджаддйнъ. *Ал-Мунтакâ фй-л-ахкâмъ.*—51.

—— Такыйаддйнъ. *Фетвâ о безсмертіи Хыдра* (рук. Лейденск. Библ. nº2343).—034.

Ибн-Халдӯнъ, Абӯ-Зейд-'Абдаррахмâнъ († 808/1406). *Китâб-ал-'ыбаръ ва дйвân-ал-мубтада' ва-л-хабаръ фй-айâм-ал-'арабъ ва-л-'аджамъ ва-л-барбаръ.* Бӯлâкъ 1284/1867.—196.

Ибн-Халликâнъ, Шамсаддйн-Ахмедъ. *Вафайât-ал-а'ânъ.* Изд. Wüstenfeld'a 1835 г.—178, 017, 046.

**ал-Иктибâсъ-фй-ма'рифат-ахкâм-алкыйасъ.*—77, 81.

Иршад-ал-мугфилйнъ мин-ал-фукахâ илâ-шурӯт-сухбат-ал-умарâ.* Рук. Ahlwardt nº 5624. (Цит. Сухбат-ал-умарâ).—8, 61, **64, 90.

Извлеченіе изъ того же соч.* Рук. Ahlwardt nº 5624. (Цит. Сухбат-ал-умарâ 2).—8, **90, 210.

Иршâд-ат-тâлибйнъ илâ марâтиб-ал-'уламâ-ал-'âмилйнъ.* Рук. Ahlwardt nº 3044. (Цит. Иршâд-ат-тâлибйнъ).—45, 46, **50, 102, 113, 130, 131, 168, 250, 05—08, 035.

J. A. O. S. См. *Journal of the American Oriental Society.*

J. As. См. *Journal Asiatique.*

Jaussen, *Coutumes des arabes.*—40.

Journal Asiatique (J. As.).—7, 9, 10, 31, 32, 173, 205, 013, 014.

Journal of the American Oriental Society (J. A. O. S.).—3.

Journal, The, of the Royal Asiatic Society (J. R. A. S.).—20, 161, 163.

Islam, Der.—103, 116.

Juynboll, Dr. Th. W. *Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet.* Leiden 1903.—36, 68, 018, 027.

Кавâ'ыд-ал-адилла (Рук. Лейденск. Библ. Cod. Warner 1071).—07.

ал-Кавâ'ыд-ал-кашфійя*—76.**

**Кавâ'ыд-ас-сӯфійя* см. *Лавâкых-ал-анвâр-ал-кудсійя фй-байн-кавâ'ыд-ас-сӯфійя.*

ал-Каракій, Ахмед-б.-Мухаммедъ. *Нӯр-ал-хадакъ фй-лабс-ал-хыракъ.* Рук. Ahlwardt nº 3355. (Цит. Нӯр-ал-хадакъ).—183, 184.

ал-Кархій, 'Убейдаллâх-Абӯ-л-Хасанъ († 340/952). *Рисâла-фй-л-усӯл-аллатй 'алейхâ мадâр-фурӯ'-ал-ханафійя.* — Каиръ s. a.—118.

ал-Касталâній, Абӯ-л-'Аббâс-Ахмед-б.-Мухаммедъ († 923/1517). *Иршâд-ас-сâрй фй-шарх-сахйх-ал-Бухâрій.* Каиръ 1326/1908 г. (Цит. Бухâрій).—183.

Каталогъ Хедивской Библіотеки въ Каиръ. (*Фихрист-ал-кутуб-ал-'арабійя-л-махфӯза би-л-кутубхâна-л-хедйвійя*). — 49, 54, 57, 73, 75, 76, 94—98, 107.

*ал-Каул-ал-мубӣнъ фӣ-баӣн-ӑдӑб-ал-му'минӣнъ—**103**.

*ал-Каул-ал-мубӣнъ фӣ-р-раддъ 'ан-Мухӣддӣнъ—**95**.

*Кашф-ал-гумма 'ан-джамӣ'-ал-умма — 17, 29, **51**, **52**, 54, 79, 82, 113, 116, 126, 142, 224, 02, 06, 019, 027.

*Кашф-ал-хиджӑбъ ва-р-рӑнъ 'ан-ваджхас'илат-ал-джӑннъ. Рукоп. Лейденской Библіотеки nº 2075. (Цит. Кашф-ал-хиджӑбъ).—38, 67, 68, **71**, **73**, 102, 155, 157—159, 195, 200, 201, 250, 028, 033, 040, 043—045.

*ал-Кашф-ва-т-табъӣнъ—**98**.

*ал-Кибрӣт-ал-ахмаръ. Каиръ 1306/1888 г.—45, 56, **59**, 112, 164, 198.

Китӑб-ал-Агӑнӣ—IV.

*Китӑб-ал-мафӑхыръ ва-л-ма'ӑсиръ фӣ-'уламӑ-ал-карн-ал-'ӑширъ—**65**.

*Китӑб-зубад-ал-'улӯмъ—101.

*Книга разсыпанныхъ жемчужинъ—114, 119.

Крымскій, А. *Исторія Персіи и ея литературы.* Москва 1912 г.—163, 164.

ал-Кудӯрій, Абӯ-л-Хусейн-Ахмед-б.-Мухаммедъ († 428/1036). *Мухтасаръ* Казань 1911.—131.

Куррат-ал-'айнъ см. ал-Мӑликій.

ал-Куртубій, Абӯ-'Абдаллах-Мухаммед-б.-Ахмедъ († 671/1272). *Ат-Тазкира фӣ-ахвӑл-ал-маутӑ.*—44

ал-Кушейрій, Абӯ-л-Кӑсим-'Абдалкарӣмъ († 465/1074). *Ар-Рисӑлат-ал-Кушейрійя.* Каиръ 1318/1900 г.—17, 162, 163.

Klamroth, Martin. *Die fünfzig ältesten Suren des Korans.* Hamburg 1890.—042.

Kremer, Alfred v. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams.* Leipzig 1868.—205, 02, 013, 014.

—— *Notice sur Scha'rány* (J. As. 1868).—7, 9, 10, 31, 32, 173, 013, 014.

Kultur, Die, der Gegenwart, hrsg. v. Hinneberg—VI, 2.

*Лавӑих-ал-хызлӑнъ 'алӑ-ман-ламя'малъ би-л-корӑнъ—**84**.

*Лавӑкых-ал-анвӑр-ал-кудсійя-ал-мунтакӑтъмин-ал-футӯхӑт-ал-маккійя—56.

*Лавӑкых-ал-анвӑр-ал-кудсійя фӣ баянкава'ыд-ас-суфійя. (Цит. Кава'ыд-ас-сӯфійя).—**74**, **75**, 89, 101, 187, 194.

*Лавӑкых-ал-анвӑр-ал-кудсійя фӣ-л-'ухӯд-ал-мухаммедійя. Каиръ 1308/1890 г. (Цит. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя).—8, 9, 14, 15, 17, 22—24, 28, 29, 31—33, 35—37, 42, 44, 54, 58, 69, 72, **73**, **74**, 75, 76, 82, 88, 105, 112, 116, 117, 120, 121, 126, 128, 130, 145, 155, 156, 159, 165, 168—170, 172—**174**, 176, 181, 185, 189—191, 193, 195, 197—201, 203, 204, 209—212, 224—227, 250, 021, 022, 026, 028, 039, 040, 042, 043, 045, 046, IX.

*Лавӑкых-ал-анвӑр фӣ табакӑт-ас-сӑдат-ал-ахъяръ. Каиръ 1286/1869 г. (Цит. Табакӑт-ал-ахъяръ и ат-Табакӑт-ал-кубрӑ).—8, 10, 12—19, 21, 22, 35, 45, 46, **64**, **65**, 69, 72, 101, 139, 140, 171—173, 182, 184, 186—189, 199, 202—204, 037, 038, 047, 048.

*Латӑиф-ал-минанъ ва-л-ахлӑкъ фӣ-вуджӯб-ат-тахаддусъ би ни'ам-аллӑхъ 'алӑ-л-итлӑкъ. Каиръ 1311/1893 г. (Цит. Латӑиф-ал-минанъ).—9, 10, 12—18, 22—26, 28, 29, 31—35, 37, 44, 45, 49, **51**, 53, 54, 56, 67—69, 71, 72, 74, 75, 77, 78, 84, **85—90**, 96, 102, 110, 112, 121, 126, 128, 159, 160, 169, 170, 173—177, 186, 187, 195—199, 202, 203, 205—207, 210—212, 224, 225, 250, 251, 03, 08, 015, 019, 037, 039, 040, 045, 047.

*Лубӑб-ал-и'рӑбъ см. ал-Мукаддиматан-нахвійя.

Lane, E. W. *An Arabic-English-Lexicon.* (Цит. Lane).—42, 010, 014, 045.

Literary History см. Nicholson, R. A., *A literary history of the Arabs.*

Лэнъ-Пуль, Стенли. *Мусульманскія Династіи.* Перев. В. Бартольда СПБ. 1899 г.—4, 12.

*ал-Мавӑзӣн-ад-дуррійя-л-мубайина ли-'акӑид-ал-фирак-ал-'алійя.—**97**.

*Мавӑзӣн-ар-риджӑл-ал-кӑсырӣнъ. Рук. Лейденской Библіотеки Codex testa 1515,8. (Цит. Мавӑзӣнъ).—6, 9, 37, 45,

46, **98—101**, 102, 165, 169, 190—192, 194, 195, 224, 225, 031, 035, 044.

Мадâридж-ас-сâликúнъ илâ русýм-тарúк-ал-ʿâрифúнъ.* Рук. Вѣнск. Придв. Библіотеки № 1923, N. F. 323. (Цит. Мадâридж-ас-сâликúнъ). — **76, 77, 130, 166, 169, 178, 180—184, 189, 194.

ал-Мâликій, Абýʾ-ʿАбдаллâх-Мухаммед-ибн-ʿАбдаррахмâн-ал-Хаттâбъ. *Куррат-ал-ʿайнъ би шарх-варакâт-Имâм-ал-харамейнъ. Алжирская литографія.* s. a.—118, 023.

ал-Манхадж-ал-мубúнъ фú-баʾн-адиллат-ал-муджтахидúнъ*— **53, 128.

Манхадж-ас-сыдкъ ва-т-тахкúкъ фú-тафлúс-гâлиб-ал-мудда'úнъ ли-т-тарúкъ.*—103.**

Мафâтúхъ см. ар-Рâзій, Фахраддúнъ.

ал-Махаллій, Джалâладдúнъ, и Джалâладдúн-ас-Суютый *Тафсúр-ал-Джалâлейнъ.* Каиръ 1301/1883.—042.

ал-Мúзâнъ* (= *ал-Мúзâн-ал-кубрâ*). Каиръ 1306/1889. (Цит. Мúзâнъ). — 31, 48, 49, 52—54, 77, 78, 80, **82—84, 101, 117—120, 122, 126, 128, 129, 132, 133, 136, 019.

Мúзâн-ал-ʿакâид-аш-Шаʿрâнійя-л-мушайяда би-л-китâбъ ва-с-сунат-ал-мухаммедійя.* Рук. Лейпцигск. унив. Библ. Katal. Vollers nº 353. (Цит. Мúзâн-ал-ʿакâидъ).—50**, 134, 137, 142, 143, 144, 146, 152, 250.

ал-Мúзâн-ал-кыдрійя.* Каиръ 1300/1883 г.—51, 78, 79, **81, 82, 101, 118, 121, 122, 126, 142, 034.

Минах-ал-минна фú-т-талаббус би-с-сунна.*—94.**

ал-Минах-ас-санúйя ʿалâ-л-васыйят-ал-Матбýлійя.*—96.**

Минхâдж-ал-вусýл-илâ ʿылм-ал-усýлъ*—84.**

Міръ Ислâма — VI, VII, 103, 109, 110, 114—116, 118, 122, 123, 135—137, 145, 152, 162, 212, 220.

Мифтâх-ас-сирр-ал-кудсій фú-тафсúр-âят-ал-курсій*—98.**

**Муба̂ракъ* см. ʿАлій-пâшâ-Мубâракъ.

ал-Музаффарійя, Сборникъ статей учениковъ проф. барона В. Р. Розена. СПБ. 1897 г.— 011.

ал-Мукаддимат-ал-нахвійя фú-ʿылм-ал-ʿарабійя.* Рук. Парижской Націон. Библ. 4111III. (Цит. Лубâб-ал-иʿрâбъ) - 42, **91, 92.

ал-Мунâвій, ʿАбд-ар-Раýфъ. († 1031/1622). *Китâб-ал-кавâкиб-ад-дуррійя фú-тарâджим-ас-сâдат-ас-сýфійя.* Рук. Вѣнск. Придв. Библ. № 1168, N. F. 236. (Цит. Мунâвій).—**11**, 16, 17, 18, 23, 25, 34, 39, 40, 74, 80.

—— *Кунýз-ал-хакâикъ.* Казань 1909.—114.

Муснад-Ахмедъ—022.

Муфхим-ал-акýдъ фú-баʾн-мавâдд-ал-иджтихâдъ.*—78**, 128.

Мухаммед-б.-ʿАбдалʿазúмъ-б.-Мулла-Фаррýхъ. *Ал-Каул-ас-садúдъ фú масâил-ал-иджтихâдъ ва-т-таклúдъ.* Рук. Ahlwardt 1843.—111.

Мухтасар-ал-Муʿджизâт ва-л-хасâисъ ли-ш-шейхъ Джалалад-дúн-ас-Суютый*—45.**

Мухтасар-ал-худâ-н-набавій ли-б.-ал-Каййимъ.*—44.**

Мухтасар-ас-сунан-ал-кубрâ ли-л-Бейхакый.*—44.**

Мухтасар-далâил-нубувва ли-л-Бейхакый*—45.**

Мухтасар-кавâʿыд-аз-Заркашій*—45.**

Мухтасар-тазкират-ал-имâмъ АбýʿАбдаллâх-ал-Куртубій.* — Каиръ 1310/1892.—43.**

Мухтасар-тазкират-ал-имâм-ас-Сувейдій фú-т-тыббъ.* Каиръ 1304/1887.—61.**

ал-Мухыббій, Мухаммедъ † 1111/1699. *Хулâсат-ал асаръ фú-аʿйн-ал-карн-ал-хадú-ʿашаръ.* Каиръ 1284/1867. (Цит. Хулâсат-ал-асаръ).—10, **11**, 39, 40.

Macdonald, Duncan B. *Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory.* New Jork 1903.—VI, 108, 163, 164, 227.

—— *The life of al-Ghazzālī* (JAOS. XX).—3.

Massignon, Louis. *Ana-al-Ḥaqq* (Der Islam III, 254—256).—103.

—— *Kitâb al-Ṭawâsîn par ..... al-Ḥallaǵ.* Paris. 1913.—163.

Mehren, M. A. F. *Exposé de la réforme de l'islamisme ..... par Abou-'l-Hasan Ali-El-Asch'ari. (Travaux de la 3e session du Congrès intern. des orientalistes, Vol. II).*—122, 141, 024, 030.

—— *Tableau général des monuments réligieux du Caire.* (*Mêlanges asiatiques* VI, 296 слѣд.).—40, 41.

Merx, Dr Adalbert. *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik. Akad. Rede.* Leipzig 1893.—160, 163.

Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen (MSOS).—1, 124.

Müller, Dr. A. *Der Islam im Morgen- und Abendlande.* Berlin 1885—1887.—3, 4, 5, 043.

Muh. Stud. см. Goldziher, I. *Muhammedanische Studien.*

Murray, *Handbook of Egypt and the Sudan.*—13, 14.

ан-Нафаха́т-ал-кудсійя фи́-кава́ʻыд-ассу́фійя.* Рук. Лейпцигской Унив. Библ. Vollers n⁰ 258—76.**

ан-Нӯр-ал-фа́рикъ байн-ал-мурӣд-ас-са́дикъ ва чайр-ас-са́дикъ.*—103.**

Нӯр-ал-хадакъ см. ал-Каракій.

Nicholson, R. A., *A historical enquiry concerning the origin and development of sufiism* JRAS. XXXVIII—161, 163.

—— *A literary history of the Arabs.* London 1907. (Цит. Literary history).—3, 10, 20, 85, 163.

—— *An abriged translation of the Kashf-al-Mahjoob.* Leiden 1911.—163..

—— *The lives of 'Umar Ibnu'l-Farid and Muhiyyudin Ibnu'l-'Arabi* (JRAS. XXXVIII, 798 слѣд.).—20, 21.

—— *The oldest persian manual of sufiism (Transactions of the 3-d intern. Congress of the history of Religions).* Oxford 1908.—163.

Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qorans.* Göttingen 1860.—04, 09, 012, 042.

—— *Geschichte des Qorans. 2-te Auflage, bearbeitet von* Friedrich Schwally I. Leipzig 1909. (Цит. Nöldeke-Schwally).—183.

—— *Zur Grammatik des Klassischen Arabisch (Denkschriften der Wiener Akad. d. Wiss.* 1896).—IV.

Nöldeke - Schwally см. Nöldeke, Theodor.

Pautz, Dr. Otto. *Muhammeds Lehre von der Offenbarung.* Leipzig 1898.—012, 042.

Perron. *Balance de la loi musulmane* 1898.—10, 25, 32, 82.

Рад'-ал-фукара́ ʻан-да'ва́-вимя́т-ал-кубра́.*—96.**

ар-Ра́зій, Фахраддӣнъ. *Мафа́тӣх-ал-гайбъ.* Капръ.—115, 138, 155, 170, 030.

ар-Раудат-ал-бахійя см. Абӯ-'Узба.

Раудат-ал-джанна́тъ см. ал-Âкхысâрій.

Риса́ла-кава́ʻыд-ас-сӯфійя.*—76.**

Риса́ла фи́-ахл-ал-ʻакӣд-аз-зя́ина ва умӯръ танфа' мана юрӣд-ал-хаудъ фи́-л-калямъ.*—97.**

Риса́лат-ал-анва́р-ал-кудсійя фи́-бая́н-а́да́б-ал-ʻубудійя.* Восточн. литогр. 1277/1866 s. l. (Цит. Риса́лат-ал-анваръ).—VII, 9, 26, 27, 45, **46, 47, 67, 100, 104—106, 108, 112—116, 122, 126—128, 132, 138, 155, 156, 159, 164, 165, 167—171, 173, 177, 185, 186, 190, 195, 224, 225, 250, 01, 03, 05, 06, 08, 013, 022, 037.

Риса́лат-ал-мурӣд-ас-са́дикъ ма'а-фарӣд-ал-хя́микъ.*—97.**

Розенъ, бар. В. Р. *Древне-арабская поэзія и ея критика.* СПБ. 1872.—08.

—— *Рецензія на каталогъ* Ahlwardt'a (ЗВО. VIII, 294 слѣд.).—IX, 223.

Рӯх-ал-ма'а́нӣ см. ал-Âлӯсій.

Revue Archéologique —034.

Rieu, Ch. *Supplement to the Catalogue of thé arabic manuscripts in the British Museum. London* 1894.—100.

Rosen, Le baron Victor. *Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologne.* Rome 1885. (Цит. Rosen, Marsigli).—60.

—— *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée Asiatique. 1-re livraison. St.-Pétersbourg 1881.*—60, 94.

* *Савâты'-ал-анвâр-ал-кудсîйя фî-мâ садарат ъ бихи-л-Футухât-ал-маккîйя.*—**56.**

ас-Садджâ'ый, Шихâбаддîн-Ахмед-б.-Ахмедъ (жилъ въ концѣ XII/XVII в.) *Рисâла фî-исбât-карâмât-ал-аулиâ.* Бȳлâкъ 1319/1901 г.—196.

ас-Са'лабîй, Абȳ-Исхâк-Ахмед-б.-Мухаммедъ († 427/1036). *Кысас-ал-анбиâ.* (*'Арâис-ал-маджâлисъ*). Каиръ 1321/1903.—034.

ас-Сахâвîй, Шамсаддîн-Мухаммедъ († 902/1497). *Ал-Каул-ал-мунаббиʾ 'ан-тарджамат-Ибн-'Арабîй.* Рук. Ahlwardt n⁰ 2849.—20.

—— *Ал-Макâсыд-ал-хасана.*—61.

* *Сирр-ал-масîръ ва-т-тазаввудъ лияум-ал-масîръ.*—**98.**

Соловьевъ, Вл. С. *Магометъ. Его жизнь и религіозное ученіе.* СПБ. 1896.—183.

ас-Субкîй, Тâджаддîнъ († 771/1380). *Джам'-ал-джавâмиʿ фî-л-усȳлъ.*—84.

—— *Табакât-аш-Шâфиʿыйя.* Каиръ 1324/1906.—17, 27, 106, 110, 111, 045.

Сухбат-ал-умарâ см. *Иршâд-ал-мунфилîнъ.*

ас-Сухравердîй, († 632/1234). *'Авâриф-ал-маʿâрифъ.* — 17, 105, 114, 168, 184, 03.

ас-Суйȗ тый, Джалâладдîнъ († 911/1505) *Ал-Джâмиʿ-ал-кабîръ.*—61.

—— *Завâид-ал-джâмиʿ-ас-сагîръ.*—61.

—— *Ал-Джâмиʿ-ас-сагыръ.*—61.

—— *Ал-Иткâнъ фî-'улȳм-ал-коранъ.* (Цит. Иткânъ).—115, 04, 05, 08, 09, 010, 013, 030.

—— *Лубâб-ан-нукȳлъ фî-асбâб-ан-нузȗлъ.* Каиръ 1301/1883. (Цит. *Асбâб-ан-нузȗлъ*).—042.

—— *Ал-Музхиръ фî-'улȳм-ал-луга.* Каиръ 1323/1905.—011. 013.

—— *Нузȗл-ар-рахма фî-тахаддуʿ би-н-ниʿма.*—88.

—— *Танбîх-ал-габîй фî-танзîх-Ибн-ал-'Арабîй.* Рук. Ahlwardt n⁰ 2850.—20.

Sachau, Ed. *Gawâlîkî's Almu'arrab.* Leipzig. 1867.—013.

Sitzungsberichte der philol. hist. Classe der Kais. Akademie der Wiss. in Wien. (Цит. S. W. A. ph. h. Cl.).—3, 87, 88.

Snouck Hurgronje, C. *De Islam* (*De Gids* 1886 г.)—106.

—— *Van den Bergs beoefening van het Mohammedaansche Recht.* (*Ind. Gids* 1884, 363 слѣд.).—27.

Spitta, Wilhelm. *Zur Geschichte Abu'l Hasan-ал-Аš'arîs'.* Leipzig 1876.—030.

Sprenger, A. *Das Leben and die Lehre des Mohammad.* Berlin. 1861.—183.

* *Табакât-ал-ахъâръ* } см. *Лавâкых-*
* *ат-Табакât-ал-кубрâ* } *ал-анвâръ фî табакât-ас-сâдат-ал-ахъâръ.*

Табакât-аш-Шâфиʿыйя см. ас-Субкîй, Тâджаддîнъ.

ат-Табарîй, Абȳ-Джа'фар-Мухаммед-б.-Джарîръ († 310/922). *Ихтилâф-ал-фукахâ.* Каиръ 1320/1902 г. — 124, 125.

—— *Annales auctore Abu Djafar .... -At-Ṭabari.* Lugd. Bat. 1879—1901.—042.

Тâдж-ал-'Арȳсъ. Каиръ 1307/1889 г.—014, 045, г.

* *Танбîх-ал-агбîй 'алâ катра мин-бахр-'улȳм-ал-аулîй.*—**45.**

* *Танбîх-ал-мугтаррîнъ авâхыра-л-карн-ал-'âширъ 'алâ-мâ хâлафȳ фîхи салафахум-ат-тâхиръ.* Каиръ 1324/1906. (Цит. Танбîх-ал-мугтаррîнъ).—28, 29, **65, 66, 67.**

* *ат-Татабуʿ ва-л-фахсъ 'ан-хукм-ал-ильхâмъ изâ хâлафа-н-нассъ.*—**68.**

ат-Тауды хъ, Казань 1301/1883.—118.

* *Тахâрат-ал-джисмъ вал-л-фуâдъ минсȳ'-аз-заннъ биллâх-таʿâла, вал-'ыбâдъ.*—78.

ат-Тӯсій, Насираддӣнъ. *Китâб-ал-фусӯлъ фӣ-л-усӯлъ.* Рукоп. Имп. Публ. Библ. Dorn LIV.—152.

Tholuck, A. Die speculative Trinitätslehre des späteren Orients. Berlin 1826.—160

**ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя*, см. *Лавâких-ал-анвâр-ал-кудсійя.*

Фарâид-ал-калâидъ фӣ-'ылм-ал-'акâидъ.* Рук. Ahlwardt nº 2039.—54, 55, 56,** 71, 113, 121, 122, 131, 136, 139, 141, 142, 146—151, 153, 157, 250, 09, 028, 029, 033, гғ.

ал-Фатх-ал-мубӣнъ фӣ-джумла мин-асрâр-ад-дӣнъ.* Рук. Ahlwardt nº 3043.—95.**

Фатх-ал-Ваххâбъ фӣ-фадâил-ал-асхâбъ.*—97.**

ал-Фатхъ фӣ-та'вӣл-мâ садаръ 'ан-ал-куммалъ мин-аш-шатхъ.*—103.**

Фыхх-Кейдâній. Казань 1909.—125, 018.

Fleischer. *Kleinere Schriften.*—гі.

—— *Ueber die farbigen Lichterscheinungen* (ZDMG. XVI, 238 слѣд.).—040.

Flügel, G. *Scha'rânî und sein Werk über die Muhammedanische Glaubenslehre.* (ZDMG. XX, 1 слѣд.).—46, 71, 85.

—— *Nachtrag zu der Abhandlung: Scharânî etc.* (ZDMG. XXI, 271 слѣд.).—45, 47, 49, 51, 53, 54, 56, 65, 74, 77, 84, 85, 89.

—— *Die Classen der hanefitischen Rechtsgelerten* (*Abhandlungen der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss.* VIII, 160 слѣд.).—118.

Friedlaender, *Alexanders Zug nach dem Lebensquell und die Chadhirlegende. (Archiv für Religionswiss.* XIII, 161 слѣд.).—034.

—— *Zur Geschichte der Chadhirlegende* (*Archiv für Religionswiss.* XIII, 92 слѣд. и 201 слѣд.).—034.

Хадд-ал-хусâмъ 'алâ манъ ауджаба-л-'амалъ би-л-ихлâмъ.*—67.**

Хâджджӣ Халӣфа. (Цит. XX.).—**44,** 45, 48, 51, **54,** 56, 59, 61, 65, 74, 76, 83, 85, 89, 91, 92, 95, 97, 98, 046.

ал-Хафâджій, Шихâбаддӣн-Ахмедъ. († 1069/1659). *Шифâ'-ал-галӣлъ фӣма фӣ-калâм-ал-'арабъ мин-ад-дахӣлъ* (Цит. Шифâ'-ал-галӣлъ). Каиръ 1325/1907.—013.

Хукӯк-ухувват-ал-исламъ.* Рук. Парижск. Нац. Библ. nº 1248IV. — **90, 104.

Хулâсат-ал-асаръ см. Мухыббій.

ал-Хурейффшій, *Ар-Рауд-ал-фâикъ фӣ-л-мавâ'ызъ ва-р-рака'ик.* Каиръ 1308/1890. Цит. Хурейффшій.—170, 022.

ал-Хусейній, Шихâбаддӣн-Ахмедъ. *Нафахâт-ал-курбъ ва-л-иттисâлъ би исбâт-ат-тасарруфъ ли-аулія-аллâхъ ва-л-карâма ба'д-ал-интикâлъ.*—196.

Х. Х. см. Хâджджӣ Халӣфа.

Хыдровы Вѣсы см. *ал-Мӣзӣн-ал-хыдрійя.*

Hartmann, M. *Das Mizâ'ah.*—94.

Horten, M. *Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam.* Bonn. 1910.—122.

—— *Die philosophischen Systeme der spekulativen theologen im Islam.* Bonn. 1912.—153.

Houtsma, M. Th. *Catalogue d'une collectim de manuscrits arabes et turcs appartenant à la maison E. f. Brill à Leide.* Leide. s. a.—**76,** 91.

—— *De Strijd over het dogma in den Islâm tot op el-Ash'ari.* Leiden, 1875. — 107.

Hughes, Th. P. *A Dictionary of Islâm.* Second ed. London 1896.—02.

Шазарат-аз-захабъ см. Nicholson, The lives ets.—20, 21.

Шарх-ал-Викая. Казань 1881.—27.

аш-Шиблій, Бадраддӣн-Абӯ-'Абдаллâх-Мухаммедъ († 779/1367). *Акâмал-марджâнъ фӣ ахкâм-ал-джаннъ.* — Каиръ 1326/1908.—72.

Шифâ-ал-'алӣлъ см. Ибн-Кайим-ал-Джаузійя.

Шифâ-ал-галӣлъ см. ал-Хафâджій.

Шмидтъ, А. Э. *Насираддӣн-ат-Тӯсій по вопросу о свободѣ воли.* СПБ. 1913.—135.

—— *Очерки исторіи ислама, какъ религіи.* (Міръ Ислама I, за 1912 г. стр. 32—

55; 185—202 и 562—581).—VII, 109, 110, 114, 115, 118, 122, 123, 135—137, 145, 152, 162, 220.

*ал-Яваки́тъ ва-л-джавáхиръ фй-байн-'акáид-ал-акáбиръ. Каиръ 1306/1888.—21, 26, 29, 59, **69**, **70**, **71**, 88, 118, 121, 128, 131, 134, 137—141, 197, 201—203.

Якýтъ, *Географич. Словарь* (*Jacut's Geograph. Wörterbuch hrsg. von* Ferd. Wüstenfeld. Leipzig 1866—73).—13 118.

Указатель цитованныхъ мѣстъ корана[1]).

II, *58*—058.
» *69*—158.
» *79*—158.
» *233*—126.
» *256*—98.
» *286*—23.
III, *35*—022.
» *47*—022.
» *93*—158.
» *94*—158.
IV, *51*—122.
» *62*—117.
» *84*—015, ١٠.
» *116*—122.
V, *71*—011.
VI, *3*—158.
» *38*—121.
» *91*—034, ٢٤.
» *102*—153.
» 153—126.
VII, *37*—158.
» *40*—126.
» *52*—028.
» *97*—022.
VIII, *17*—153.
» *29*—016.
IX, *113*—98.
X, *3*—028.
» 63—027, ١٩.
XII, *2*—012.
XIII, *2*—028.
» *17*—153.
» *37*—012.
XVI, *93*—158.
» *105*—012.
XVII, *1*—183.
XX, *4*—028.
» *112*—012.
XXII, *19*—022.
» *73*—034, ٢٤.
» *77*—126.
XXIII, *64*—126.
XXV, *60*—028.
XXX, *46*—123.
XXXII, *3*—028.
XXXIII, *38*—043, ٣٣.
» *58*—045, ٣٣.
XXXVII, *180*—*182*—٣٥.
XXXIX, *29*—012.
» *63*—153.
» *67*—034, ٢٤.
XL, *64*—153.
XLI, *2*—012.
» *42*—٢٦.
» *44*—012.
XLII, *5*—012.
» *9*—136, 028, 029, 031.
XLIII, *2*—012.
XLIV, *1*—042.
XLVI, *11*—012.
» *28*—*30*—72.
XLVII, *37*—148.
XLIX, *12*—044, ٣٣.
LIV, *1*—038.
LVI, *20*—05.
» *31*—05.
LVII, *4*—148, 028.
LIX, *9*—044, ٣٣.
LXIV, *16*—044, ٣٣.
LXXX, *31*—05.
CVIII, *1*—22.
CXIII, *11*—87.

---

1 Римскими цифрами обозначены главы, арабскими—курсивомъ—стихи; стоящія противъ нихъ обыкновенныя арабскія цифры указываютъ страницы.

Указатель собственныхъ именъ.

ʿАдаллâхъ-ибн-ʿАббâсъ († 68/687)—07, 08, 012, 026.
ʿАбд-ал-Кâдиръ, шейхъ—38.
ʿАбӯ-Бекр-ас-Сыддӣкъ, I-й халифъ († 13/634)—02, 05, 022.
ʿАбӯ-л-ʿЫмрâн-Мӯсâ († 707/1307).—12, 13.
Абӯ-Медъенъ († 589/1193)—12, 13.
Абӯ-Саʿӣдъ см. ал-Мейхенӣй.
Абӯ-Ханӣфа, ан-Нуʿмâн-б.-Сâбитъ († 150/767)—1, 83, 120.
Абӯ-Юсуфъ, Яʿкӯб-ал-Ансârӣй († 182/795)—1.
Адамъ—84, 106, 040.
ал-Аздӣй, Сунейд-б.-ʿАбдаллâхъ—17, 44.
ал-Азхаръ, мечеть—22, 28, 38, 39, 171.
ʿÂиша, жена пророка—022.
ʿАлӣй-ибн-Абӣ-Тâлибъ, 4-й халифъ († 40/661)—12, 179, 183, 187.
ʿАлӣй-ал-Хаввâсъ, шейхъ, см. ал-Буруллусӣй.
ʿАлӣй-пâшâ, правит. Египта († 973/1565)—23, 24, 25, 39.
ʿАлӣй-пâшâ-Мубâракъ († 1311/1893)—11.
Амӣнаддӣнъ, шейхъ—16.
ал-Ансârӣй, Закарӣя-б.-Мухаммедъ, шейхулисламъ († 926/1520)—16, 17, 171, 183.
ал-Арзбекӣй, (= ал-Ирзӣкӣй?), ʿАбд-ал-Кâдиръ, кâдӣ—40, 250.
Ассуâнъ—13.
Афдаладдӣнъ, шейхъ, см. ал-Ахмедӣй.
Ахмед-[б.-Мухаммед]-ибн-Ханбалъ († 241/855)—2, 80, 124, 125, 136, 026.
ал-Ахмедӣй, Афдаладдӣнъ († 952/1535)—18, 19, 89, 112, 113, 203, 208, 226.
Ахмед-пâшâ, правитель Египта—5.
ал-Ашʿарӣй, Абӯ-л-Хасан-ʿАлӣй-б.-Исмаʿӣлъ († 324/935)—2, 135, 141, 148, 149, 152, 153, 029.
Бартольдъ, В. В.—4.
ал-Бахр-аш-шаркый—14.
Бейбâрсъ, султанъ—4.
Бейн-ас-сӯрейнъ, улица—51.
ал-Бейхакый, Абӯ-Бекръ († 458/1066)—44, 45.
Бехнесâ—12, 13, 14.
ал-Бистâмӣй, Абӯ-Язӣд-Тайфӯръ († около 624/878)—022.
Бишръ—029, 030.
Бурâкъ—183.
ал-Буруллусӣй, ʿАлӣй-ал-Хаввâсъ, шейхъ († 939/1532)—18, 20, 31, 33, 59, 60, 68, 69, 89, 96, 112, 117, 121—123, 128, 132, 146, 171—173, 187, 196, 199, 204, 206, 207, 211, 227, 08, 026, 036.
Brockelmann, Carl—75, 118.
ал-Газâлӣй, Абӯ-Хâмид-Мухаммедъ († 505/1111)—2, 3, 37, 107, 108, 163, 165.
ал-Гамрӣй, мечеть—15, 16, 22, 23, 81.
—— Абӯ-л-ʿАббâсъ († 905/1499)—15.
—— Абӯ-л-Хасанъ († 939/1532)—15.
—— Мухаммедъ († 849/1445)—15.
Goldziher, I.—X, XV, 2, 79, 80, 83, 91, 162.
ад-Дамӣрӣй († 745/1344)—161.
Дамъетта—35.
ад-Дасӯкӣй, Ибрâхӣмъ († 676/1277)—69.
Джибрӣлъ (Гаврӣилъ),—182, 012, 042.
ал-Джувейнӣй, Абӯ-л-Маʿâлӣ-ʿАбдалмеликъ, Имâм-ал-харамейнъ († 478/1085)—2, 110, 023.
—— Абӯ-Мухаммедъ († 438/1046)—110.

ал-Джунейдъ, Абӯ-л-Кâсимъ († 297/909)—185, 038.
Джурхумъ—010.
ад-Димнâтій, ʿАлій-б.-Сулеймâнъ—16.
ад-Дӣрӣній, ʿАбдалʿазӣзъ(† 697/1297)—046.
Diospolis Parva—13.
Египетъ—1, 4—7, 9, 13, 14, 22, 24, 211.
аз-Заркашій, Бадраддӣн-Абӯ-ʿАбдалâх-Мухаммедъ († 794/1392)—45.
аз-Зâхирій, Дâвӯд-б.-ʿАлій—80, 119.
Зейнабъ, жена ʿАбд-ал-Ваххâба,—32.
Земземъ—42.
Зійниды—12.
аз-Зуглій, Ахмед-б.-Саʿӣдъ—13.
Ибн-ал-ʿАрабій, Мухъиддӣнъ († 638/1240)—20, 21, 45, 56, 57, 59, 70, 75, 77, 94, 95, 111, 121, 134, 140, 141, 170, 203, 204.
Ибн-Кайӣм-ал-Джаузійя, Мухаммед-б.-Абӣ-Бекръ († 751/1350)—44.
Ибн-Масʿӯдъ, ʿАбдалâхъ († 32/652)—014.
Ибн-Маскавейхъ († 421/1030) 161.
Ибн-Теймійя, Маджддаддӣнъ († 652/1254)—51.
Ибн-Хазмъ, Абӯ-Мухаммед-ʿАлій († 456/1064)—109.
Ибн-Халдӯнъ, Абӯ-Зейд-ʿАбдаррахмâнъ († 808/1406)—3.
Ибн-Ханбалъ см. Ахмед-б.-Мухаммедъ.
Іерусалимъ—183.
Имâм-ал-харамейнъ см. ал-Джувейній.
Іосифъ—195.
Ирâкъ—029, 030.
ал-Ирзӣкій (=ал-Арзбекій?), ал-Магâзилій, ʿАбд-ал-Кâдиръ, кâдӣ—23, 24, 250.
ал-Кайравâній, Ибрâхӣмъ, шейхъ—187.
Каиръ—5, 14—16, 25, 27, 35, 40, 41, 171, 172.
Кâит-Бей, султанъ—5.
Калкашанда—14.
Кальӯбскій округъ—23.
Кальӯбъ—14.
Камâладдӣн-ибн-ʿАлій-Шарӣфъ († 906/1500)—85.
Камâладдӣнъ, родств. ʿАбд-ал-Ваххâба—12.
Кâфӯра, переулокъ—24.
Кâфӯр-ал-Ихшӣдія, улица—23.
Килâвӯнъ, султанъ—4.
Кинâна—010.
Конія—21.
Константинополь—6, 25.
Крачковскій, И. Ю.—VI, XV, 2, 217.
ал-Кулейбій, ʿАбд-ас-Салâмъ—038.
Курейшъ—010.
ал-Куртубій, Абӯ-ʿАбдалâхъ († 671/1272)—43.
ал-Кушейрій, Абӯ-л-Кâсимъ († 467/1074)—17, 162, 186.
Kern, Dr.—124.
Kremer, Alfred v. 31, 32, 58.
Landberg, C.—91.
Магрибъ—12, 53.
Мâлик-ибн-Анас-ал-Асбахій, Абӯ-ʿАбдалâхъ († 179/795)—2, 029.
Мамлӯки—4.
ал-Марсафій, сидӣ ʿАлій-Нӯраддӣнъ († около 930/1524)—18, 185, 189.
ал-Матбӯлій-ал-Ахмедій, Ибрâхӣмъ († ок. 888/1475)—89, 96, 186, 208, 08.
ал-Мâтурӣдій, Абӯ-Мансӯр-Мухаммедъ († 333/944)—2.
ал-Махаллій, Джалâладдӣнъ († 864/1460)—84.
ал-Мейхеній, Абӯ-Саʿӣд-ибн-Абӣ-л-Хайръ († 440/1049)—111, 127.
Мекка—27, 55, 141.
ал-Мокаттамъ—25.
Муддижъ—010.
ал-Мунâвій, ʿАбд-ар-Раӯфъ († 1031/1622)—11, 40.
ал-Мустамсик-биллâх-Йʿкӯбъ († 927/1521)—12.
Мухаммедъ, пâша—25.
Мухаммедъ, пророкъ—13, 22, 26, 35, 55, 72, 74, 96, 114—117, 119, 127, 130, 142, 178—180, 182, 183, 186, 187, 198, 205, 01, 02, 05—08, 011, 016, 021, 022, 024, 038, 042, 047.

Мухаммедъ, Эмиръ дефтердаръ—23.
Мухаммед-ибн-ал-Ханафійя—12 13.
Мухъйддйнъ, эмиръ—23.
ал-Мухыббій, Мухаммедъ († 1111/1699)—11.
Macdonald, Duncan B.—227.
Неджджъ—010.
Нилъ—34, 46.
Ной—037.
Nicholson, R. A.—3, 85.
'Омар-ибн-ал-Хаттâбъ, 2-й халифъ, († 23/644)—20, 161, 162, 183, 07, 09.
'Осмâн-ибн-'Аффâнъ, 3-й халифъ († 35/656)—20.
Петръ Великій—07.
ар-Рâзій, Фахраддйнъ († 606/1209)—115, 116.
Рауда—47.
ар-Рифâ'ый, Абŷ-л-'Аббâс-Ахмедъ († 570/1174)—017, 037.
Розенъ, бар. В. Р.—X, XV, 102.
Rieu, Ch.—100.
ас-Сâвій, мекканскій шерифъ—187.
Саддâд-ибн-Аусъ—178.
Сâкыет-Абŷ-Шà'ра—14.
ас-Санвâній, Алій-б.-'Абд-ал-Каддŷсъ—16.
Селймъ, султанъ—5.
ас-Симнâній, 'Алâаддйн-Ахмедъ († 736/1335)—040.
Сирія—4, 211.
Соловьевъ, Вл. С.—183.
ас-Субкій, Тâджаддйнъ († 771/1370)—84.
—— Такыйаддйнъ († 756/1355)—110.
ас-Сувейдій († 690/1293)—42, 61.
Сулеймâнъ, султанъ—5, 6, 24.
ас-Сŷюты, Джалâладдйнъ († 911/1505)—3, 17, 20, 45, 87, 88, 04, 09.
ас-Сыддйкъ, см. Абŷ-Бекръ.
Snouck Hurgronje, C.—106.
ат-Табарâній († 360/971)—178.
Тайи'—010.
Такрŷръ—53.
ат-Тахâвій († 321/933)—118.
ат-Тирмизій, Мухаммед-б.-'Ысâ († 279/892)—16.
Тлемсенъ—12.
Толстой, гр. Л. Н.—106.
Тумâн-Бей, султанъ—5.
Убей-ибн-Ка'бъ—09.
Умм-ал-Хасанъ, жена 'Абд-ал-Ваххâба,—32, 33.
Умм-Хŷндъ, медресе—23, 37, 51.
Фâтыма, Умм-'Абдаррахмâнъ, жена 'Абд-ал-Ваххâба—32, 226.
Фустâтъ—47.
ал-Халйдж-ал-Хâкимій—24.
Халйма, жена 'Абд-ал-Ваххâба—32.
ал-Халлâджъ, ал-Хусейн-б.-Мансŷръ († 309/922)—103, 201.
Хâрат-аш-Ша'рâній—40.
ал-Харйсій, Абŷ-л-'Аббâсъ, шейхъ († 945/1538)—35.
Хасан-ибн-'Алій-ибн-Абй-Тâлибъ († 50/670)—12.
Хиджâзъ—27, 211, 010.
Химъяръ—010.
Хишâм-ибн-ал-Хакймъ—09.
Хузейлъ—010.
Хŷръ—13.
Хусâмаддйнъ, эмиръ—210.
ал-Хыдръ, Абŷ-л-'Аббâсъ—81, 82, 227, 034.
ал-Хыдръ, шейхъ—14, 15.
Хыдръ, эмиръ кашшафъ—23.
аш-Ша'рâвій см. аш-Ша'рâній.
аш-Ша'рâній, 'Абдаллатыфъ, племянникъ 'Абд-ал-Ваххâба—39.
—— 'Абдаррахмâнъ, дядя 'Абд-ал-Ваххâба—172.
—— 'Абдаррахмâнъ, сынъ 'Абд-ал-Ваххâба—32, 33, 39, 40.
—— 'Алій-ибн-Шихâбъ, дѣдъ 'Абд-ал-Ваххâба—171, 172, 173.
—— Хасанъ, сынъ 'Абд-ал-Ваххâба—33.
Шâри'-аш-Ша'рâній—40.
аш-Шâфи'ый, Мухаммед-ибн-Идрйсъ († 204/820)—2, 026.
аш-Шейбâній, Мухаммед-ибн-ал-Хасанъ († 189/804)—1.
аш-Шейх-ал-акбаръ, шейхъ величайшій—см. Ибн-ал-'Арабій.

аш-Шиблій, Абӯ-Бекр-ибн-Джахдарь († 334 945)—046.
аш-Шинавій, Мухаммедь, шейхъ († 932 1525)—18, 156.
Шихабаддӣн-ал-маджӯбь, шейхъ—22.
Шуджа', эмиръ княжя — 23.
аш-Шӯній, Нӯраддӣнъ, шейхъ († 944 1537)—21, 22.
Этлидемъ.—13.
Я'кӯбъ, сйдй, см. ал-Мустаменк-биллах-Я'кӯбъ.

Предметный указатель.

Абдâлъ — 205.
адâ — 27.
ʿазîма — 125, 126, 130, 019.
ал-ʿакâидъ (*ʿылм-ал-ʿакâидъ*) — 106, 107, 165.
ал-аʿмâлъ би-н-нîйâтъ — 199, 224.
амръ — 154, 155.
антропоморфизмъ (антропоморфич. представленія) — 135, 136, 137, 152, 09.
ʿарифъ — 151.
ал-аркânъ — (*хамсат-ал-аркânъ*) — 95.
асжâб-ад-давâир-ал-кубрâ — 50.
асжâб-ар-раʾй — 05.
аттрибуты (господни) — 135, 136, 144, 147, 148, 149, 152, 04, 06, 07, 09.
аулîя (*аулîя-аллâхъ*) — 64, 188, 195, 196, 205.
ал-аутâдъ — 205.
ахл-ал-хыбли — 141.
ахл-ас-сунна ва-л-джамâʿа — 134, 145.
ахл-ал-хадîсъ — 026.
ал-ахъяръ — 205.
ашʿариты (*ашʿаритскій* толкъ) — 134, 163.
âят-ал-курсîй — 98.
бидʿа — 26, 161.
ал-бидʿа-л-махмûда — 26.
ал-бидʿа-л-мункара — 26.
ал-бидʿа-л-хабîса — 26.
ал-бидʿа-л-хасана — 26.
билâ-кайфъ — 136.
богословіе, догматическое — 142.
богословіе, спекулятивное — 137, 138, 141.
consensus — 2, 116, 117, 05, 014, 015, 022.
вâджîбъ — 125, 018.
вакфъ (*вакфы*) — 24, 39.
Вâкъ — 150.
вâкыʿа — 34, 154.
вахй — 67.
гарîбъ — 30.
ал-гаус-ар-раббâнîй — 205.
детерминизмъ — 153, 155.
джинъ (*джинны*) — 37, 38, 71, 72, 99, 187, 227.
догматика — 41, 42.
дуʿâ — 156.
зâвîя — 17, 21, 25, 38, 39, 40, 73.
заджалъ (*азджâлъ*) — 94, 213.
закâтъ — 9, 37, 211, 250, 04.
закât-ал-фытръ — 36.
заукъ — 69, 106, 139, 150, 151, 154.
зâхириты — 31, 109, 119.
зâхиръ — 04.
зикръ — 117, 178, 180, 181, 186.
знаменія — 196, 197, 038.
иблîсъ — 37.
идîмъ — 010.
иджâза (*иджâзы*) — 16, 30, 48.
иджмâʿ — 2, 107, 108, 116, 117, 119, 05, 014, 018, 022.
иджмâʿ-ал-умма — 116.
иджрâ-ал-ʿâда — 154.
иджтихâдъ — 28, 58, 78, 79, 109, 110, 111, 122, 132, 133, 134, 025, 026, 027.
иджтихâд-ал-футьâ — 110.
иджтихâдъ мунâсибъ — 110.
иджтихâдъ-мутлакъ — 110.
иджтихâдъ фî-л-мазхабъ — 110.
иджтихâдъ фî-л-масâилъ — 110.
иджмâл-ал-халва — 188.
илбâс-ал-хырка — 182, 183, 188.
илхâмъ — 67, 68, 201.
имâла — 010, 013.
îмâнъ — 106, 045.

имена господни — 150.
интуиція, интуитивное познаніе — 139, 150, 151, 154, 217, 219.
ирâда — 154, 155.
ирхâ-ал-ʿазаба — 187, 188.
исламъ — 106, 045.
иснâдъ, иснâды — 44, 51.
истидрâджъ — 130, 196, 022.
истилâхât-ал-каумъ (или—*ас-сûфîйя*) — 140, 203.
истинджâ — 020.
иттихâдъ — 95, 153.
ихтîлъ — 106, 166, 176, 222, 045.
кадâ — 27.
кâдый — 7, 211.
калâмъ, ʿылм-ал-калâмъ — 2, 107, 137, 141.
кâпûны — 213.
карâма, карâмâтъ — 196.
касбъ — 153, 155.
касръ — 010.
кашфъ — 106, 139, 154.
квіэтизмъ — 156, 158, 176.
коранъ — 21—23, 25, 27, 41, 42, 48—50, 72, 98, 108, 112—118, 120, 121, 136, 139, 140, 142, 144, 147, 148, 158, 164, 02—015, 018, 029, 038, 044, 045.
Крîтûръ — 150.
ал-кудрат-ал-кадîма — 153.
ал-кудрат-ал-мухдаса — 153.
ал-куммалъ — 168, 195, 198.
кутбъ — 205—208.
кыбла — 55, 141.
кыдам-ал-ʿâлемъ — 95.
кыясъ — 77, 108, 109, 117, 119—121, 213, 220, 011, 018, 023.
мадда — 010, 013.
маздж-ал-кудратайнъ — 153.
мазхабъ, мазхабы, мазâхибъ — 52, 108, 110—112, 123, 124, 127, 128, 132, 133, 019.
макрûхъ — 125, 018.
малекиты, малекитская школа — 108, 111.
мандûбъ — 125, 018.
мансûхъ — 118.
маʿрифа — 150.
маслаха — 159.
масâил-ал-хылâфъ — 123, 124.
маʿсûмъ — 195.
маʿсыя — 155.
махзûръ — 125, 018.
махфûзъ — 195.
мâзâнъ — 81, 82, 83, 127, 129.
ал-муʿаттыла — 136.
мубâхъ — 125, 129, 130, 018.
мувашшахâтъ — 94.
муʿджиза — 154, 196.
муджтахидъ, муджтахиды — 53, 57, 83, 109, 110, 116—121, 124, 126, 127, 133, 139, 05, 015, 016, 019, 024, 025, 027.
муджтахидъ мутлакъ — 133.
мукаллидъ — 110.
ал-Мумâтъ — 147.
муʿминъ — 106, 128, 045.
мурâдъ, мурâды — 42, 58, 75, 86, 95, 96, 166, 168, 169, 174—177, 180, 182—189, 192, 194, 203, 037.
муршидъ — 168, 189.
муслимъ — 106, 045.
ал-мустаʿкилûнъ — 162.
мусталах-ал-каумъ — 203.
мустахаббъ — 125, 018.
ал-мутавакилûнъ — 162.
муʿтазилиты — 135, 136, 149, 152, 158, 159, 203.
ал-мутакаллимûнъ — 148.
муташаббих, мушатаббихûнъ — 185.
муташâбихъ — 04.
муфтій, муфтіи — 68, 85.
мухаддисъ — 164.
мухаккик, мухаккикûнъ — 185, 187, 188.
мужкамъ — 04.
мухсинъ — 106, 045.
ал-Мухъî — 147.
накыбъ — 191, 192.
ан-насабъ би-т-талкînъ — 181.
насаб-илбâс-ал-хырка — 183.
насаб-ас-сухба — 184.
насхъ — 114, 118.
нисâбъ — 04.
нуджабâ — 205.
ответственность за поступки — 153, 154, 156.
паши — 6.
«путь» — 16—18, 164, 168, 174, 177, 181, 183, 185, 188, 190, 191, 195, 196, 201.

ар-Рâзикъ — 147.
ра'й — 44, 83, 120, 136.
релятивизмъ — 122, 131, 141, 198, 202, 209.
рухса — 37, 125—127, 130, 019.
ratio legis — 220, 022.
ас-салâтъ — 27, 95, 04.
салâт-ал-'ыдъ — 36.
санадъ — 16, 51.
санадъ би-т-талкынъ — 181, 182, 184.
санад-илбâс-ал-хырка — 184.
ас-саумъ — 95.
ас-сахâба — 02.
свобода воли — 135, 149, 152.
силсила — 180.
ас-сыфâтъ — 135.
«совершенный», «совершенные» — 195, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 225.
суджýд-ас-сахвъ — 35.
сукýнъ — 010.
султанъ — 211, 212.
сунна — 27, 50, 57, 68, 74, 91, 107, 108, 112—119, 125, 136, 137, 139, 140, 142, 144, 164, 197, 201, 225, 015, 018, 036.
сýфiй, сýфiи — 108, 127, 139, 140, 156, 158, 160, 162—168, 173—177, 183—185, 189, 190, 193—196, 198, 199, 201—203, 217, 251, 032.
ат-табi'ýнъ — 02.
таваккулъ — 161, 173.
та'вúлъ — 114.
таджсúмъ — 152, 09.
таквâ — 167, 197.
таклúдъ — 79, 109—113, 117, 119—121, 132, 142, 213, 221, 05, 019.
таклúфъ — 106, 130.
талкынъ — 117, 178, 180—182, 184, 186—188.
талкынъ 'алâ ваджх-ат-табаррукъ — 181.
талкынъ 'алâ сабúл-ас-сулýкъ — 181.
таназзулъ — 147, 151.
танзúхъ — 136, 137, 143, 151, 09, 028.
танфúсъ — 130.
тарúка — 162.
тарúк-ал-маздж — 149.
та'рúфъ — 139.
таркынъ — 010, 013.
тасаввуфъ — 16—18, 21, 41, 42, 48, 65, 106, 107, 140, 160—165, 177, 180—182, 184—186, 188, 190, 193, 199, 202, 032, 035, 036.
та'сúръ — 153.
таслúмъ — 202.
та'тúлъ — 136, 149.
тауба — 157.
тауджúхъ — 129.
таухúдъ — 136.
тафсúръ — 04.
тафхúмъ — 010, 013.
тахâра — 95, 250.
тахрúджъ — 30, 51, 61.
тахфúфъ — 125, 126, 127, 129.
ташаккулъ — 72.
ташбúхъ — 136, 137, 147, 151, 09, 028.
ташдúдъ — 125, 126, 127, 129, 132.
толкованія корана — 114.
тыб-ал-мат'амъ — 171.
'убýда — 46.
'убýдiйя — 46.
'узръ — 27.
'уламâ-аб-дунья — 165.
'улýм-ад-дунья — 165.
ал-'улýм-ал-ладунiйя — 197.
ал-'улýм-аш-шар'ыйя — 105.
ал-улýхiйя — 149.
уммiй — 60.
усýл-ад-динъ, 'ылм-усýл-ад-дúнъ — 106, 107.
усýл-ал-фыкъ — 125
факúръ, факúры — 30, 39, 42, 52, 61—64, 96, 164—169, 190, 191, 193, 195—202, 205, 207, 208, 209, 225, 250, 251.
факúхъ, факúхи — 30, 52, 55, 62—64, 111, 132, 134, 164—167, 172, 207, 209, 212, 213, 216—222, 224, 228.
ал-фâ'ыл-ал-хакыкiй — 155, 156, 176, 195.
фардъ — 125, 018.
фатâви[и], *фатâвù* — 68, 85.
феллâхи — 8, 9, 193, 194, 209.
фетвâ, фетвы — 26, 68, 85.
фи'лъ — 153.
фыкъ — 1, 16, 17, 41, 42, 51, 64, 83, 84, 106—111, 115, 119, 127—129, 134, 164, 165, 212.
хаджджъ — 19, 26, 42, 95.

хадîсъ, хадîсы — 16, 30, 37, 41, 42, 44, 51, 53, 57, 61, 64, 74, 80, 83, 87, 109, 113, 114, 116, 118—120, 127, 128, 136, 161, 165, 178, 06, 07, 014, 015, 018.
хадрат-ал-ахадîйя — 147.
хадрат-ал-вâхидîйя — 147.
халâлъ — 125, 129, 018.
халва — 188.
ал-Халикъ — 147.
халîфъ — 212.
хамсат-ал-аркâнъ — 95.
хамсат-ал-ахкâмъ — 125, 018.
ханбалиты, ханбалитская школа — 108, 109, 124, 135, 152.
ханефиты, ханефитская школа — 108, 111, 118.
харâмъ — 125, 018.
харк-ал-'âда — 154.
ал-хâсса — 46.
хâссат-ал-хâссъ — 46.
хафîй — 04.
Худâи — 150.
хулûлъ — 95, 153.
хырка — 177, 182, 183, 184, 188, 189.
хыркат-ал-асль — 184.
хыркат-ал-ирâда — 184.
хыркат-ат-табаррукъ — 184.
хыркат-ат-ташаббухъ — 184, 185.
хызбъ — 195.
шайтâнъ — 99.
шарî'а, шарî'атъ—84, 108, 116, 117, 125, 129, 131, 132, 155, 161—166, 184, 212, 213, 218, 220.
шатхъ — 103, 201.
шафî'иты, шафî'итская школа — 108, 111, 118.
аш-шахâда — 95.
шейхъ, шейхи — 42, 75, 133, 168, 174—178, 180—190, 192—195, 210, 225, 036.
шейх-ал-беледъ — 6.
шейхъ-муршидъ — 189.
'ыбâда — 46.
'ыбâдâтъ — 107.
'âд-ал-фытръ — 36.
ал-'âд-ас-саîръ — 36.
'ылма — 220, 023.
'ылмъ — 150.
ал-'ылмъ ва-л-'амалъ — 197, 218, 223.
'ылм-ал-хылâфъ — 124.
'ысма — 195.
эмîръ, эмîры — 4, 6, 23, 61, 62—64, 191, 192, 210.

Поправки и дополненія.

Къ стр. 23, 23 св.: нисба ал-Ирзйкій, повидимому, тождественна съ нисбой ал-Арзбекій (см. выше, стр. 40); которая изъ этихъ двухъ формъ, заимствованныхъ изъ одного и того же источника (ʿАлій-пâша-Муба'ракъ), правильнѣе, намъ не удалось установить.

Къ стр. 28, пр. 2: срв. также Латâиф-ал-минанъ II, 209.

Къ стр. 40, пр. 6: срв. также Muh. Stud. II, 341.

Къ стр. 41, пр. 2: слова «о правильной формѣ этой нисбы» слѣдуетъ отнести въ прим. 1, прибавивъ еще: «срв. выше, стр. 11, пр. 4».

Къ 71, 10 св.: послѣ сл. Фарâид-ал-калâидъ слѣд. добавить: «и Мйзâн-ал-ʿакâидъ, а также ниже упоминаемымъ Кашф-ал-хиджâбъ».

Къ стр. 76 пр. 1. Ближайшее ознакомленіе съ рукописями этихъ двухъ сочиненій вполнѣ подтверждаетъ нашу догадку о томъ, что соч. № 36 является болѣе поздней переработкой ан-Нафахâтъ, которое авторъ въ предисловіи (л. 1б) называетъ посланіемъ (*рисâла*); къ послѣднему соч., вѣроятно, относится и упомянутая выше (стр. 75 пр. 1) цитата изъ ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедійя.

Къ стр. 91, 7 св.: Рукопись Пар. Нац. Библ. n° 4111[II] заключаетъ въ себѣ, несомнѣнно, комментарій не ал-Гунеймія, какъ ошибочно предполагаетъ авторъ каталога, а какого то другого автора; свр. рукопись. № 115б: فهذا شرح لطيف على مقدمة العارف بالله تعالى سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى النحو وقد كان استاذى وشيخى سيدى عبد الله بن محمد المغربى القصرى الكنكسى عزم على شرحه و تلخيص شرح العلامة الغنيمى لطوله جدا فعاقه عن ذلك عايق والله اسال ان ينفع به وهو حسبى ونعم الوكيل.

Что же касается до имени подлиннаго автора этого комментарія, то и намъ, къ сожалѣнію, не удалось расшифровать его.

Къ стр. 95, пр. 3: послѣ слова «(*at-tahâra*)» надо вставить слова «уплачиваемый съ имущества въ пользу бѣдныхъ налогъ (*закâтъ*)».

Къ стр. 99, пр. 1: срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 45 слѣд.

Къ стр. 114, пр. 1: и Иршâд-ат-тâлибйнъ, л. 8а.

Къ стр. 127, пр. 3: и Goldziher, Vorlesungen, стр. 198.

Къ стр. 195, пр. 1: Именно съ этой стороны ʿАбд-ал-Ваххâбъ подходитъ и къ вопросу о рабствѣ. *Факйру*, говоритъ онъ, не слѣдуетъ чувствовать себя вообще владѣльцемъ или господиномъ какой-бы то ни было твари, ибо все принадлежитъ одному лишь Аллаху; въ особенности же *факйру* не приличествуетъ становиться господиномъ другого человѣка — раба господняго, ибо этимъ онъ какъ бы присваиваетъ себѣ одинъ изъ аттрибутовъ божіихъ — господство. Поэтому-то и пророкъ и болѣе совершенные изъ его преемниковъ немедленно же

отпускали на волю всякаго раба, поступавшаго въ ихъ собственность (ал-'Ухӯд-ал-мухаммедійя, стр. 138).

Къ стр. 201, пр. 1.: 'Абд-ал-Ваххабъ въ особенности возстаетъ противъ распространеннаго, повидимому, въ его время среди *сӯфіевъ* обычая, шить себѣ рубища изъ лоскутовъ нарочно для этого купленныхъ иной разъ даже дорогихъ новыхъшерстяныхъ матерій. Эти матеріи разрѣзались на мелкіе лоскутки, изъ которыхъ потомъ сшивалось пестрое рубище, при чемъ соблюдалась извѣстная симметрія въ чередованіи различныхъ цвѣтовъ. Сравнивая эти щегольскія одѣянія современныхъ ему *факӣровъ* съ рубищами истинныхъ *сӯфіевъ* стараго времени, сшитыми изъ случайныхъ лоскутковъ матеріи вслѣдствіе дѣйствительной бѣдности, 'Абд-ал-Ваххабъ ядовито подчеркиваетъ лицемѣріе первыхъ (ал-'Ухӯд-ал-Мухаммедійя, стр. 152).

Къ стр. 039, пр. 2: и II, 243 слѣд.

Къ стр. 044, пр. 2: а также Латаиф-ал-минанъ II, 243.

Опечатки.

Страница:	*Строка:*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ:*
2	пр. 9	Cultur	Kultur
16	пр. 5, 3 св.	аш-Тирмизій	ат-Тирмизій
17	пр. 2, 1 св.	большее	большое
28	7 св.	свойхъ	своихъ
39	6 сн.	на	въ
42	6 св.	тасаввӯфа	тасаввуфа
44	1 св.	ахвал-	ахвâл-
46	пр. 1, 1 св.	Иршâд-аш-тâлибӣнъ	Иршâд-ат-тâлибӣнъ
50	6 сн.	15	15*
57	8 сн.	ученію	къ ученію
69	12 сн.	ад-Дабба̀га	ас-Сиджилмâсія.
74	1 сн.	36	36*
78	пр. 3, 2 св.	مواد	موارد
85	1 св.	Алій	ʿАлій
91	пр. 4	J. Goldziher	I. Goldziher
92	17 св.	*ал-ладунійя*	*ал-худсійя*
»	пр. 3	اللدنية	القدسية
94	пр. 2, 2 св.	Muwaššaḥ	Muwaššaḥ
95	7 сн.	убѣдительно	убѣдительное
104	пр. 3, 2 сн.	الكبادً	الكبائر
110	17 св.	1335	1355
152	пр. 3, 3 св.	يبعل	يجعل
160	3 св.	оно	онъ
08	пр. 2, 1 св.	ал-Бирлисій	ал-Буруллусій
011	пр. 1, 4 сн.	стр. 4—19	стр. 02—09
026	пр. 5, 1 св.	б.-Хамбалъ	б.-Ханбалъ
031	пр. 2	стр. 96 и 99	стр. 028 и 029
034	пр. 2, 1 св.	ал-Мӣзâн-ал-хыдрійя	Мӣзâн-ал-ʿакâидъ
»	пр. 2, 2 св.	гл. III	гл. II и IV
036	пр. 2, 1 св.	W, и G	W, B и G
040	пр. 5, 1 сн.	بحطّ	بخطّ
044	пр. 5	XLIX, 29	XLIX, 12
045	пр. 1	XXXIII, 53	XXXIII, 58
١٦	٩	عزوجلّ	عزوجلّ
٢٤	١٠	لاغيُر	لا غيُر
٢٩	١٣	تعريةِ	تعرِيةِ

ПРИЛОЖЕНІЕ.

ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâній.

КНИГА РАЗСЫПАННЫХЪ ЖЕМЧУЖИНЪ

О СЛИВКАХЪ НАИБОЛѢЕ ИЗВѢСТНЫХЪ НАУКЪ.

Русскій переводъ и арабскій текстъ.

РУССКІЙ ПЕРЕВОДЪ.

Во имя Аллаха Милостиваго и Милосердаго! Стр. ١

Да благословитъ Аллахъ господина нашего Мухаммеда, семью его и сподвижниковъ его и да привѣтствуетъ ихъ!

«Книга разсыпанныхъ жемчужинъ, о сливкахъ (наиболѣе) извѣстныхъ наукъ», сочиненіе божественнаго полюса, Бога познавшаго Сӣдӣ ʿАбд-ал-Ваххâб-аш-Шаʿрâнія. Да удѣлитъ Аллахъ и намъ его благодати. Аминь.

Хвала Аллаху, Господу міровъ! Достойнѣйшее благословеніе и почетнѣйшее привѣтствіе господину нашему Мухаммеду, семьѣ его и всѣмъ его сподвижникамъ!

Я замѣтилъ, что люди заботятся лишь о запоминаніи наизусть текста книгъ и что невелика польза, извлекаемая ими изъ обшир- Стр. ٢
ныхъ толкованій и книгъ, въ чтеніе которыхъ они погружаются, — книгъ, трактующихъ о пустыхъ дисциплинахъ, о которыхъ лишь рѣдко кто-либо справляется и которыми (они сами)[1] на практикѣ не руководствуются[2]. Въ виду этого я вотъ прошу Всевышняго Аллаха помочь мнѣ изложить сливки этихъ наукъ[3] для общины братьевъ нашихъ правовѣрныхъ, какъ богомольцевъ, такъ и занимающихся полезными ремеслами, дабы вывести ихъ на (правиль-

---

[1] Срв. текстъ, стр. ٢ пр. 4.

[2] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 36—37.

[3] Т.-е. тѣхъ наиболѣе извѣстныхъ наукъ, о которыхъ авторъ говоритъ въ заглавіи сочиненія.

ный) путь, ибо они сами не имѣютъ досуга заняться (этими вопросами) такъ, какъ занимаются (ими) посвятившіе себя наукѣ законовѣды[1]. Лишь въ зависимости отъ (преслѣдуемыхъ ими) цѣлей (оцѣниваются) поступки (людей), и каждому человѣку (воздастся) лишь (за) то, что онъ имѣлъ въ виду (своимъ поступкомъ)[2].

Знай, что къ числу наукъ, въ области которыхъ (люди) занимаются сочиненіемъ книгъ, принадлежатъ (слѣдующія) восемь наукъ: 1. наука о толкованіи (корана); 2. наука о разночтеніяхъ (корана); 3. законовѣдѣніе; 4. наука о корняхъ законовѣдѣнія; 5. наука о корняхъ вѣры; 6. грамматика; 7. реторика; 8. тасаввуфъ. Изложимъ же суть каждой изъ этихъ наукъ попорядку.

Суть науки о толкованіи корана.

Что касается до сути науки о толкованіи корана, то знай, братъ мой, что Аллахъ Всемогущій и Великій возлагаетъ на каждаго лишь посильное ему. Свое славное писаніе Аллахъ Всемогущій и Великій ниспослалъ на языкѣ всеобъемлющемъ, приноровленномъ къ разумѣнію всѣхъ людей, однако, онъ не обязывалъ ас-Сыддйка[3], да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, поступать сообразно той степени разумѣнія корана, которая была доступна посланнику божіему, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, въ силу свойствъ, дарованныхъ исключительно чину пророковъ. Точно такъ же не обязывалъ (Богъ) никого изъ сподвижниковъ[4] (пророка) поступать сообразно той степени разумѣнія (корана), которая была доступна ас-Сыддйку въ силу свойствъ, дарованныхъ
Стр. г исключительно сану праведниковъ. Равнымъ образомъ (Богъ) не обязываетъ и ученаго поступать сообразно той степени разу-

---

[1] Срв. Кашф-ал-гумма I, 3—4.

[2] Одинъ изъ основныхъ принциповъ послѣдователей суфизма (*тасаввуфа*); этотъ принципъ относительной цѣнности людскихъ поступковъ вполнѣ согласуется съ ученіемъ автора объ относительности всего существующаго.

[3] Ас-Сыддйкъ (праведникъ)—прозвище перваго халифа Абӯ-Бекра († 13/634 г.). О происхожденіи и значеніи этого прозвища см. Kremer, Gesch. d. herrsch. Ideen, стр. 164; Hughes, Dictionary of Islam, стр. 7 и 582.

[4] Сподвижники (*ас-сахâба*) — поколѣніе мусульманъ, заставшее въ живыхъ пророка Мухаммеда; мусульмане слѣдующаго поколѣнія, непосредственно общавшагося со сподвижниками, назывались послѣдователями, слѣдующими — *ат-тâбиӯн*.

мѣнія (корана), которая доступна великимъ святымъ въ силу свойствъ, дарованныхъ исключительно сонму великихъ святыхъ[1], какъ не обязываетъ (онъ) и отдѣльныхъ правовѣрныхъ поступать сообразно той степени разумѣнія (корана), которая доступна великимъ ученымъ и т. д.

Словомъ, никогда никто не изобличалъ другого въ неправильномъ пониманіи (корана) иначе, какъ по собственной своей близорукости, такъ какъ еще никогда въ коранѣ не открывался совершенно одинаковый смыслъ двумъ разнымъ лицамъ. Вѣдь коранъ — безбрежное море, и съ какой стороны къ нему ни подойти, онъ все же остается моремъ, а въ сердцѣ каждаго правовѣрнаго разумѣнія его вкореняется лишь столько, сколько такового въ него вселитъ самъ Аллахъ Всевышній[2]. Въ виду этого ни для кого нѣтъ никакой пользы въ чтеніи чужого толкованія (корана), кому бы оно ни принадлежало. Вѣдь такое толкованіе будетъ либо выше степени его разумѣнія, либо ниже ея; будетъ оно выше — сердце его не сможетъ его постигнуть, а будетъ оно ниже — то ему совершенно незачѣмъ снисходить до него. А если бы даже допустить (возможность существованія чужого толкованія), соотвѣтствующаго (степени разумѣнія даннаго лица), то въ чтеніи такого толкованія не было бы никакой пользы.

При такомъ раздѣленіи (людей на категоріи, сообразно степени разумѣнія корана) мы имѣли въ виду пониманіе вещей со-

---

[1] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 15 и Ихъя I, 4; срв. также Латâиф-ал-минанъ I, 38.

[2] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 16; 'Авâриф-ал-ма'âриф I, 85, а также Ихъя I, 274: من زعم ان لا معنى للقرآن الا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حدّ نفسه وهو مصيب فى الاخبار عن نفسه ولكنّه مخطئ فى الحكم بردّ الخلق كافة الى درجته التى هى حدّه ومحطه بل الاخبار والآثار تدلّ على انّ فى معانى القرآن متّسعا لأرباب الفهم. Срв. также Латâиф-ал-минанъ I, 51—52: ان كلام الله تبارك و تعالى واسع يقبل جميع ما فسره به المفسرون لانه تعالى قد خاطبهم بجميع ما يقبله استعدادهم فما من وجه مقبول فهمه عباده المؤمنون الا و هو مقصود له تعالى من تلك الكلمة بالنظر الى فهم من فهم من كلامه تعالى تلك الوجوه (стр. 52) المقصودة له تعالى او لذلك الشخص الذى فهم منها ما فهم.

кровенныхъ, которыя познаются путемъ внимательнаго изслѣдованія, въ противоположность вещамъ яснымъ[1], какъ, напримѣръ, приказаніе творить молитву[2], платить закâтъ[3] и соблюдать обязанности по отношенію къ родителямъ и сосѣдямъ и т. п.; это все обязательно должно быть соблюдаемо каждымъ, будь онъ высокъ или низокъ, и тутъ все различіе (между отдѣльными людьми) заключается лишь въ томъ, насколько каждый въ душѣ ясно сознаетъ и чтитъ эти обязанности, и только.

А что касается до пониманія сомнительныхъ стиховъ, стиховъ, трактующихъ объ атрибутахъ господнихъ, до пониманія
Стр. ۶ буквъ въ началѣ суръ[4] и тому подобныхъ вещей, доступныхъ

---

[1] Срв. ниже пр. 4.

[2] *Салâтъ*—совершаемый каждымъ мусульманиномъ обязательно пять разъ въ день молитвенный обрядъ.

[3] *Закâтъ* — налогъ, взимаемый съ имущества въ пользу бѣдныхъ и уплачиваемый обязательно каждымъ свободнымъ, взрослымъ мусульманиномъ, если его имущество не меньше *нисâба*—того минимальнаго количества, съ котораго этотъ налогъ взимается.

[4] Мусульманскимъ богословамъ и юристамъ, въ силу необходимости, приходилось черпать данныя для разрабатываемыхъ ими дисциплинъ прежде всего изъ корана, далеко не предусматривавшаго измѣнившіяся уже вскорѣ послѣ смерти пророка условія соціальной и религіозной жизни его послѣдователей. Естественно, приходилось прибѣгать иной разъ къ довольно искусственнымъ толкованіямъ священныхъ текстовъ, что и составило предметъ науки *тафсîра*, о которой ведетъ рѣчь авторъ. Очень цѣнныя и подробныя свѣдѣнія по исторіи и методологіи этой науки собраны Джалâл-аддîн-ас-Суюты емъ († 911/1505 г.) въ его капитальномъ трудѣ *Китâб-ал-иткâнъ фî 'улûм-ал-Курâнъ* (Книга точнаго знанія о наукахъ, имѣющихъ отношеніе къ корану), куда и отсылаемъ желающихъ ближе ознакомиться съ этимъ вопросомъ. На ряду съ другими подраздѣленіями, на основаніи другихъ точекъ зрѣнія, представители науки *тафсîра* дѣлятъ всѣ изреченія корана на двѣ категоріи: ясныя (*зâхиръ*) и сокровенныя (*хафîй*); типичными для первой категоріи являются изреченія несомнѣнныя (*мухкамъ*), а для второй—сомнительныя (*муташâбихъ*), недоступныя пониманію обыкновенныхъ смертныхъ. Къ послѣднимъ относятся отдѣльныя буквы, стоящія въ началѣ нѣкоторыхъ главъ корана, разно истолковываемыя различными учеными (Срв. Nöldeke, Gesch. d. Qorâns, стр. 215—216), и стихи, трактующіе объ атрибутахъ божіихъ. Въ отличіе отъ аш-Ша'рâнія, большинство ученыхъ полагаетъ, что человѣческій разумъ въ этомъ мірѣ не въ состояніи уразумѣть эти сокровенныя вещи (Срв. Иткâнъ II, 2—4; 10; 14—15). По общепринятому мнѣнію, *мухкамъ* — то, что преподано къ руководству, а *муташâбихъ* — то, во что нужно вѣрить (Срв. Diction. of techn. terms, стр. 793 и Иткâнъ II, 3: إن المحكم الذى يعمل به والمتشابه الذى يؤمن به و لا يعمل به).

лишь тѣмъ людямъ, которые сподоблены яснаго откровенія и несомнѣннаго познанія, то никому изъ мукаллидовъ [1] и немукаллидовъ не подобаетъ выражать категорическаго мнѣнія о чемъ-либо, входящемъ въ эту категорію. Кого Аллахъ Всевышній сподобилъ разумѣнія нѣкоторыхъ изъ этихъ вещей, тотъ о томъ, (что имъ понято), и говоритъ, не исчерпывая, однако, его внутренняго содержанія [2], а кого Аллахъ Всевышній не сподобилъ подобнаго разумѣнія, тотъ знаніе (всего) этого предоставляетъ Аллаху Всевышнему и вѣритъ въ это, (довольствуясь тѣмъ), что (лишь) Аллаху Всевышнему (все) это (доподлинно) извѣстно: вѣдь только самому сказавшему что-либо понятенъ истинный смыслъ сказаннаго!

Бывало, Абӯ-Бекръ-ас-Сыддӣкъ говорилъ: «Какія небеса осѣнятъ меня и какая земля пріютитъ меня, если я въ (объясненіе) книги божіей скажу что-либо, чего (Богъ) не имѣлъ въ виду?» [3]. Поэтому дознано, что благопристойность требуетъ отъ всякаго, кто занимается толкованіемъ чего-либо, сказаннаго въ коранѣ, чтобы онъ говорилъ: «вотъ то, что я понялъ изъ даннаго стиха», но не болѣе, развѣ только, если это толкованіе (основано) на откровеніи отъ Аллаха Всевышняго. Но многіе сами,

---

[1] Съ теченіемъ времени, когда мусульманское право было приведено въ систему и была разработана догматическая сторона вѣроученія мухаммедова, никто изъ мусульманъ уже не имѣлъ права самостоятельно изучать и толковать священные тексты. Онъ былъ обязанъ понимать ихъ такъ, какъ ранѣе ихъ истолковывали признанные корифеи этихъ наукъ, *муджтахиды*, толкованія которыхъ, благодаря consensus'у (*иджмâ*), получили право гражданства. Это обязательство jurare in verba magistri называется *таклӣдъ*, а всякій мусульманинъ, связанный имъ, называется *мукаллид*'омъ.

[2] Срв. Ирша̂д-ат-та̂либӣнъ л. 28[a], 1.

[3] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 22. Ас-Суюты (Итка̂нъ I, 141) приводитъ эти слова халифа въ нѣсколько иной версіи, какъ отвѣтъ его на предложенный ему вопросъ о значеніи словъ وفاكهة وابا (Коранъ LVI, 20 и 31, и LXXX, 31): فقال اى سماء تظلنى واى ارض تقلنى ان انا قلت فى كتاب الله ما لا اعلم т.-е.: «..... если я въ (объясненіе) книги божіей скажу то, чего я не знаю». Срв. также Ихъя̂ I, стр. 275, гдѣ отвѣтъ халифа кончается словами: إذا قلت فى القرآن برأيى; въ этомъ видѣ приведенное преданіе получаетъ совершенно опредѣленную, тенденціозную окраску и направлено противъ сторонниковъ примѣненія спекулятивнаго метода въ богословско-юридическихъ наукахъ, противъ такъ наз. *Асха̂б-ар-ра'й*.

своимъ умомъ погружаются въ схоластическія разсужденія о сомнительныхъ мѣстахъ, о стихахъ, трактующихъ объ атрибутахъ господнихъ, и что же — они и сами заблуждаются, и вводятъ въ заблужденіе другихъ; а, между тѣмъ, лучше бы имъ соблюсти благопристойность по отношенію къ Аллаху Всевышнему и его пророкамъ, благословеніе да будетъ съ ними и привѣтъ имъ[1]! Вѣдь пророки сообщали (все) это такъ, какъ оно было (ниспосылаемо имъ) отъ Аллаха Всевышняго, и не сохранилось преданія о томъ, чтобы кто-нибудь изъ нихъ занимался толкованіемъ[2] (сомнительныхъ стиховъ и стиховъ объ атрибутахъ господнихъ). Такъ, значитъ, толкованіе ихъ въ глазахъ людей божіихъ[3] является нарушеніемъ благопристойности и, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно является еще и уличеніемъ законодателя[4] въ отсутствіи краснорѣчія и въ недостаткѣ ясности изложенія, ибо только рѣчь мусульманъ невѣжественныхъ нуждается въ толкованіи, въ виду ея несовершенства и ограниченности. Однако, (слѣдуетъ признать за) истину, что
Стр. о ученому надлежитъ пояснять эти (непонятныя мѣста корана) людямъ невѣжественнымъ настолько, чтобы въ сердцахъ ихъ утвердилось благоговѣніе передъ Аллахомъ Всемогущимъ и Великимъ.

О категоріяхъ толкователей (корана) мы уже говорили въ предисловіи къ нашей книгѣ, озаглавленной «Снятіе сомнѣній для всей общины»[5], при изложеніи свойствъ, (которыми долженъ обла-

---

[1] Срв. Иршâд-ат-тâлибînъ л. 28[a], 7 слѣд. и Рисâлат-ал-анвâръ, 22.

[2] Тамъ-же л. 28[a], 10.

[3] Дословно: «людей Аллаха Всеславнаго и Великаго»; мы это выраженіе въ переводѣ всюду сокращаемъ такъ же, какъ и въ данномъ мѣстѣ, но въ послѣдующемъ этого уже болѣе не оговариваемъ.

[4] Т.-е. пророка Мухаммеда, сообщившаго людямъ содержащійся въ коранѣ божественный законъ; срв. пр. 5.

[5] Кашф-ал-гумма I, стр. 1 — 8. Ссылка автора не вполнѣ основательна; въ предисловіи къ названному сочиненію на стр. 6, правда, говорится о томъ, что человѣку не подобаетъ заниматься толкованіемъ словъ пророка, сохранившихся въ преданіяхъ (*хадîсахъ*), такъ какъ пророкъ هو الافصح الواسع اعطى جوامع الكلم مع البيان, но ни о категоріяхъ толкователей корана, ни о свойствахъ, которыми должны обладать посвятившіе себя наукѣ, тамъ нѣтъ ни

дать) посвятившій себя наукѣ. Справься тамъ относительно того, что никому изъ тѣхъ, кто одаренъ несамостоятельнымъ умомъ, отнюдь не подобаетъ браться за толкованіе какихъ-либо сомнительныхъ стиховъ, стиховъ, трактующихъ объ атрибутахъ господнихъ, и подобныхъ имъ тонкихъ вопросовъ.

Написалъ было какой-то человѣкъ во времена 'Омар-ибн-ал-Хаттâба списокъ корана и подъ каждымъ стихомъ написалъ толкованіе его. 'Омаръ велѣлъ его призвать, ударилъ его кнутомъ, а затѣмъ ножницами разрѣзалъ его списокъ (корана) и сказалъ ему: «Подобный тебѣ (человѣкъ смѣетъ) разсуждать о смыслѣ слова Бога Всемогущаго и Великаго?»[1]

Поэтому-то никто изъ (правовѣрныхъ) первыхъ поколѣній никогда и не сочинялъ толкованія (на коранъ), зная, что смыслъ его необъятенъ и не можетъ всецѣло быть постигнутъ умомъ одного (какого-либо человѣка) не въ примѣръ другимъ, а всѣ тѣ (толкованія), которыя въ преданіи сохранились отъ Ибн-'Аббâса[2], да

слова. Очевидно авторъ ошибся, что и не удивительно, если принять во вниманіе большое количество оставленныхъ имъ сочиненій, въ которыхъ онъ, вдобавокъ, часто повторяется; вѣроятно онъ имѣлъ въ виду сослаться на сочиненіе Ирша̂д-ат та̂либи́нъ, гдѣ на л. 27б и слѣд. дѣйствительно имѣется глава: بيان جملة من اداب طالب العلم, а въ этой главѣ говорится и о категоріяхъ толкователей корана (л. 28а, 11: وقد انقسم المؤوّلون على طوائف كثيرة الخ), и о томъ, что людямъ не слѣдуетъ заниматься толкованіемъ божественнаго закона (тамъ же л. 27б, 16—19). Срв. также приведенныя выше ссылки на это же сочиненіе.

[1] Халифъ 'Омаръ († 23/644 г.) всегда отрицательно относился ко всякимъ мудрствованіямъ по поводу коранническихъ откровеній; срв. Ихъя̂ I, 22—23: و هو الذى سدّ باب الكلام و الجدل وضرب ضبيعًا بالدرّة لما اورد عليه سؤالًا فى تعارض آيتين فى كتاب الله. Срв. также Илджа̂м-ал-'ава̂ммъ, стр. 8. О кнутѣ, которымъ самолично расправлялся халифъ и который пользовался столь же почетной извѣстностью, какъ дубинка Петра Великаго, срв. Кава'ид-ал-адилла, л. 61а: روى عن ابن عباس رضه انه كان يرى العول فى الفرائض قيل له هل ذكرت مع عمر قال لا هيبةً من درّته.

[2] 'Абдаллâх-ибн-'Аббâсъ († 68/687 г.), двоюродный братъ Мухаммеда, одинъ изъ самыхъ извѣстныхъ его сподвижниковъ. Согласно преданію, онъ считается лучшимъ знатокомъ корана и первымъ его толкователемъ, за что и получилъ прозвище *тарджума̂н-ал-кура̂нъ* (толкователь корана) и *хибр-ал-умма* (ученый общины); на его авторитетѣ основаны очень многіе хадисы. Критиче-

будетъ доволенъ имъ Аллахъ, и отъ другихъ, — они всѣ лишь капля въ морѣ-океанѣ. Къ тому же (Ибн-ʿАббâсъ), да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, никогда въ присутствіи свидѣтелей не говорилъ ни о какихъ сокровенныхъ вещахъ въ коранѣ, а говорилъ лишь о томъ, что (въ коранѣ) разрѣшается и запрещается, и (говорилъ) о богоугодности (практическаго благочестія)[1], дабы это уразу-
Стр. ٦ мѣли недавно принявшіе исламъ невѣжи арабы и неарабы.

Шейхъ нашъ, шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâсъ[2], да будетъ доволенъ имъ Аллахъ Всевышній, сообщилъ намъ, что Богъ Преблагій и Всевышній повѣдалъ ему смыслъ суры Фâтихи[3], и что онъ извлекъ изъ нея познаніе двухсотъ сорока тысячъ девятисотъ девяносто девяти (сокровенныхъ мыслей)[4]. Слыхалъ я, какъ онъ же, да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, говорилъ: «Ученымъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто понимаетъ смыслъ всякаго слова, встрѣчающагося въ (божественномъ) законѣ, и знаетъ, на какомъ языкѣ говоритъ Законодатель[5], съ кѣмъ и о чемъ онъ говоритъ, кто говоритъ и къ кому обращена рѣчь[6], къ кому должно относить дѣянія и къ кому должно относить слова. Напротивъ, тотъ, кто не знаетъ, на какомъ языкѣ говоритъ Законодатель, и, понимая дѣло лишь внѣшнимъ образомъ, не предоставляетъ (истиннаго) знанія этого Аллаху и его пророку, а полагаетъ, что данное

скія изслѣдованія европейскихъ ученыхъ, однако, доказали, что Ибн-ʿАббâсъ былъ человѣкъ очень ненадежный, который нисколько не стѣснялся выдавать вымышленные имъ разсказы за истину, такъ что къ преданіямъ, восходящимъ къ нему, какъ къ первоисточнику, надлежитъ относиться съ большою осмотрительностію (Срв. Бар. Розенъ, Древнеарабская поэзія, 50 — 51 и статью F. Buhl'a въ Enzyklopädie d. Islâm, стр. 20—21).

[1] Въ текстѣ (стр. ٥,١٢) فى الفضائل т. е. فى فضائل الاعمال.

[2] Шейхъ ʿАлій-ал-Хаввâс-ал-Бирлисій († 939/1532 г.), имѣвшій столь большое вліяніе на міровоззрѣніе нашего автора.

[3] *Фâтиха* (открывающая) — названіе первой суры (главы) корана.

[4] Срв. Иршâд-ат-тâлибйнъ л. 8^{6}, 5 слѣд., гдѣ шейхъ приписываетъ не себѣ, а Сйдй-Ибрâхйм-ал-Матбýлію († около 885/1480 г.) познаніе 247.999 сокровенныхъ мыслей, заключающихся въ упомянутой сурѣ. Срв. также Латâиф-ал-минанъ I, 27 и Рисâлат-ал-анвâръ, 15.

[5] Т.-е. пророкъ Мухаммедъ.

[6] О необходимости точно различать, къ кому относится каждое отдѣльное предписаніе въ коранѣ, срв. Иткâнъ II, 39—42.

свойство (можетъ быть) отнесено къ Аллаху въ той же (мѣрѣ), какъ и къ нему самому[1], тотъ невѣжда и принадлежитъ къ слабѣйшей изъ мусульманскихъ сектъ, такъ какъ онъ обладаетъ лишь половиною вѣры, подавая поводъ считать его приверженцемъ ташбѝха, а не танзѝха. Но Аллахъ всепрощающъ и милостивъ.

Что же касается до сути науки о разночтеніяхъ (корана), то знай, да помилуетъ тебя Аллахъ, что благочестивые предки положили основаніе этой наукѣ, дабы предотвратить такое разногласіе въ (чтеніи) корана, какое случилось у ʿОмар-ибн-ал-Хаттâба, да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, съ Убей-ибн-Каʿбомъ. ʿОмаръ однажды услыхалъ, какъ Убей читалъ суру «ал-Фуркâнъ»[2] иначе, чѣмъ онъ самъ слыхалъ ее отъ пророка божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ. ʿОмаръ взялъ и повелъ Убей-ибн-Каʿба къ пророку божіему, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, который, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, велѣлъ каждому изъ нихъ прочесть (упомянутую суру). Тогда каждый изъ нихъ прочелъ ее такъ, какъ онъ ее запомнилъ, и (пророкъ) каждому изъ нихъ сказалъ: «Въ такомъ видѣ она ниспослана; вѣдь коранъ ниспосланъ въ семи версіяхъ»[3].

Суть науки о разночтеніяхъ корана.

Стр. v

Вѣдь, безъ сомнѣнія, (разныя арабскія) племена приходили къ пророку божіему, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, чтобы отъ него принять коранъ, а онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, излагалъ коранъ каждому племени на его

---

[1] Рѣчь идетъ о пониманіи и толкованіи упомянутыхъ уже выше (стр. 04) *сомнительныхъ* стиховъ корана, трактующихъ объ атрибутахъ господнихъ. Въ толкованіи этихъ стиховъ среди представителей мусульманскихъ сектъ можно найти всевозможные оттѣнки, начиная отъ грубаго антропоморфизма (*ташбѝхъ* и *таджсѝмъ*) и кончая совершенно отвлеченнымъ пониманіемъ атрибутовъ (*танзѝхъ*). Срв. Фарâид-ал-калâидъ л. 2^б—3^б.

[2] «*Различеніе*», 25-я сура корана.

[3] Срв. Gesch. d. Qor., 37, гдѣ упоминается о двухъ такихъ случаяхъ; въ одномъ участниками являются ʿОмаръ и Хишâмъ-б.-ал-Хакѝмъ, а въ другомъ — Убей-б.-Каʿбъ и другое неизвѣстное лицо. О *семи* версіяхъ корана срв. Иткâнъ I, 56—63, гдѣ этотъ вопросъ разбирается весьма подробно. Между прочимъ, ас-Суюти (тамъ же, стр. 57) замѣчаетъ, что разночтеній и версій,

нарѣчіи. Въ числѣ этихъ племенъ были: Курейшъ, Кинâна, Химъяръ, Хузейль, Тайи', Джурхумъ, Мудлиджъ и др. Если чье-либо нарѣчіе того требовало, онъ, да благословитъ его Аллахъ и да привѣтствуетъ протяжно произносилъ одинъ алифъ, какъ два или три алифа[1]; если чье-либо нарѣчіе требовало тафхы̂ма[2], онъ придерживался тафхы̂ма; если чье-либо нарѣчіе требовало имâлы[3], онъ придерживался имâлы; если чье-либо нарѣчіе требовало идгâма[4], онъ придерживался идгâма, и если чье-либо нарѣчіе требовало таркы́ка[5], онъ придерживался таркы́ка.

Такъ это было и со всѣми версіями (въ которыхъ дошли до насъ) тѣ обычаи и правила, слѣдовать которымъ Аллахъ намъ повелѣваетъ или запрещаетъ въ коранѣ: всѣ они тождественны и

по числу арабскихъ племенъ, было, конечно, болѣе семи. Въ данномъ случаѣ число *семь* не обозначаетъ точнаго числа, а лишь выражаетъ *множество* единицъ, подобно тому какъ число 70 употребляется для обозначенія *многихъ* (безъ болѣе точнаго опредѣленія) *десятковъ*, а число 700 — для обозначенія *многихъ сотенъ*.

[1] Не смотря на то, что чтеніе нашей рукописи поддерживается всѣми другими рукописями, намъ кажется, что въ данномъ мѣстѣ (стр. ٧, ٨), вмѣсто قدر الالف و الالفين او الثلاثة слѣд. читать قدر الالف الفين او ثلاثةً. *Мадда* — въ данномъ случаѣ и обозначаетъ болѣе протяжное, чѣмъ обычно принято, произношеніе долгихъ гласныхъ, въ противоположность обыкновенному, менѣе протяжному произношенію ихъ, называемому *касръ* (قصر). Срв. Иткâнъ I, 120—122.

[2] *Тафхы̂мъ* — эмфатическое произношеніе гласныхъ звуковъ, или же замѣна *суку́на* въ серединѣ словъ гласною *у* или *и* (напр. جُمْعَةً вм. جُمْعَةً). Срв. Иткâнъ I, 117.

[3] *Имâла* — произношеніе звука *а* какъ *э* или, по опредѣленію арабскихъ филологовъ, какъ звукъ средній между *а* и *и* (ان ينحوا بالفتحة نحو الكسرة); *имâлъ*, свойственной населенію Неджда, противополагается открытое произношеніе звука *а* — *фатхъ*, котораго придерживается населеніе Хиджâза. Срв. Иткâнъ I, 114.

[4] *Идгâмъ* — удвоеніе, ассимиляція, сліяніе; въ данномъ случаѣ имѣется въ виду полная ассимиляція буквы, стоящей въ концѣ слова, съ буквой, стоящей въ началѣ слѣдующаго слова. Срв. Иткâнъ. I, 117 — 120. Примѣры *идгâма* есть и въ нашей рукописи: بتعريف مّن (стр. ٤, ١٠); كائنًا مّن (стр. ٣, ٨); ماخوذًا مّن (стр. ١٩, ٦).

[5] *Таркы́къ* — противоположно по значенію *тафхы́му*. См. словарь Lane'a подъ слов. رقّ.

непзмѣнны во всѣхъ разночтеніяхъ. Вѣдь когда стали устанавливать (правильное чтеніе текста корана) и чтецы корана знакомились съ нимъ (со словъ лицъ) изъ (разныхъ) племенъ, то всякій отмѣчалъ то, что слышалъ, и только, а кыясъ[1] былъ тутъ немыслимъ. (Поэтому) всѣ версіи представляютъ собой ниспосланный (свыше) коранъ, въ откровеніяхъ сообщенный пророку божіему, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ.

Если бы возможно было допустить, что пророкъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, излагалъ коранъ иначе, чѣмъ онъ былъ сообщенъ ему въ откровеніяхъ, то онъ не избѣжалъ бы одного изъ двухъ (слѣдующихъ) способовъ (изложенія): онъ сталъ бы излагать (коранъ) или словами, равнозначущими (словамъ) откровенія, или же другими (словами). Если бы слова, которыми (пророкъ излагалъ коранъ), были иныя, (чѣмъ слова откровенія), то не оправдалось бы относительно него, что онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, сообщалъ то, что было ниспослано ему отъ Господа его[2], а этого по отношенію къ нему, да благословитъ его Аллахъ и да привѣтствуетъ, допустить нельзя. А если бы (слова пророка) были равнозначущи (словамъ откровенія), то какой же смыслъ въ уклоненіи отъ (подлинныхъ словъ) откровенія, (полученнаго) отъ Аллаха Всевышняго (и замѣнѣ ихъ) словами равнозначущими? Самъ посуди, вѣдь только

---

[1] Выводъ по аналогіи. Авторъ, очевидно, причисляетъ науку о разночтеніяхъ корана къ тѣмъ наукамъ, которыя лишь устанавливаютъ факты (въ данномъ случаѣ — разночтенія), лишь собираютъ матеріалы, сохраненные намъ преданіемъ, не подвергая этихъ матеріаловъ анализу и разработкѣ. Такимъ наукамъ, основаннымъ на преданіи (علوم منقولة), противополагаются науки, основанныя по умозаключеніяхъ — (علوم معقولة), являющіяся результатомъ выводовъ изъ доставленныхъ науками перваго рода матеріаловъ. Матеріалы, собранные наукой о разночтеніяхъ, разрабатываются наукой о толкованіи корана (см. выше стр. 4—19), и эти двѣ науки находятся въ такомъ же отношеніи одна къ другой, какъ грамматика и лексикологія. Срв. Музаффарія стр. 313 и 321; Музхиръ I, 37 и Goldziher. въ Sitzungsber. d. ph. hist. Cl. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien. LXIX p. 18.

[2] Въ коранѣ (V, 71) Аллахъ повелѣваетъ пророку: «О посланникъ! Сообщай то, что ниспослано тебѣ отъ Господа твоего, а если ты этого не сдѣлаешь, то ты не исполнишь порученія Его».

и остается (признать), что онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, сообщалъ то, что было ниспослано ему отъ Господа его, Его словами, заключавшими въ себѣ предвѣчныя мысли.

Бывало Ибн-ʿАббâсъ[1], да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, говорилъ: «Никогда Аллахъ не ниспосылалъ ни одного писанія на иномъ языкѣ, чѣмъ на арабскомъ, ибо это изъ всѣхъ языковъ самый богатый, но Джибрîлъ[2], миръ да будетъ съ нимъ, излагалъ (писаніе) каждому пророку на языкѣ его народа. Въ коранѣ великомъ нѣтъ иного языка, кромѣ арабскаго; правда, иногда отдѣльное выраженіе въ немъ похоже на выраженіе неарабское, но въ основѣ (его) лежитъ арабскій (языкъ) безъ всякой чуждой примѣси[3]».

Затѣмъ знай, что намъ не приходилось слышать, чтобы пророкъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, или кто-

---

[1] О немъ см. выше стр. 16.

[2] *Джибрîлъ* — архангелъ Гавріилъ, который, по мусульманскимъ вѣрованіямъ, игралъ роль посредника между Аллахомъ и пророками, сообщая имъ божескія откровенія. Срв. Nöldeke, Gesch. d. Qorâns, стр. 15 слѣд.; Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbahrung, стр. 33—46, и Eickmann, Angelologie, стр. 17—18; 29—31.

[3] Аллахъ въ коранѣ говоритъ, что коранъ ниспосланъ имъ на арабскомъ языкѣ: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (коранъ XII, 2; срв. также XIII, 37; XVI, 105 XX, 112; XXXIX, 29; XLI, 2 и 44; XLII, 5; XLIII, 2; XLVI, 11). На самомъ же дѣлѣ въ коранѣ встрѣчаются слова, заимствованныя изъ другихъ языковъ; это обстоятельство не мало смущало мусульманскихъ ученыхъ, и они, естественно, всячески пытались согласовать это фактическое положеніе вещей съ заключающимся въ самомъ коранѣ и приведеннымъ выше категорическимъ заявленіемъ, что онъ ниспосланъ на арабскомъ языкѣ. Одни ученые, опираясь на приведенное выше изреченіе корана, утверждали, что нѣтъ въ коранѣ ни одного неарабскаго слова, если же какое-либо выраженіе въ коранѣ и сходно съ выраженіемъ неарабскимъ, то это сходство объясняется случайнымъ совпаденіемъ (توارد اللغات или توافق اللغات). Другіе, не отрицая того, что въ коранѣ встрѣчаются неарабскія слова, стараются это объяснить тѣмъ, что коранъ — писаніе всеобъемлющее, обнимающее «науки первыхъ и послѣднихъ» (علوم الاوّلين والاخرين), заключающее въ себѣ, хотя бы въ зачаткѣ, всѣ науки; въ виду этого коранъ, естественно, долженъ заключать въ себѣ также и элементы всѣхъ языковъ. Третьи разсуждаютъ такъ: пророки сообщаютъ божественныя откровенія на языкѣ тѣхъ народовъ, къ коимъ они посланы. Мухаммедъ, послѣдній пророкъ, посланъ ко всѣмъ народамъ, и слѣдовательно въ коранѣ, ему отъ Аллаха ниспосланномъ, необходимо должны быть представлены языки всѣхъ народовъ. Но не всѣ мусульманскіе ученые прибѣгаютъ къ та-

нибудь изъ его сподвижниковъ, да будетъ доволенъ ими Аллахъ, или вообще какое-нибудь опредѣленное лицо въ какомъ-нибудь одномъ собраніи придерживались того способа (чтенія корана), котораго теперь придерживаются чтецы нашего времени, а именно — чтецъ читаетъ каждый стихъ со всѣми встрѣчающимися въ немъ разночтеніями и затѣмъ (только) переходитъ къ (чтенію) слѣдующаго стиха [1]. Вѣдь ясно, что главная цѣль ниспосланія всѣхъ божественныхъ писаній заключается въ томъ, чтобы ихъ принимали къ сердцу и ими руководствовались при поступкахъ; а хотя бы и нѣтъ, такъ что же за польза для кого-нибудь въ томъ, что онъ читаетъ коранъ, соблюдая мадду, имâлу, тафхы́мъ, таркы́къ [2] или другія (тонкости въ произношеніи), разъ онъ, въ то же время, сердцемъ своимъ чуждается Аллаха Всемогущаго и Великаго? [3] (Такой человѣкъ) ночью (спитъ, недвижимъ, какъ) мертвое тѣло, а днемъ (въ погонѣ за мірскими благами выбивается изъ силъ,

---

кимъ искусственнымъ объясненіямъ; есть и такіе, которые утверждаютъ, что арабы во время своихъ торговыхъ поѣздокъ заимствовали нѣкоторыя слова изъ другихъ языковъ, и эти слова, принявъ арабскую форму, вошли въ составъ арабскаго языка и употреблялись наравнѣ съ исконными арабскими словами. Такія арабизованныя (معرَّب) иностранныя слова, естественно, могутъ встрѣчаться и въ арабскомъ коранѣ. Срв. Иткâнъ I, 167—174; Sachau, Gawâliki's Almu'arrab. стр. ف и ٥ текста, а также Музхиръ I, 157—166, и Шифâ-алгалйлъ, стр. 2—4.

[1] Такой способъ чтенія корâна, называемый *соединеніемъ разночтеній* (جمع القرا آت), возникъ въ V в. h. Въ Египтѣ чтецы корана придерживались такого способа *соединенія разночтеній*: дойдя до какого-либо слова, разно читаемаго послѣдователями разныхъ школъ, они останавливались на немъ и повторяли его, согласно всѣмъ сохранившимся разночтеніямъ, а затѣмъ читали дальше до слѣдующаго спорнаго слова и съ нимъ продѣлывали то же самое и т. д. Нѣсколько болѣе разумнаго способа *соединенія разночтеній* придерживались сирійскіе чтецы корана, а именно, они связно читали цѣлые отрывки, а затѣмъ повторяли ихъ до тѣхъ поръ, пока не исчерпывали всѣхъ разночтеній. Наконецъ, третьи придерживались того способа, на который обрушивается нашъ авторъ, т.-е. они читали связно лишь цѣлый стихъ сначала по одному способу, потомъ по другому и т. д., пока не исчерпывали всѣхъ разночтеній. Срв. Иткâнъ I, 127; Рисâлат-ал-анвâръ, 35.

[2] Объ этихъ терминахъ см. выше стр. 010.

[3] Срв. Kremer въ J. A. 1868, p. 255, и Gesch. d. herrsch. Ideen, 181—182. Срв. также Ихъя I, 63: جآء الاعراب ذهب الخشوع اذا, и Рисâлат-ал-анвâръ, 37, 40.

какъ) оселъ[1]. Какъ собака набрасывается онъ на блага міра сего, растерзываетъ доброе имя каждаго, кто является ему въ этомъ соперникомъ, и чтеніемъ (корана) онъ не тяготится лишь въ томъ случаѣ, если (онъ имъ занимается) съ цѣлью достигнуть какихъ-либо мірскихъ выгодъ. А, между тѣмъ, вѣдь каждая буква (корана) взываетъ къ нему: «Я послана къ тебѣ Аллахомъ, дабы ты поступалъ согласно со мною и дабы ты принялъ къ сердцу мои наставленія! Подумай о томъ, что я тебѣ сказала! Но, впрочемъ, тебѣ лучше знать, къ чему ты стремишься и чего ты желаешь! Миръ съ тобою!»

Такъ знай же, что тотъ, кто чтеніемъ (корана) стремится (достигнуть) лицезрѣнія Аллаха Всемогущаго и Великаго, возлагаетъ свои надежды не на знаніе (различныхъ способовъ) чтенія его, а исключительно на знаніе заключенныхъ въ немъ предписаній. Тому, кто преслѣдуетъ такую цѣль, достаточно знать одинъ способъ чтенія (корана)[2]. Аллахъ всему свидѣтель.

Суть законовѣдѣнія.

Что касается до сути законовѣдѣнія, то знай, братъ мой, что Аллахъ Всемогущій и Великій отъ всякаго, кто бы онъ ни былъ, требуетъ лишь того, чтобы онъ поступалъ сообразно со степенью своего разумѣнія, и что (Аллахъ) отнюдь не возлагаетъ на него чего-либо такого, что соотвѣтствуетъ степени разумѣнія другого лица. (Аллахъ) требуетъ отъ всѣхъ рабовъ своихъ (исполненія) лишь того, на что ясно указываетъ законъ[3], такъ что и для богомольца, и для правовѣрнаго, занимающагося ремесломъ, доста-

---

[1] Въ Тâдж-ал-ʿарӯсъ (VI, 64) эта поговорка приведена со словъ Ибн-Масʿӯда († 32/652 г.) въ слѣд. видѣ: جيفة ليل و قطرب نهار; срв. также словарь Lane'a подъ словами جيفة и قطرب: *Кутрубъ* — 1) названіе ночной хищной птицы и 2) названіе назойливаго насѣкомаго, не знающаго покоя цѣлый день. Срв. еще и ад-Дамйрій II, 302—303, гдѣ приводится и объясненіе этой поговорки: لا ينامنّ احدكم الليل كله كانه جيفة ثم يكون بالنهار كانّه قطرب لكثرة جولانه و طوفانه فى امر دنياه فاذا امسى كان كالّا تعبًا فينام ليله كله حتى يصبح كالجيفة لا يتحرك.

[2] Срв. Kremer, Gesch. d. herrsch. Ideen, 181—182, и Journ. As. 1868, p. 255; Рисâлат-ал-анвâръ, 35.

[3] Т.-е. законъ божественный, нашедшій себѣ выраженіе въ откровеніи (коранѣ), преданіи (*хадîсахъ*) и consensus'ѣ (*иджмâʿ*).

точно, если онъ въ своихъ поступкахъ руководствуется тѣмъ, что въ писаніи и суннѣ[1] выражено совершенно ясно, не (требуя предварительныхъ) выводовъ. А все то, что основано на выводахъ, уже не представляетъ собой непогрѣшимаго. Аллахомъ (установленнаго) закона, — это лишь законодательныя установленія его рабовъ. Поэтому тутъ-то именно и случились разногласія, (тогда какъ таковыхъ) не (существуетъ) по поводу того, что въ священныхъ текстахъ выражено совершенно ясно. Всевышній (самъ) сказалъ[2]: «А если бы онъ[3] былъ отъ кого-нибудь помимо Аллаха, то они нашли бы въ немъ много противорѣчій», т. е. въ зависимости отъ различія ихъ, (сочинителей), (дарованій[4].

То, что необходимо знать, это — несомнѣнныя постановленія Аллаха Всевышняго, такъ какъ это то знаніе, о которомъ рабу придется дать отвѣтъ въ томъ мірѣ. Притомъ всѣ такія (постановленія) ни для кого не представляютъ затрудненій, никому не трудно постигнуть ихъ, и для познанія ихъ не нужно ни жизни убивать, ни тратить средствъ, такъ какъ все ихъ содержаніе исчерпывается (словами) «дѣлайте это» или «не дѣлайте того», а это (даже) самый ничтожный изъ невѣжественныхъ людей не затруднится понять.

(Совершенною) противоположностью этому являются законодательныя установленія имамовъ-муджтахидовъ[5]; о нихъ въ томъ мірѣ никто не будетъ спрошенъ, они представляютъ большія затрудненія, и на то, чтобы ихъ постигнуть, приходится и жизнь убивать, и тратить средства, какъ это (не разъ) наблюдалось.

Кто въ своихъ дѣйствіяхъ надлежащимъ образомъ руководствуется ясными указаніями сунны[6], тому (самъ) Аллахъ Все-

---

[1] Т.-е. въ коранѣ и образѣ дѣйствій пророка и его личныхъ указаніяхъ, свѣдѣнія о которыхъ дошли до насъ въ *хадисахъ*.

[2] Кор. IV, 84.

[3] Т.-е. коранъ.

[4] Срв. Латâиф-ал-миннанъ I, 37.

[5] Срв. стр. 05, пр. 1.

[6] Срв. выше пр. 1.

могущій и Великій даруетъ способность отличать (истину отъ лжи). Всевышній сказалъ[1]: «Если вы будете бояться Аллаха, онъ даруетъ вамъ способность отличать (истину отъ лжи)», т. е. онъ установитъ въ сердцахъ вашихъ вѣсы, посредствомъ которыхъ вы (сможете) различать между истиною и ложью и на которыхъ вы (сможете) взвѣшивать всѣ тѣ касающіеся вашей вѣры вопросы, съ которыми вамъ придется столкнуться. И вотъ, люди, одаренные этою способностью различать (между истиною и ложью), разрѣшаютъ всѣ споры совершенно правильно, безразлично, расходятся ли (ихъ рѣшенія) или согласны они съ ученіемъ муджтахидовъ. Только въ отсутствіи богобоязненности и заключается причина того, что ищущимъ знанія[2] надлежитъ пройти долгій путь пріобрѣтенія его и необходимости запоминать (разныя) дисциплины, порожденныя (праздными) мыслями въ дни досуга[3]. Это (вполнѣ) согласно и со словомъ божіимъ, такъ какъ Всевышній
Стр. 11 (самъ) обѣщалъ даровать способность различать (между истиною и ложью) тому, кто будетъ бояться его и будетъ руководствоваться въ своихъ дѣйствіяхъ тѣми законами, которые Аллахъ возвѣстилъ устами пророка своего.

Тому, кто (добросовѣстно) поступаетъ сообразно съ тѣмъ, что онъ знаетъ, и подражаетъ образу дѣйствій людей божіихъ, нѣтъ никакой необходимости (изучать) какія-либо тонкости законоположеній о торговлѣ, о тяжбахъ и т. п. Это все вѣдь основано на корыстолюбіи, тогда какъ люди божіи идутъ по пути кротости, безкорыстія и великодушія во всемъ, что касается присущихъ имъ самимъ правъ. Поэтому-то никому никогда и не случалось видѣть кого-либо изъ истинныхъ святыхъ предъ судьею отвѣтчикомъ въ томъ, что онъ попралъ права кого-либо изъ товарищей своихъ, права жены своей, сосѣда своего или кого бы то ни было другого. Напротивъ того, если людямъ божіимъ невозможно было

---

[1] Кор. VIII, 29.

[2] Въ данномъ случаѣ — адептамъ науки законовѣдѣнія.

[3] Срв. Ихъя I, стр. 77: واما علماء الدنيا يتبعون غرآئب التفريعات ... في الحكمات والاقضية ويتعبون في وضع صور تنقضى الدهور ولا تقع ابدا.

исполнить лежащихъ на нихъ (по отношенію къ другимъ людямъ) обязанностей, то они добровольно признавались имъ въ этомъ и кротко говорили съ ними.

Случилось однажды Сйдй Ахмед-ар-Рифâ'ыю[1], да будетъ имъ доволенъ Аллахъ, построить себѣ жилище. Только что онъ окончилъ постройку его и перебрался туда со своею семьею и домочадцами, какъ вдругъ, въ тотъ же день, явился къ нему какой-то человѣкъ, заявилъ, что данный (участокъ) земли принадлежитъ ему и сказалъ (Ахмеду): «Выходи изъ моего жилища!» Шейхъ тотчасъ же собралъ свои пожитки и велѣлъ семьѣ своей выбраться изъ (дома), но какъ только онъ со своею семьею вышелъ изъ него, человѣкъ этотъ взялъ обратно свои слова и сказалъ шейху: «Нѣтъ у меня никакого права на эту (землю); я лишь хотѣлъ испытать тебя, насколько ты привязанъ къ этому міру и его благамъ и насколько тебѣ дорого пребываніе въ немъ».

Да будетъ Аллахъ Всевышній доволенъ всѣми этими (истинными святыми).

Въ точной формулировкѣ этотъ вопросъ (сводится къ тому), Стр. 17
что люди, сообразно съ тѣмъ направленіемъ, котораго они придерживаются, (распадаются) на два разряда. Одни стремятся примкнуть къ людямъ божіимъ и приблизиться къ Богу Всевышнему; такіе люди нуждаются лишь въ (знаніи) того, что даетъ имъ возможность (надлежащимъ образомъ) исполнять обязательныя для нихъ постановленія (божественнаго закона). Другіе-же стремятся примкнуть къ ученымъ и вникнуть во (всѣ) постановленія (даннаго) Аллахомъ Всевышнимъ (закона); такимъ людямъ необходимо трудиться, идя по стезямъ приверженцевъ этой отрасли (наукъ).

Вѣдь среди людей, (ищущихъ) единенія съ Аллахомъ Всевышнимъ, (т. е. людей) избранныхъ, не бываетъ ни несогласій, ни рѣшенія споровъ, ни тяжбъ относительно чего-либо, касающагося

---

[1] Шейхъ Абӯ-л-'Аббâс-Ахмед-б.-Абй-л-Хусейн-ар-Рифâ'ый († 570/1174 г.) проповѣдывалъ полное непротивленіе злу. Срв. ат-Табакâт-ал-кубрâ I, стр. 159. И.-Халл. (изд. Wüstenfeld'a № 69) годомъ смерти его называетъ 578/1182 г.

ихъ внѣшней или внутренней жизни, и, слѣдовательно, они не нуждаются въ чемъ-бы то ни было для разрѣшенія споровъ. (Напротивъ того), люди, стремящіеся вникнуть въ постановленія закона, остаются за завѣсой, (создаваемой) этими постановленіями, а люди завѣсы (таковы), что имъ постоянно приходится имѣть дѣло со спорами и несогласіями; въ виду этого они-то и нуждаются въ средствахъ умиротворенія и прекращенія несогласій, приводящихъ къ смутамъ.

Впрочемъ, всякому доступно лишь то, для чего онъ созданъ. Миръ (тебѣ)!

Суть науки о корняхъ законовѣдѣнія.

Что же касается до сути науки о корняхъ законовѣдѣнія[1], то вся эта наука сводится, съ одной стороны, къ познанію степени (обязательности) заключенныхъ въ книгѣ[2] и въ суннѣ повелѣній и запретовъ, а съ другой — къ познанію тѣхъ (законоположеній), которыя установлены согласіемъ общины и путемъ выводовъ по аналогіи[3] или же являются плодомъ изощренія на пути точнаго изслѣдованія[4].

Что касается (различныхъ, по степени обязательности), категорій[5] повелѣній и запретовъ, то каждая изъ нихъ допускаетъ двѣ степени: степень облегченія и степень усугубленія[6].

---

[1] Наука о корняхъ (источникахъ) законовѣдѣнія — методологія мусульманскаго права.

[2] Т.-е. въ коранѣ.

[3] Корней (источниковъ) мусульманскаго права четыре: 1) откровеніе (кора̂нъ); 2) *сунна* пророка (преданія, *хади̂сы*); 3) consensus (*иджма̂*) и 4) выводы по аналогіи (*кыя̂съ*). Четвертый корень представляетъ собою, собственно, не источникъ права, а методъ, при помощи котораго можно выводить изъ первыхъ трехъ источниковъ новыя, не предусмотрѣнныя ими правовыя нормы. Срв. выше гл. III.

[4] Срв. выше стр. 016.

[5] Такихъ категорій основныхъ — пять (*хамсат-ал-ахка̂мъ*): 1) *ва̂джибъ* или *фардъ* — безусловно обязательное; 2) *манду̂бъ*, *мустахаббъ* или *сунна* — то, что желательно, соблюденіе чего рекомендуется; 3) *муба̂хъ* или *халя̂лъ* — дозволенное, безразличное, то, что можно дѣлать или не дѣлать ad libitum; 4) *макру̂хъ* — неодобряемое; 5) *махзу̂ръ* или *хара̂мъ* — безусловно запрещенное. (Срв. слѣд. стр.). Однако, въ нѣкоторыхъ школахъ мусульманскаго права перечисленныя пять категорій имѣютъ еще подраздѣленія, между которыми проводится иногда еле уловимое различіе. Срв. выше гл. III, а также Juynboll, Handleiding, стр. 5 слѣд. и 347 пр. 1, и Фыкх-Кейда̂ній, стр. 2—5.

[6] Это подраздѣленіе всѣхъ постановленій божественнаго закона представ-

Тотъ, кто чувствуетъ себя слабымъ, придерживается (степени) облегченія, а тотъ, кто чувствуетъ себя сильнымъ, придерживается (степени) усугубленія. Изъ этихъ (намѣченныхъ нами границъ) не выйдутъ вплоть до дня страшнаго суда ни преданія, (служащія источникомъ) закона, ни основанныя на нихъ ученія муджтахидовъ, и нѣтъ тамъ постановленій несогласныхъ, противорѣчащихъ одно другому. Это такая истина, которой не постигъ ни одинъ изъ муджтахидовъ, но мнѣ повѣдалъ ее Аллахъ Всемогущій и Великій. Тотъ, кто убѣдится въ непреложности этой (истины), никогда не усмотритъ противорѣчій ни въ законѣ, (завѣщанномъ) пророкомъ божіимъ, да благословитъ его Аллахъ и да привѣтствуетъ, ни въ ученіи кого-либо изъ ученыхъ его общины, какъ это уже установлено нами въ предисловіи къ нашей книгѣ, озаглавленной: «Снятіе сомнѣній для всей общины»[1]. Стр. 11

Эти же двѣ упомянутыя нами двѣ степени имѣютъ въ виду и ученые, проводя въ религіозныхъ постановленіяхъ различіе между безусловно обязательнымъ и желательнымъ, между безусловно запрещеннымъ и неодобряемымъ и безразличнымъ. Не будь это такъ, (проводить такое различіе не имѣло бы смысла). Вѣдь, по существу своему, повелѣніе законодателя (всюду имѣетъ) одну и ту же (силу), и исполненіе его безусловно обязательно, такъ что (нравственно) сильнымъ (членамъ) общины (предоставляется) ставить на одну доску желательное съ безусловно обязательнымъ, одинаково заботясь и о томъ, и о другомъ и присваивая и тому, и другому одинаковую степень обязательности; точно такъ же они могутъ ставить на одну доску весьма неодобряемое съ безусловно запретнымъ, одинаково воздерживаясь и отъ того, и отъ другого[2]. (Такъ они могутъ поступать) и по отношенію къ самимъ

ляетъ собою дальнѣйшее развитіе теоріи о *рухсѣ* и *'азймѣ*, которая, какъ мы видѣли, легла въ основаніе ученія аш-Ша'рâнія о равноправіи всѣхъ существующихъ школъ или толковъ (*мазхабовъ*) мусульманскаго права и о необязательности безусловнаго *таклйда* (о немъ выше стр. 05 пр. 1). Срв. выше, гл. III, а также Латâиф-ал-минанъ I, 35—42 и ал-Мйзâнъ I, 1—90.

[1] Кашф-ал-гумма I, 8—10.

[2] Срв. Латâиф-ал-минанъ I, 35.

себѣ, и по отношенію къ тѣмъ, которые, желая отречься (отъ всего) для вѣры своей, обращаются къ нимъ за совѣтомъ.

Такое именно различіе (въ религіозныхъ постановленіяхъ) проводится (учеными) въ зависимости отъ ихъ оцѣнки тѣхъ хорошихъ или дурныхъ послѣдствій, которыя связаны съ исполненіемъ повелѣнія или воздержаніемъ отъ запретнаго. За тѣми постановленіями, неисполненіе которыхъ, на ихъ взглядъ, влекло за собою паденіе знамени вѣры, они оставили безусловно обязательную силу, какъ, напримѣръ, каноническая молитва и назначеніе имâмовъ[1] и ихъ замѣстителей. (Равнымъ образомъ) они признали безусловно запрещенными тѣ изъ запретныхъ дѣяній, совершеніе коихъ, на ихъ взглядъ, влекло за собою усиленіе порочности, какъ, напр., прелюбодѣяніе, насильственный захватъ (чужого имущества), взиманіе взятокъ и т. п. И въ этомъ они всѣ согласны. А гдѣ (этихъ послѣдствій) нѣтъ, (тамъ мнѣнія ихъ расходятся). Какимъ, напримѣръ, образомъ въ глазахъ людей запрещеніе совершать истинджâ[2] правою рукою могло бы пойти въ сравненіе съ запрещеніемъ насильственно захватывать имуСтр. 16 щество людей и предаваться разврату съ ихъ женами и дочерьми? А, между тѣмъ, (до насъ) дошло запрещеніе и того, и другого.

Если кто-нибудь пожелаетъ (вполнѣ) уяснить себѣ это, то пусть заглянетъ въ преданія, касающіяся подобныхъ вопросовъ, по поводу которыхъ повелѣнія или запреты повторяются рѣже или чаще, тогда онъ съ достовѣрностью узнаетъ, что частое повтореніе (одного и того же) приказанія, а равно и частое повтореніе одного и того же запрещенія указываютъ на то, что данный вопросъ составляетъ (для законодателя) предметъ особенныхъ заботъ. (Въ самомъ дѣлѣ), не будь, напр., законодателю извѣстна сильная склонность людей къ совершенію (извѣстнаго поступка), не знай онъ, что знамя вѣры рушится въ зависимости отъ совершенія или несовершенія его, то онъ несомнѣнно не сталъ бы такъ энер-

---

[1] Предстоятели, руководящіе соборнею молитвою.

[2] Одинъ изъ видовъ омовенія, совершаемаго въ извѣстныхъ случаяхъ водою или пескомъ.

гично побуждать къ нему или запрещать его. Поэтому-то намъ никогда и не приводилось слышать, чтобы (пророкъ), да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, запрещалъ ѣсть испражненія; онъ въ этомъ случаѣ довольствовался отвращеніемъ къ нимъ человѣческой природы и отсутствіемъ стремленія потреблять ихъ въ пищу.

Степень безразличнаго, согласно (принятой) терминологіи, обнимаетъ такія дѣянія, въ которыхъ обѣ стороны (т. е. совершеніе или несовершеніе ихъ) равны, такъ какъ законодатель, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, умалчиваетъ о нихъ и такъ какъ, вообще, не приходится встрѣчать (ихъ среди поступковъ) совершаемыхъ или избѣгаемыхъ, запрещаемыхъ или предписываемыхъ (пророкомъ).

Для простыхъ людей (категорія поступковъ безразличныхъ) является передышкою[1], предоставленною имъ Аллахомъ Всемогущимъ и Великимъ среди тягости возложенныхъ на нихъ обязанностей, такъ какъ ихъ души не были бы въ состояніи перенести безпрерывнаго ограниченія (свободы дѣйствій). (Словомъ), это милость со стороны Аллаха Всемогущаго и Великаго. Но люди, достигшіе познанія, да будетъ доволенъ ими Аллахъ, подвизаются съ постояннымъ сознаніемъ того, что на нихъ лежитъ (исполненіе) предписаннаго и (воздержаніе отъ) запретнаго, и ни на мгновеніе не покидаетъ ихъ это (сознаніе), такъ какъ они знаютъ, что каждый мигъ имъ надлежитъ проявить извѣстную долю благочестія[2]. Для нихъ не существуетъ безразличныхъ (поступковъ)[3], ихъ только и видно исполняющими какое-либо предписаніе или воздерживающимися отъ чего-либо запретнаго; даже если они внѣшне бездѣйствуютъ, душа ихъ занята (тѣмъ же подвижничествомъ). И, притомъ, они этимъ нисколько не тяготятся, какъ и дышащій не испытываетъ тягости при вдыханіи и выдыханіи; въ ихъ глазахъ и (совершеніе) безразличнаго является благочестіемъ. Стр. 10

[1] Срв. Зуркâній, Муватта II, стр. 31, а также ал-'Ухŷд-ал-Мухаммедія, стр. 3 и ал-Бахр-ал-маурŷдъ, стр. 6.

[2] Срв. ал-'Ухŷд-ал-мухаммедія, стр. 3.

[3] Срв. ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 137. Авторъ впадаетъ въ противорѣчіе съ тѣмъ, что говоритъ ниже (стр. 043).

Такъ, и ʿÂиша[1], да будетъ доволенъ ею Аллахъ, разсказываетъ, что (пророкъ), да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, поминалъ Аллаха постоянно, а, между тѣмъ, вѣдь извѣстно, что онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, шутилъ съ женщинами и дѣтьми и посѣщалъ своихъ женъ.

Такимъ образомъ дознано, что (право пользоваться) степенью безразличнаго, собственно, принадлежитъ только Богу Преблагому и Всевышнему[2], который «дѣлаетъ то, что желаетъ»[3], но что это не приличествуетъ рабу (божіему), такъ какъ (названіе) «безразличное» является чистымъ обобщеніемъ. Поэтому-то люди, достигшіе познанія, да будетъ доволенъ ими Аллахъ, установленіе безразличнаго считали кознями[4] и испытаніемъ[5], которымъ Аллахъ подвергаетъ рабовъ своихъ, чтобы посмотрѣть, какъ они поступятъ: останутся ли они всегда въ предначертанныхъ имъ границахъ, соблюдая благопристойность (по отношенію къ Богу) и не распоряжаясь по своему усмотрѣнію въ предѣлахъ безразличнаго, или же будутъ совершать безразличное, пытаясь тѣмъ самымъ присвоить себѣ присущія (лишь) Аллаху свойства[6]. Такъ проси у Аллаха прощенія и милости и запомни сказанное.

Что же касается до согласія общины[7], то таковое сводится къ (нѣкоторымъ) маловажнымъ вопросамъ, относительно которыхъ община въ прежнее время пришла къ соглашенію, и общинѣ запрещается нарушать (выработанныя такимъ способомъ постановленія), въ особенности же нарушеніе ихъ запрещается

---

[1] Жена пророка, дочь халифа Абу̂-Бекра.

[2] Срв. ниже стр. 043.

[3] Кор. III, 35 и XXII, 19.

[4] О кознях Аллаха срв. Кор. III, 47 и VII, 97. Срв. также Хурейфишій I, стр. 10 молитву Абу̂-Язйд-ал-Бистâмія: ونعوذ بالله من مكر الله и тамъ же на стр. 13 молитву дервиша: «لا ونعوذ بالله من مكره تعالى ولا يامن مكره القوم الخاسرون». Срв. также Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 12, 21; ал-ʿУху̂д-алмухаммедія, стр. 149, 241; Ру̂х-ал-маʿâний I, 595; III, 88; III, 227.

[5] О терминѣ استدراج срв. Muh. Stud. II, стр. 373, Дамйрій I, стр. 418 (подъ слов. دراج) и *Муснадъ* Ахмеда IV, стр. 145.

[6] Т. е. присущее лишь Аллаху право дѣлать то, что онъ пожелаетъ. Срв. ал-Джавâхиръ ва-д-дураръ, стр. 137 внизу.

[7] Consensus — *иджмâʿ*; срв. выше стр. 018 пр. 3.

такимъ (лицамъ), которые, какъ, напр., правители и ученые, естественно, должны найти себѣ въ томъ подражателей; это (условіе) еще усугубляетъ запретъ. Вѣдь понятно, что никто не можетъ поступать извѣстнымъ образомъ, если громадное большинство согласилось дѣлать (какъ разъ) противоположное. Станетъ ли, напримѣръ, кто-нибудь разрѣшать постъ, въ то время какъ всѣ постятся, или же наоборотъ? Это (можетъ) случиться (лишь) съ тѣмъ, у кого умъ не въ порядкѣ. Но Аллахъ выводитъ на правильный путь, кого пожелаетъ! Стр. 17

Что же касается до примѣненія кыа̂са, то оно сводится къ рѣшенію вопросовъ, не упомянутыхъ въ законѣ, по аналогіи съ вопросами, въ немъ упомянутыми[1]. Относительно (законности) примѣненія аналогіи (мнѣнія) ученыхъ расходятся. Одни безусловно запрещаютъ примѣнять ее ради облегченія общины и изъ уваженія къ законодателю[2], да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, другіе считаютъ примѣненіе аналогіи дозволеннымъ, а третьи поощряютъ его.

Имамъ Абу̂-л-Ма῾а̂лі̂[3] и другіе учили, что примѣненіе аналогіи несовмѣстимо съ вѣрою[4], и этой (точки зрѣнія) стали придерживаться люди божіи. Основывается это (ученіе) на томъ, что примѣненіе аналогіи къ постановленіямъ Аллаха Всевышняго со стороны того, кто не пророкъ, (приводитъ къ) добавочнымъ постановленіямъ (въ вопросахъ) вѣры господней, основаннымъ на (личномъ) мнѣніи. Вѣдь (примѣненіе аналогіи) заключается въ выслѣживаніи причины[5] (какого-либо постановленія), а какъ же тебѣ знать, можетъ быть Аллахъ Всемогущій и Великій вовсе не

---

[1] Срв. выше стр. 018, пр. 3.

[2] Т. к. примѣненіе этого метода ставитъ на одну доску постановленія божественнаго закона съ установленіями людскими.

[3] Абу̂-л-Ма῾а̂лі̂-῾Абдалмелик-ал-Джувейній, по прозванію Има̂м-ал-Харамейнъ, знаменитый ученый законовѣдъ шафі῾ытскаго толка, † 478/1085 г.

[4] Тутъ авторъ ошибочно причисляетъ Абу̂-л-Ма῾а̂лія къ безусловнымъ противникамъ *кыа̂са*; Абу̂-л-Ма῾а̂лі̂ считаетъ *кыа̂съ* корнемъ права и подробно опредѣляетъ различные случаи примѣненія его. Срв. Куррат-ал-῾айнъ фи̂ шарх-варака̂т-Има̂м-ал-Харамейнъ, стр. 35; 93—99.

[5] ῾*Илла* — ratio legis.

желаетъ обнаруженія данной причины? Если бы онъ желалъ (обнаружить) ее, то несомнѣнно объяснилъ бы ее устами посланника божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, а тотъ объяснилъ бы общинѣ своей, какъ отыскать ее. (Если же) это (справедливо) относительно такой причины, на которую (самъ) законодатель ясно указываетъ по поводу какого-либо (конкретнаго) случая, то что скажешь ты относительно причины, которую, хотя о ней и умалчиваетъ законодатель, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, законовѣдъ (все же) извлекаетъ самъ, своимъ умомъ и затѣмъ, обслѣдовавъ, беретъ за основаніе (какого-либо постановленія)? Вотъ это (такой) законъ, на (установленіе) котораго нѣтъ разрѣшенія божіяго.

А доводы тѣхъ, которые считаютъ примѣненіе аналогіи дозволеннымъ или (даже) поощряютъ его, заключается въ томъ, что (пророкъ), да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, сказалъ: «Ученые — наслѣдники пророковъ». (Вѣдь) онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, училъ: «Кто установитъ хорошій обычай, тотъ получитъ за него награду, а вдобавокъ еще и на-
Стр. IV граду того, кто будетъ слѣдовать (этому обычаю)». Этимъ онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, указываетъ на то, что ученые стоятъ на степени пророковъ и посланниковъ (божіихъ), такъ какъ законодатель подтверждаетъ (этимъ) тѣ законоположенія, до которыхъ они дойдутъ старательными изслѣдованіями и которыя они признаютъ хорошими. Такимъ образомъ это законъ, установленный не (самимъ) законодателемъ[1].

Въ виду этого мы уже неоднократно утверждали, что всякій муджтахидъ, (какъ таковой), правъ въ выводимыхъ имъ законоположеніяхъ[2], подобно тому, какъ всякій пророкъ непогрѣшимъ. И (вотъ) община поклоняется Богу, придерживаясь этихъ законоположеній, выведенныхъ и одобренныхъ (муджтахидами), а они получаютъ долю (награды) за установленіе законовъ и, бла-

[1] При переводѣ мы слѣдуемъ чтенью рукописи G (срв. текстъ стр. IV пр. 3), عن غير الشارع т. к. принятое остальными рукописями чтеніе عن خبر الشارع не даетъ подходящаго смысла.

[2] Срв. Mehren, Exposé de la réforme de l'islamisme, стр. 14 и 114.

годаря этому, за ними устанавливается первенство, такъ что въ будущей жизни выше ихъ будетъ стоять только ихъ пророкъ, и воскреснутъ ученые этой общины въ рядахъ пророковъ и посланниковъ (божіихъ), а не въ рядахъ общинъ.

Болѣе подробно мы изложили этотъ вопросъ въ нашей книгѣ: «Заимствованіе огня (на пути) къ познанію условій примѣненія аналогіи». Но Аллахъ (одинъ) всевѣдущъ и мудръ!

Что же касается до иджтихâда, то онъ бываетъ трехъ родовъ. Первый родъ иджтихâда заключается въ посильномъ стараніи пріобрѣсти такую внутреннюю подготовленность, благодаря которой человѣкъ получаетъ способность воспринимать тѣ особыя божественныя откровенія въ области сокровенныхъ наукъ, согласныя съ пречистымъ закономъ, которыя ниспошлетъ ему Богъ Всевышній. Такимъ образомъ, если бы (что-либо), познанное этимъ (путемъ), было представлено (на судъ) посланника божьяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, то онъ несомнѣнно подтвердилъ бы это. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, подтвердилъ бы рѣшеніе (такого) муджтахида, даже если бы тотъ ошибся, и утвердилъ бы за нимъ награду, не взирая на ошибку. Дѣло въ томъ, что если ошибается кто-нибудь изъ адептовъ (иджтихâда) этого (перваго) рода, то Стр. 14
онъ ошибается лишь въ (оцѣнкѣ степени) своей подготовленности; достигни онъ высшей степени подготовленности, онъ бы никогда не ошибся. Вотъ это (называется) иджтихâдомъ у людей божіихъ.

Второй родъ (иджтихâда) заключается въ посильномъ стремленіи, въ (вопросахъ объ) обязательности или запретности, недопустимости или правильности и т. п., найти доказательство тому, что извѣстное законоположеніе, по существу своему, (примѣнимо) къ данному (конкретному) случаю, а не (въ стремленіи) по поводу какого-либо случая устанавливать (новыя) законоположенія. Вѣдь это вотъ и (было бы) такимъ закономъ, (установленія) котораго Аллахъ не разрѣшалъ и (слѣдовать) которому онъ не приказывалъ никому изъ своей общины.

Вотъ, почему Ибн-ʿАббâсъ[1], да будетъ доволенъ имъ[2] Аллахъ, и отказался оправдать (человѣка), оклеветавшаго его, и сказалъ: «Аллахъ меня сохрани, чтобы я объявилъ дозволеннымъ то, что Аллахъ Всевышній запретилъ! Вѣдь Аллахъ запретилъ (позорить) честь мусульманъ, такъ и я не (могу) считать этого дозволеннымъ. Но Аллахъ да проститъ тебѣ, братъ мой!». Шейхъ нашъ[3], да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, говорилъ: «Это и служитъ доказательствомъ обширности познаній (Ибн-ʿАббâса), да будетъ доволенъ имъ Аллахъ».

Вотъ это называлось иджтихâдомъ на языкѣ благочестивыхъ предковъ, да будетъ Аллахъ доволенъ всѣми ими. Они вѣдь говорили: «Если слово наше противорѣчитъ ясному указанію сунны, то бросьте его и поступайте согласно съ сунной!»[4]. Спросили разъ имама Ахмеда[5], Аллахъ да будетъ доволенъ имъ: «Почему не сочинишь ты собственной книги?»—Онъ, да будетъ доволенъ имъ Аллахъ, на это отвѣтилъ: «Неужели можетъ быть у кого-либо (собственное) слово, разъ существуетъ книга божія и сунна пророка божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ?»[6]. Да будетъ тебѣ это извѣстно.

Стр. 19 Третій родъ иджтихâда заключается въ посильномъ стремленіи находить подходящія рѣшенія въ различныхъ (конкретныхъ)

---

[1] Срв. выше стр. 07, пр. 2.

[2] Дословно: «...ими обоими», т. е. Ибн-ʿАббâсомъ (Сыномъ-ʿАббâса) и его отцомъ.

[3] Т.-е. ʿАлій-ал-Хаввâсъ (срв. выше стр. 08; пр. 2).

[4] Срв. Zahiriten, стр. 21 и 27, Кашф-ал-гумма I, 4, а также ал-ʿУхŷд-ал-мухаммедія, стр. 272, гдѣ эти слова приписываются имаму аш-Шâфиʿыю.

[5] Имâмъ Ахмедъ-б.-Ханбалъ († 241/555), основатель одной изъ существующихъ понынѣ школъ мусульманскаго права, былъ однимъ изъ самыхъ крайнихъ представителей консервативнаго направленія, т. наз. *ахл-ал-хадîсъ*. Въ догматическихъ вопросахъ имамъ Ахмедъ стоялъ за буквальное пониманіе того, что писано въ священной книгѣ и преданіяхъ.

[6] Срв. ал-ʿУхуд-ал-мухаммедія, стр. 272 и Ихъя I, 31; срв. также Ихъя I, 79: و كان الاوّلون يكرهون كتب الاحاديث و تصنيف الكتب لئلّا يشتغل الناس بها عن الحفظ و عن القرآن و عن التدبّر و التذكّر.....وكان احمد بن حنبل ينكر على مالك فى تصنيف الموطّأ و يقول ابتدع ما لم تفعله الصحابة رضى الله عنهم.

случаяхъ. Обладающій такого рода иджтихâдомъ называется муджтахидомъ фетвы[1].

Затѣмъ знай, что никому (изъ тѣхъ), кто во всѣхъ обстоятельствахъ жизни своей рѣшающее значеніе признаетъ за ясными указаніями сунны, нѣтъ необходимости запоминать вопросы иджтихâда, какъ его понимаютъ ученые нашего времени. Такой (человѣкъ) уже и такъ выведенъ на истинный путь, выше котораго ничего нѣтъ. А кто убѣдится въ истинѣ тѣхъ откровеній и познаній, въ истинѣ которыхъ убѣдились люди божіи, тотъ воочію увидитъ, что все, порожденное муджтахидами, заимствовано изъ свѣта (божественнаго) закона, и не станетъ никого изъ нихъ уличать въ ошибкѣ, какъ это мы установили уже и въ предисловіи къ нашей книгѣ: «Снятіе сомнѣній для всей общины»[2]. Но Аллахъ всепрощающъ и милостивъ.

Суть науки о корняхъ вѣры

Что же касается сути науки о корняхъ вѣры, то вся (эта наука) сводится къ познанію Аллаха, его свойствъ и его именъ, и къ вѣрѣ во всѣ заключенныя въ божественныхъ книгахъ и преданіяхъ о пророкѣ свѣдѣнія о промежуткѣ между смертію и воскресеніемъ изъ мертвыхъ, о будущей жизни, о мѣстѣ нахожденія людей въ день страшнаго суда и о другихъ скрытыхъ отъ насъ вещахъ. Все это знаетъ и во все это твердо вѣритъ всякій мусульманинъ, живущій среди мусульманъ, хотя бы онъ и не былъ въ состояніи краснорѣчиво объяснять это по примѣру представителей догматическаго богословія. Самую существенную часть этой (науки составляетъ) отдѣлъ о познаніи Аллаха Всевышняго. Это — море, въ которомъ дна не достать, и кто (вполнѣ) достигъ этого (познанія), тотъ навѣки утопаетъ (въ немъ), и нечего затѣмъ опасаться, чтобы онъ вновь лишился (его). Самъ Аллахъ Всевышній вѣдь сказалъ: «Развѣ святые божіи не избавлены отъ страха и печали?»[3].

Умомъ отнюдь нельзя познать Бога Всевышняго такъ твердо,

---

[1] О различныхъ степеняхъ *иджтихâда* и категоріяхъ *муджтахидовъ* срв. Juynboll, Handleiding, стр. 35—37 и 363—364.

[2] Кашф-ал-гумма I, 4.

[3] Кор. X, 63.

чтобы (никакіе) умственные доводы не (могли) поколебать этого познанія. Бога познаетъ лишь избранный имъ, которому онъ самъ
Стр. г. даетъ себя познать. Такой человѣкъ познаетъ Аллаха черезъ Аллаха же, а тотъ, кто (въ этомъ случаѣ) уповаетъ на свой умъ, постоянно пребываетъ въ недоумѣніи. Потому и писано касательно людей, (уповающихъ на свой) умъ: «Размышляйте о знаменіяхъ Аллаха, но не размышляйте о сущности его». Всякій, кто въ нее погружается умомъ и помыслами, — грѣшникъ, и къ тому же онъ (этимъ путемъ) не достигаетъ результатовъ. Отрѣшится ли онъ (въ пониманіи сущности Бога) совершенно отъ уподобленія (его съ чѣмъ-либо изъ міра видимаго), — онъ впадетъ въ ошибку; станетъ ли онъ (при этомъ) придерживаться исключительно уподобленія[1] (Бога съ чѣмъ-либо изъ міра видимаго), — онъ (все равно) впадетъ въ ошибку.

Впрочемъ, (нужно сказать), что безъ (такого) уподобленія намъ совершенно нѣтъ возможности (дойти до) отвлеченнаго пониманія (Аллаха), такъ какъ въ законѣ-то о таковомъ сказано[2], но въ умѣ оно не укладывается. Достигнуть въ этомъ (вопросѣ) истиннаго познанія твари могутъ не иначе, какъ опираясь на то, что по этому (вопросу) учитъ самъ Аллахъ Всемогущій и Великій[3].

Высшее, чего путемъ спекуляціи можно достигнуть въ отвлеченномъ пониманіи Бога Всевышняго, хотя бы въ вопросѣ о возсѣданіи (его) на престолѣ[4], (заключается) въ томъ, что, отправляясь отъ объясненія (его) возсѣданіемъ тѣлеснымъ на престолѣ осязаемомъ, (умъ), идя выше этого, переходитъ къ уподо-

---

[1] *Ташбѝхъ* (تشبيه) — опредѣленіе одной вещи путемъ сравненія, уподобленія съ другою; *танзѝхъ* (تنزيه)—отрицательное опредѣленіе, познаніе путемъ закона противорѣчія. Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 2б—3а и ал-ʿУхуд-ал-мухаммедія, стр. 214; срв. также выше стр. 09, пр. 1.

[2] Имѣется въ виду Кор. XLII, 9: «Ему ничто не подобно». Срв. Кашф-ал-хиджâбъ, л. 15а и л. 67а.

[3] Переводъ нѣсколько вольный; дословно: «.... не иначе, какъ предоставляя (истинное) знаніе этого Аллаху Всемогущему и Великому». Срв. Рӯх-ал-маʿâнѝ III, стр. 48; см. ниже стр. 029 пр. 5.

[4] Кор. VII, 52; X, 3; XIII, 2; XX, 4; XXV, 60; XXXII, 3; LVII, 4.

бленію (его) съ ограниченнымъ во времени воцареніемъ правителя, каковое равноспльно занятію высшаго ограниченнаго въ пространствѣ мѣста, т.-е. царствованія[1]. Пытающійся такимъ образомъ достигнуть отвлеченнаго пониманія (Бога) все продолжаетъ отрѣшаться отъ уподобленія (его съ чѣмъ-либо изъ міра видимаго)[2], но (все-же) высшее (чего онъ можетъ достигнуть въ этомъ направленіи), это — переходъ отъ уподобленія (Бога) съ чѣмъ-либо случайнымъ къ уподобленію (его) съ чѣмъ-нибудь, опять-таки, случайнымъ, (но только) высшаго порядка[3].

(Во всякомъ случаѣ), въ отвлеченномъ пониманіи (Бога) уму не достигнуть того предѣла, котораго достигъ законъ въ словахъ Всевышняго[4]: «Ему ничто не подобно». Развѣ ты не знаешь, что въ (попыткѣ) путемъ спекуляціи отвлеченно понять возсѣданіе (Бога) такіе (люди), какъ на примѣръ, ссылаются на слова поэта: «Возсѣлъ Бишръ въ Ираке»[5], а между тѣмъ, какъ ве-

---

[1] Срв. Илджâм-ал-'авâммъ, стр. 22: و انت لا تفهم الحضرة الالهيّة الّا بالتمثيل بالحضرة السلطانية. Срв. также Рӯх-ал-ма'âнӣ III, 46—48.

[2] Срв. ал-Маднӯнъ, стр. 8: .. فلا طريق فى معرفة ذات الله تعالى أبيّن و أوضح من سلب صفات المخلوقات عنه.

[3] Срв. Фарâид-ал-калâидъ, л. 14а—б.

[4] Кор. XLII, 9.

[5] Къ такому объясненію прибѣгали му'тазилиты и мусульманскіе догматики; срв. Рӯх-ал-ма'âнӣ III, стр. 47. Тамъ же приведена точка зрѣнія Мâлик-б. Анаса († 97/715): الاستواء غير مجهول و الكيف غير معقول و السؤال عنه بدعة. Абӯ-л-Хасан-ал-Аш'арiй († 324/935 г.) училъ: إن الله تعالى فعل فى العرش فعلا سمّاه استواء كما فعل فى غيره فعلا سمّاه رزقا و نعمة و غيرهما من افعاله سبحانه. (Рӯх-ал-ма'âнӣ III, стр. 48). Тамъ же изложена господствующая точка зрѣнія, которой придерживаются и послѣдователи тасавуфа: .. و أنت تعلم أنّ المشهور من مذهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون استوى على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الاستقرار و التمكّن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول اذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لا بدّ أن يقول هو استيلاء لائق به عزّ و جلّ فليقل من أوّل الامر هو استواء لائق به جلّ و علا و قد اختار ذلك السادة الصوفيّة قدّس الله تعالى اسرارهم Упомянутые выше (стр. 028 пр. 4) стихи корана о «возсѣданіи» Аллаха служатъ излюбленной темой для богослововъ и раціоналистовъ, стремящихся на основаніи корана доказать или отвергнуть антропоморфиче-

лико различіе между возсѣданіемъ Бишра въ Йракѣ и возсѣданіемъ Господа Всевышняго на престолѣ! Самъ посуди!

Стр. 11 Если бы кого-нибудь изъ тѣхъ, кто погружается въ эти вопросы, полагаясь, при этомъ, на свой умъ, спросить: «Что ты думаешь о взаимномъ отношеніи твоей души и тѣла твоего? Что она, внутри тѣла, внѣ его, или ни внутри, ни внѣ его? А это добавочное нѣчто, благодаря которому это животное тѣло движется, видитъ, слышитъ, получаетъ представленія и думаетъ, что оно изъ себя представляетъ? Нѣчто единственное или множественное? Нѣчто случайное или существенное? Или же нѣчто тѣлесное?»[1]. Если бы, затѣмъ, отъ такого человѣка потребовать логическихъ доказательствъ, не говоря уже о доказательствахъ, почерпнутыхъ въ законѣ, то никогда бы онъ не нашелъ (ни одного) логическаго доказательства въ пользу (своего мнѣнія), какъ, (равнымъ образомъ), онъ при помощи своего ума никогда не могъ бы познать, что души продолжаютъ существовать послѣ смерти.

А что бы спросить того, кто воображаетъ, что позналъ Аллаха Всевышняго умомъ своимъ, и, по (ошибочному) своему представленію, призываетъ людей къ Аллаху Всевышнему: «Къ чему это ты призываешь людей? Вѣдь если сопоставить преходящее съ вѣчнымъ, то перваго и слѣда не останется, такъ какъ же представить себѣ, чтобы небытіе (могло) призывать къ Аллаху Всевышнему? Вѣдь у небытія съ Нимъ нѣтъ ничего общаго, оно даже совсѣмъ не существуетъ?»,

Если бы (такой человѣкъ) отвѣтилъ: «Я призываю ихъ къ Аллаху Всевышнему лишь въ виду того, что я (самъ) близокъ къ Нему, а они нѣтъ», то мы бы ему отвѣтили: «(Утверждать) это, значитъ ограничивать Господа, а Онъ вѣдь не поддается ограниченію». А если бы онъ отвѣтилъ: «Я призываю людей только съ

скія представленія объ Аллахѣ. Подробныя данныя по этому вопросу можно найти: Ихъя I, 157; Иткан II, 6—7; Мафатихъ IV, 322 слѣд.; V, 261; VI, 5—7; 494; 752—754. Срв. также Spitta, Zur Gesch. Abu'l-Ḥasan-al-Aš'arî's, стр. 144, и Merhen, Exposé de la réforme de l'islamisme, стр. 40 и 113.

[1] Срв. ал-Маднун-ас-сагиръ, стр. 5—6.

цѣлью приблизить ихъ къ пути ихъ блаженства», то мы бы отвѣтили ему: «Блаженство ихъ не переставало быть съ ними, не покидало ихъ (и) въ то время, когда ты пытался сблизить ихъ съ нимъ; если ты этого не зналъ, то ты невѣжда, а невѣжда не годится для того, чтобы призывать другихъ къ Аллаху Всевышнему; если же ты это зналъ, то ты неправъ, и нѣтъ тогда (необходимости) въ сближеніи». Стр. rr

А если бы (спрошенный нами) отвѣтилъ: «Мы только хотѣли приблизить ихъ къ познанію ихъ (собственной) сущности», то мы бы ему возразили: «Вещи не безызвѣстна (ея собственная) сущность, хотя она и не въ состояніи объяснить ее, такъ что въ твоемъ стремленіи приблизить (ихъ) къ познанію того, что (имъ) уже извѣстно, нѣтъ никакой пользы»[1]. А если бы онъ отвѣтилъ: «Мы хотѣли только приблизить ихъ къ познанію Аллаха Всеславнаго и Всевышняго», то мы бы возразили ему: «Какъ ты (можешь) познать Того, которому ничто не подобно?»[2].

А что, если бы спросить кого-нибудь изъ уповающихъ на свой умъ, воображающаго, что онъ постигъ единство (божіе): «Въ чемъ это ты признаешь единство Господа Всевышняго, чѣмъ ты устанавливаешь Его единство и что тебя, по необходимости, приводитъ къ признанію Его единства?» Если бы онъ отвѣтилъ: «Я признаю (существующимъ) Его одного во (всемъ) внѣшнемъ мірѣ», то мы бы ему возразили: «Такъ ты проповѣдуешь воплощеніе (божества), а не единство (божіе), ибо ты устанавливаешь двоякое, — того, кто воплощается, и то, во что онъ воплощается». А если бы (спрошенный нами) отвѣтилъ: «Я признаю, что Богъ единъ въ своемъ существѣ, въ своихъ свойствахъ и въ промыслахъ своихъ», то мы бы ему возразили: «Умъ этого постигнуть не можетъ, а отъ Аллаха Всевышняго нѣтъ относительно этого никакихъ указаній, такъ что тебѣ все-таки не (удалось) установить единства Его». А если бы онъ отвѣтилъ: «Я признаю единство (Бога) въ Его божественности купно со всѣми при-

[1] Срв. Мавâзйнъ, л. 5ª.

[2] Кор. XLII, 9; срв. выше стр. 96 и 99.

сущими ей активными и существенными свойствами, такъ какъ они составляютъ единую сущность, которая различается лишь въ отношеніяхъ (къ ней различныхъ объектовъ)»,[1], то мы бы ему возразили: «Такъ чѣмъ же ты установишь Его единство? (Самымъ ли фактомъ) признанія тобою (Его) единства или умомъ твоимъ? Какъ бы то ни было, но тебѣ не установить единства божіяго, такъ какъ единство Господа не (устанавливается) ни признаніемъ его со стороны кого-либо, ни умомъ твоимъ, а только (самимъ) Гос-
Стр. rr подомъ. Вѣдь единство Господа въ Немъ самомъ, самъ Онъ является выраженіемъ своего единства, а не признаніе такового тобою. Что же касается до (установленія единства божіяго) умомъ твоимъ, то какъ же ты (хочешь) судить о Господѣ Всевышнемъ при помощи того, что Онъ (самъ) создалъ и установилъ?»

На основаніи (всего) только что сказаннаго нами ты могъ составить себѣ мнѣніе о томъ, насколько, съ точки зрѣнія суфіевъ[2], ошибочны (воззрѣнія) всѣхъ такого рода людей. Причина такой (ошибочности) кроется въ томъ, что они погружаются (въ эти вопросы) только умомъ своимъ, умъ же всякій находится подъ вліяніемъ темперамента, а темпераменты людей различны; поэтому-то и случилось у нихъ разногласіе относительно сущности Аллаха Всевышняго. Ужъ разъ они не идутъ по пути людей божіихъ, такъ воздержались бы они (по крайней мѣрѣ) отъ погруженія въ подобные (вопросы), дали бы себя убѣдить и увѣровали бы въ то, что объ этомъ писано, полагаясь на то, что Аллаху Всемогущему и Великому (все) это (доподлинно) извѣстно.

А мы, въ противоположность ученію догматиковъ, ведемъ нашихъ братьевъ мусульманъ по пути ровному, ясному и короткому, который, (вмѣстѣ съ тѣмъ) подтверждаетъ и удостовѣряетъ всѣ проповѣдываемые ими догматы; путь этотъ заключается въ слѣдующемъ.

---

[1] Т.-е. различно воспринимается разными объектами.

[2] الصّوفيّة = أَهْلُ اللّهِ = القَوْمُ; мы слово القوم всюду переводимъ: «суфіи», «приверженцы тасаввуфа» и т. п.

Богъ Всевышній познается всѣми его тварями, и нѣтъ ни одной, которой онъ остался бы совершенно непонятымъ, но такъ какъ Всеславный и Всевышній всеобъемлющъ, то твари его не могутъ объять сути существа его. Каждой твари онъ даетъ познать себя съ (какой нибудь) особой стороны (существа своего)[1], (познанія) которой не раздѣляетъ съ нею никто другой. Такъ, съ какой-нибудь опредѣленной стороны, всякая вещь познаетъ Господа своего, Творца, Подателя благъ, Оживляющаго и Умерщвляющаго; но если ее спросить: «Какъ ты познала Господа твоего?» она не въ состояніи объяснить, каково это (частичное) познаніе. Вѣдь это принадлежитъ (уже) къ такимъ познаніямъ, которыя достигаются путемъ экстаза, а экстазъ не поддается объясненію словомъ. Такимъ образомъ, никто не познаетъ (Бога) въ совершенствѣ, но, (съ другой стороны) и никто всецѣло не лишенъ познанія его. Поэтому слѣдуетъ бросить[2] споры, какъ съ тѣми, кто утверждаетъ, что Аллаха Всевышняго невозможно познать всецѣло, Стр. ٢٤
такъ и съ тѣми, кто утверждаетъ, что съ какой-нибудь опредѣленной стороны онъ познается всякою тварію, такъ какъ (именно) эти стороны, съ которыхъ (Господь) даетъ познать (себя, весьма разнообразны), по числу тварей. (Слѣдовательно), все, что кто бы то ни было ни сочинилъ по вопросамъ догматики, представляетъ собой лишь (воспроизведеніе) того, что онъ самъ уразумѣлъ, и передать этого другому онъ не можетъ, а если бы онъ и передалъ это (другому), то (въ пониманіи другого) это (все же) было бы только чѣмъ-нибудь подобнымъ, а не именно тѣмъ же самымъ[3].

Кто убѣдится въ истинѣ того (пути), которымъ идемъ мы, или увѣруетъ въ (истину) его, тотъ (можетъ) быть спокойнымъ и не заглядывать во всякіе трактаты философовъ, суфіевъ и другихъ (людей), занимающихся схоластическимъ богословіемъ, (въ трактаты, чтеніе) которыхъ не приводитъ ни къ какимъ результатамъ; онъ (можетъ) приняться за (исполненіе) того, что Аллахъ Всевыш-

[1] Срв. И.-ал-Арабій, Китâб-ал-хикамъ л. 79ª 10. св.: تجلى الحق لكلّ فرد من افراد الموجودات بما يليق به من سر التجليات ...

[2] Срв. стр. ٢٤ текста, пр. 1; Фарâид-ал-калâидъ, л. 2б.

[3] Срв. Кашф-ал-хиджâбъ, л. 35ª, 35б; 65б; Фарâид-ал-калâидъ, л. 2б.

ній возложилъ на него въ этомъ мірѣ. Вѣдь усиленное стремленіе познать съ достовѣрностью сущность Господа является неблагопристойнымъ, такъ какъ указываетъ на (наличность) сомнѣній въ сущности Аллаха Всевышняго, отъ чего да сохранитъ насъ Аллахъ Всевышній. Аллахъ Всевышній требуетъ отъ рабовъ своихъ лишь соблюденія того, что предписано имъ ихъ Господомъ, и только. Вѣдь онъ, Всевышній, знаетъ, что рабы его не въ состояніи объять (его) «и не оцѣниваютъ Аллаха такъ, какъ онъ того достоинъ»[1]. Но Аллахъ всеобъемлющъ и всевѣдущъ.

Стр. го

Во введеніи къ нашей книгѣ, озаглавленной: «Снятіе сомнѣній для всей общины», мы уже говорили объ открытыхъ впервые нами вѣсахъ[2], кои подтверждаютъ всѣ догматы мусульманъ; если хочешь знать больше (объ этомъ), то обратись къ этимъ вѣсамъ, ибо они навѣяны Абӯ-л-ʿАббâс-ал-Хыдр'омъ[3], да будетъ доволенъ имъ Аллахъ.

Суть наукъ грамматики и риторики.

Что же касается до сути наукъ грамматики и риторики, то онѣ всецѣло сводятся къ такимъ (правиламъ), которыя даютъ возможность оградить рѣчь отъ ошибокъ, ведущихъ, по мнѣнію приверженцевъ этихъ наукъ, къ извращенію смысла. Въ этомъ не нуждается ни одинъ изъ тѣхъ, которые ищутъ единенія съ людьми божіими, такъ какъ люди божіи стараются очистить сердце свое, вкушая только дозволеннаго и ограждая (отъ грѣха) свое сердце и члены тѣла своего. Благодаря этому и свѣтятся ихъ лики, и постигаютъ они законы со (всѣми) тонкостями ихъ при помощи того огня, который Аллахъ Всевышній возжегъ въ сердцахъ ихъ.

---

[1] Кор. VI, 91; XXII, 73; XXXIX, 67.

[2] Авторъ имѣетъ въ виду свое сочиненіе ал-Мӣзан-ал-хыдрія, о которомъ подробнѣе выше, гл. III.

[3] О немъ см. Саʿлабій, Кысас-ал-анбіâ, стр. 122—130; Goldziher, Le culte des saints chez les musulmans, стр. 68 прим.; Clermont-Ganneau въ Revue archéologique за 1877 г.; Vollers въ Archiv für Religionswissenschaft XII, стр. 238 сл. и Friedlaender, тамъ же XIII, стр. 92 слѣд. и 201 слѣд., гдѣ въ примѣчаніяхъ приводятся подробныя библіографическія данныя; къ упомянутымъ тамъ арабскимъ источникамъ мы можемъ прибавить еще и фетву Ибн-Таймійи, служащую отвѣтомъ на предложенный ему вопросъ о безсмертіи Хыдра и его пророческомъ достоинствѣ. (Рук. Лейденской Библіотеки № 2343 [Cat.-Lndbg. 625] л. 23б—24а). О *кунѣ* Хыдра (ابو العباس) см. Дамӣрій I, 338.

Тотъ, кто подвизается по стопамъ (людей божіихъ), при помощи этого именно огня, а не при помощи основныхъ положеній защитниковъ грамматики и риторики, усваиваетъ себѣ во (всѣхъ) тонкостяхъ всѣ тѣ познанія, которыя (путемъ изслѣдованія) извлекаются изъ писанія и сунны. Въ нашей книгѣ, озаглавленной: «Жемчужины»[1], мы перечислили до трехъ тысячъ познаній изъ числа познаній нашей братіи, изъ которыхъ имамамъ грамматики и риторики ни одного не постигнуть при помощи основныхъ положеній грамматики. И вѣдь ни одинъ святой изъ нашей братіи никогда не занимался грамматикой[2].

Если же кто утверждаетъ: «Мы изучаемъ грамматику только изъ опасенія, чтобы кто-нибудь изъ насъ неправильнымъ чтеніемъ не измѣнилъ чего-нибудь въ коранѣ», то ему мы возразимъ: «По отношенію къ корану немыслимы измѣненіе и порча вплоть до дня страшнаго суда, ибо онъ защищенъ и хранимъ охраною божественною, а не охраною грамматики и риторики». Вѣдь если бы не внутренній мракъ, не нуждался бы рабъ (божій) въ (какихъ то бы ни было) вспомогательныхъ средствахъ для уразумѣнія рѣчи краснорѣчивѣйшаго изъ тварей, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, и (рѣчи) краснорѣчивыхъ ученыхъ его общины, да будетъ Аллахъ Всевышній доволенъ всѣми ими. Стр. ٢٦

Что же касается до сути науки тасаввуфа[3], въ области котораго наши единомышленники сочиняли свои посланія, то она (постигается лишь какъ) результатъ согласованія поступковъ съ Суть науки тасаввуфа.

[1] Авторъ, очевидно, имѣетъ въ виду свое сочиненіе «ад-Дурр-ан-назы̆мъ фй ʿулӯм-ал-корâн-ал-ʿазы̆мъ» [Книга нанизанной жемчужины о (заключенныхъ въ) коранѣ великомъ познаніяхъ], которое онъ упоминаетъ въ сочиненіи Иршâд-ат-тâлибйнъ л. 8ª: كتاب الدر النظيم فى علوم القران العظيم ذكرت فيه نحو ثلاثه الاف علم منها. Быть можетъ, рукопись В правильно читаетъ: كتابنا المسمى بتنبيه الاغبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء, т. к. въ томъ же сочиненіи «Иршâд-ат-тâлибйнъ» тоже на л. 8ª упоминается сочиненіе تنبيه الاغبياء съ совершенно аналогичной ссылкой: ذكرنا فيه ثلاثة الاف علم من علوم القوم لا تعرف ايمة النحو و المعانى و البيان علما واحدا منها بقواعد النحاة. Срв. также Мавâзйнъ л. 3ª.

[2] Самъ авторъ, какъ мы видѣли, составляетъ исключеніе, т. к. оставилъ сочиненіе по грамматикѣ. Срв. выше, глава II.

[3] Т.-е. суфизма.

писаніемъ и сунной. Тотъ, кто въ поступкахъ своихъ руководствуется тѣмъ, что онъ знаетъ (изъ писанія и сунны), начинаетъ исповѣдывать то, что исповѣдываютъ (людіи божіи), и все, что они учатъ, становится его достояніемъ. Вѣдь по мѣрѣ того, какъ рабъ (божій) становится совершеннѣе въ соблюденіи благопристойности по отношенію къ Аллаху Всевышнему, рѣчь его становится непонятнѣе для (обыденныхъ) умовъ. Такъ, кто-то сказалъ шейху нашему[1]: «Рѣчь брата моего такого-то такъ тонка, что она мнѣ непонятна». Шейхъ (на это) возразилъ: «Это потому, что у тебя двѣ рубашки, а у него только одна, такъ что онъ степенью выше тебя». Вотъ это то и побудило[2] законовѣдовъ и подобныхъ имъ людей завѣсы[3] назвать науку тасаввуфа наукою о сокровенномъ, а, между тѣмъ, въ ней нѣтъ ничего сокровеннаго. Вѣдь сокровенно лишь то, что знаетъ (одинъ) Аллахъ Всевышній, а все то, что познаютъ твари, въ соотвѣтствіи съ различными степенями ихъ (совершенства), входитъ въ сферу науки о явномъ, такъ какъ оно ясно для тварей. Да будетъ тебѣ это извѣстно.

Затѣмъ, ни для кого не тайна, что все то, что писали суфіи
Стр. rv въ посланіяхъ своихъ, всецѣло сводится къ (вопросу о) воспитаніи (человѣкомъ своей) природы и усовершенствованіи имъ своихъ душевныхъ) состояній. Воспитаніе (своей) природы рабъ (божій) можетъ осуществить лишь въ томъ случаѣ, если станетъ воспитывать самого себя подъ руководствомъ шейха, познавшаго Аллаха Всевышняго, поручивъ ему руководить собою и не провѣряя его вѣсами преданія и разсудка. Шейхъ вводитъ его въ міръ сокровеннаго, вступая въ борьбу со страстями души его во (всемъ, что касается) пищи, питья, одежды и отдыха, пока душа (ученика) не покорится ему такъ, какъ верховое животное покоряется своему всаднику, и вотъ тогда то и самъ (рабъ божій) достигаетъ покоя и не нарушаетъ покоя другихъ людей[4].

---

[1] Очевидно, шейху ʿАлій-ал-Хаввâсу.

[2] При переводѣ даннаго мѣста мы слѣдуемъ чтенію рукописей W, и G; срв. текстъ, стр. r٦ пр. 24.

[3] Срв. выше, стр. 018 и ниже, стр. 045, пр. 2.

[4] Т.-е. достигаетъ полнаго равнодушія ко всему земному, ведущаго далѣе къ

Что касается до чтенія посланій приверженцевъ тасаввуфа, то оно не принесетъ мурйду никакой пользы, хотя бы онъ за чтеніемъ ихъ провелъ жизнь Ноя, миръ да будетъ съ нимъ. Если же шейхи иного мурйда и заставляютъ читать нѣкоторыя изъ (такихъ) посланій, то лишь во вниманіе къ его слабости, съ тою цѣлью, чтобы (посредствомъ такого чтенія) возбудить въ немъ желаніе итти по пути людей божіихъ; вѣдь если бы не слабость мурйда, то не сталъ бы шейхъ отвлекать его вниманіе чужими рѣчами, чужими экстазами [1].

Что же касается до всякаго рода откровеній какихъ-либо сокровенныхъ вещей, то въ нихъ нѣтъ ничего особеннаго. Высшее (что можно усмотрѣть) въ этомъ, (это то), что рабъ (сподобляется) предстать предъ лицомъ царя [2] совмѣстно съ нѣкоторыми (другими) изъ рабовъ его и видитъ все, что̀ царь въ данномъ случаѣ дѣлаетъ, что̀ онъ даруетъ кому-либо изъ рабовъ своихъ и что̀ имъ предписываетъ, кого изъ нихъ онъ удаляетъ и кого приближаетъ. Такой (человѣкъ)[3], на языкѣ людей пути, называется сплетникомъ за предательское разглашеніе тайны царя безъ (предварительнаго) разрѣшенія.

непротивленію злу. Срв. выше, стр. 017, разсказъ о Сйдй Ахмед-ар-Ри-фа'ыѣ, а равно ат-Табакàт-ал-кубрà I, стр. 159, и Латâиф-ал-минанъ I, 132.

[1] Срв. Рисâлат-ал-анвâръ, стр. 48, гдѣ авторъ совершенно не одобряетъ чтенія посланій шейховъ, еще не достигшихъ высшей степени совершенства, еще переживающихъ переходныя ступени, именно въ виду того, что мурйдъ, возбудивъ въ себѣ путемъ такого чтенія желаніе скорѣе достигнуть такихъ же степеней, рискуетъ почувствовать неудовлетворенность, недовольство, и тѣмъ нарушить благопристойность по отношенію къ Аллаху: واما كلام الاولياء الذين لم يبلغوا مرتبة الكمال من ارباب الاحوال فلا ينبغى النظر فيه لان كل احد منهم تكلم عن ذوقه و علم الفقير بانّ فلانًا ذاق كذا و كذا لا يفيد عنده شيئًا بل ربّما اورث عنده شهوة الى ذلك الحال فيحصل له قلة ادب مع الله تعالى.

[2] Авторъ стремится доказать, что откровенія являются естественнымъ послѣдствіемъ жизни по образу людей божіихъ, которыхъ, въ состояніи экстаза, Богъ сподобляетъ единенія съ собой и лицезрѣнія сокровенныхъ вещей, подобно тому, какъ и царь, естественно, допускаетъ къ себѣ вѣрныхъ рабовъ своихъ. Срв. выше, гл. V.

[3] Т.-е. человѣкъ, который въ состояніи экстаза постигъ сокровенныя тайны и, затѣмъ, въ своихъ посланіяхъ разсказываетъ о нихъ другимъ людямъ.

А что касается до всякаго рода чрезвычайныхъ знаменій, совершаемыхъ руками (людей пути), то, по существу своему, они
Стр. ٢٨ (совершаются) Аллахомъ Всеславнымъ и Всевышнимъ. Вѣдь если бы въ явленіи чрезвычайныхъ знаменій при посредствѣ рукъ раба (божіяго) заключалась (какая-либо) заслуга (для этого послѣдняго), то посланникъ божій, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, указалъ бы на нее хотя бы въ одномъ хадисѣ, и (не сдѣлалъ онъ) этого именно въ виду того, что, по существу своему, (знаменія совершаются) Аллахомъ, такъ какъ, обыкновенно, они выходятъ за предѣлы возможнаго для людей. Развѣ было въ силахъ (самого) посланника божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, разсѣченіе луны на небесахъ?[1]. Или было ли въ силахъ (самого) Сиди-'Абд-ас-Салам-ал-Кулейбія переправиться черезъ море на (обломкѣ) скалы, который поплылъ съ нимъ отъ одного берега къ другому? Знаменія представляютъ отрасль чудесъ, и они являются доказательствомъ того, что совершающій ихъ принадлежитъ къ истиннымъ послѣдователямъ посланника божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ. Посредствомъ знаменія Аллахъ упомянутому святому[2] оказалъ такую же поддержку, какую онъ оказалъ своему пророку посредствомъ чуда. (Правда, иногда) Аллахъ Всемогущій и Великій сподобляетъ совершенія знаменій и тѣхъ, которые ложно ссылаются на то, что существуетъ (яко бы) связь между ними и Богомъ; это Всемилостивый дѣлаетъ съ цѣлью оградить себя отъ возможности оставить безъ поддержки кого бы то ни было, кто ссылается на свою связь съ нимъ. Высшее же знаменіе, какъ учили Джунейдъ[3] и другіе, (заключается въ томъ), чтобы рабъ (божій) сподобился жить сообразно съ постановленіями Книги[4] и сунны. Это—высшее,

[1] Основаніемъ для легенды о совершеніи Мухаммедомъ означеннаго чуда послужилъ стихъ Корана (Кор. LIV, 1): «Приблизился часъ страшнаго суда и раскололась луна». Срв. Бейдавій II, стр. 296.

[2] Т.-е. 'Абд-ас-Салам-ал-Кулейбію.

[3] Абу-л-Касим-ал-Джунейдъ († 297/909 г.), одинъ изъ самыхъ извѣстныхъ суфіевъ; его называютъ главою послѣдователей тасаввуфа (سيّد الطائفة) Срв. ат-Табакат-ал-кубра I, 93 слѣд.

[4] Т. е. Корана.

къ чему должно стремиться въ этомъ мірѣ, а кто предвосхититъ[1] (уже) здѣсь плоды (хорошихъ) дѣяній своихъ, тотъ лишится ихъ Стр. ٢٩
въ будущей жизни. Но Аллахъ Богатъ и Благословенъ.

А что касается до всѣхъ (душевныхъ) состояній людей пути, первымъ изъ которыхъ является раскаяніе, а послѣднимъ — самое глубокое познаніе Аллаха Всевышняго, то никому не слѣдуетъ утомлять себя подробнымъ ихъ изученіемъ, ибо (сохранившіяся свѣдѣнія) о нихъ представляютъ разсказы о (пережитыхъ) авторами состояніяхъ экстаза; вѣдь никакой нѣтъ пользы въ томъ, чтобы рабъ (божій) запоминалъ разсказы о случаяхъ, бывшихъ съ другими, повторялъ ихъ и вникалъ въ нихъ. Кромѣ того, нѣтъ вѣдь ни одного человѣка, который (временами самъ) не чувствовалъ бы въ себѣ проблесковъ (познанія) всѣхъ святѣйшихъ именъ (господнихъ) и (затѣмъ) исчезновенія ихъ (вновь), и нѣтъ среди людей ни одного, который (временами) не раскаивался бы, не полагался бы (на Бога), не былъ бы (временами) покорнымъ (Богу), довольнымъ назначенной (ему) Богомъ судьбою, смиреннымъ, чистымъ въ поступкахъ своихъ, набожнымъ, богобоязненнымъ, познающимъ Бога Всевышняго. То же самое можно сказать и объ остальныхъ душевныхъ состояніяхъ[2] людей пути, но только каждый (достигаетъ состоянія) соотвѣтствующаго предназначенной ему долѣ.

Этимъ опровергается ученіе тѣхъ, которые говорятъ[3]: «Если тебя спросятъ, боишься ли ты Аллаха, то молчи; вѣдь если ты скажешь да, ты солжешь, а если скажешь нѣтъ, то (тѣмъ самымъ признаешь себя) отступникомъ отъ вѣры». Вѣдь тотъ, кто говоритъ такъ, (совсѣмъ) не постигъ сказаннаго нами выше, а если бы

---

[1] Совершеніе знаменій — награда за благочестивую жизнь; авторъ предостерегаетъ истинныхъ суфіевъ, чтобы они не увлекались возможностью совершать знаменія, дабы, воспользовавшись этою наградою въ семъ мірѣ, тѣмъ самымъ не уменьшить той награды, которая ихъ ждетъ въ будущей жизни. Срв. выше, гл. V.

[2] Срв. Латâиф-ал-миннанъ I, 64.

[3] Срв. ал- Ухŷд-ал-мухаммедія, стр. 213, гдѣ авторъ прямо указываетъ на ал-Газâлія: خلافًا لما نقله الغزالى عن بعضهم من قوله اذا قيل لك لخ. Срв. Ихъя I, 121—124.

онъ это постигъ, то (въ приведенномъ выше случаѣ) отвѣтилъ бы: «Да, я боюсь Аллаха Всевышняго сообразно съ дарованной мнѣ долею богобоязни».

То же самое (можно) сказать и о надеждѣ (на прощеніе), и о страхѣ (предъ осужденіемъ на вѣчныя муки), и о предоставленіи себя на волю божію, и обо всѣхъ остальныхъ душевныхъ состояніяхъ. Въ виду этого неправильно было бы (допустить), чтобы кто-нибудь изъ людей (совсѣмъ) былъ лишенъ любого изъ этихъ состояній[1]. Если же (нѣкоторые) люди считаютъ себя (совсѣмъ) лишенными (этихъ) душевныхъ состояній, то лишь потому, что
Стр. ٢٠ они взираютъ на душевное состояніе людей (болѣе) совершенныхъ; въ такомъ случаѣ имъ, (конечно), кажется, что они сами — упорные грѣшники, не надѣленные ни однимъ изъ этихъ душевныхъ состояній[2]. Совершеннымъ (называется) такой (человѣкъ), который сознаетъ, что и въ немъ собрано все похвальное и все достойное порицанія, разсѣянное по (всему) міру[3].

Видѣлъ я однажды въ случившемся (со мной экстазѣ) зеленую[4] скрижаль, на которой было начертано слѣдующее[5]:

«Твари подобны глинѣ, составленной изъ смѣси всякаго рода тѣлъ и видовъ[6], субстанцій и акциденцій, запаховъ и вкусовъ,

---

[1] Срв. Латâифъ I, стр. 64 и ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедія, стр. 109.

[2] Срв. Латâифъ l. c.

[3] Срв. ал-ʿУхӯд-мухаммедія l. c.

[4] О значеніи различныхъ цвѣтовъ въ видѣніяхъ суфіевъ см. Fleischer въ Z. D. M. G. XVI, 238—41; согласно приведенному тамъ же (стр. 240) объясненію шейха ʿАлâаддӣн-Ахмед-б-Мухаммед-ас-Симнâнія († 736/1335), зеленый цвѣтъ присущъ божественности. Очевидно, нашъ авторъ въ данномъ случаѣ, указывая на зеленый цвѣтъ скрижали, имѣлъ въ виду подчеркнуть, что видѣніе было послано ему самимъ Аллахомъ, а написанное на скрижали слѣдуетъ считать божественнымъ откровеніемъ.

[5] О томъ же видѣніи авторъ подробнѣе повѣствуетъ въ другомъ сочиненіи (Кашф-ал-хиджâбъ л. 28ª), при чемъ разсказываетъ, что видѣлъ спустившуюся съ небосклона скрижаль, висѣвшую на серебряной цѣпи; сама скрижаль была изъ изумруда, а надпись была сдѣлана яснымъ арабскимъ почеркомъ (بخطّ عربيّ واضح).

[6] Срв. Adam u. Qain въ Mytholog. Biblioth. Bd. I Heft. 2/3, гдѣ на стр. 16 приведены легенды о разнородномъ составѣ того праха, изъ котораго былъ сотворенъ Адамъ.

легкости и тяжести, нѣжности и грубости, полезнаго и вреднаго, великодушія и скупости, умѣренности и похотливости, гнѣва и кротости, высокомѣрія и смиренія, ханжества и искренности, истинной вѣры и лицемѣрія, любостяжанія и гордости, величія души и низости и всякаго рода другихъ свойствъ, похвальныхъ и достойныхъ порицанія. Главными составными частями этой глины являются вода и прахъ[1], производящій муть».

Кто позналъ это, тотъ знаетъ, что во всякомъ человѣкѣ собраны всѣ упомянутыя выше свойства и (всякія) другія, которыя распредѣлены и по другимъ (людямъ). Вѣдь если эту глину смѣшать съ упомянутыми (свойствами) такъ, чтобы она составила (въ совокупности) съ ними одинъ единый духъ, а затѣмъ раздробить ее на чрезвычайно мелкія, еле видимыя частицы, то разсудокъ (неизбѣжно) придетъ къ заключенію, что въ каждой (отдѣльной) частицѣ заключены тѣ же однородныя и противоположныя[2] (свойства), что и въ остальныхъ. Поэтому-то въ каждомъ человѣкѣ, въ за- Стр. ٣١
висимости отъ заключенной въ немъ смѣси (изъ однородныхъ и противоположныхъ свойствъ), и чередуются различныя состоянія (души): то ты видишь его тяжелымъ, то легкимъ, то ѣдкимъ въ словахъ, то сладкорѣчивымъ, то великодушнымъ, то скупымъ; то стремящимся принести пользу людямъ, то повредить имъ; то добронравнымъ и долготерпѣливымъ, то злонравнымъ и безъ всякаго терпѣнія; то привязаннымъ къ сему міру, то убѣгающимъ отъ него; то мягкосердечнымъ и покорнымъ, то жестокосернымъ и безъ всякой покорности и т. д. со всѣми свойствами, присущими людямъ.

Но Аллахъ Всемогущій и Великій изъ числа своихъ тварей избралъ посланниковъ и пророковъ, благословеніе и миръ да будутъ съ ними, и заключенную въ нихъ смѣсь (однородныхъ и противоположныхъ свойствъ) очистилъ отъ всѣхъ свойствъ низмен-

---

[1] Вода, чистая, — принципъ добра, начало всѣхъ хорошихъ свойствъ, а прахъ, дѣлающій мутною даже чистую воду,—принципъ зла, начало всѣхъ дурныхъ свойствъ.

[2] المتماثل والمتضاد = ὁμογένης καὶ ἑτερογένης.

ныхъ и достойныхъ порицанія, все равно, явныхъ или скрытыхъ, чтобы этимъ оттѣнить ихъ почетное положеніе[1]. На это указываетъ и разсказъ о томъ, какъ Гавріилъ разсѣкъ грудь посланника божіяго, да благословитъ его Аллахъ и привѣтствуетъ, извлекъ изъ нея черный кусочекъ и сказалъ: «Это та часть твоего (существа), которая выпала на долю сатаны»[2].

А остальныя твари, кромѣ пророковъ и посланниковъ, остаются съ той основой, съ которой были созданы, и съ тѣмъ, что было свойственно (имъ) съ самаго зачатія. Это то и суть тѣ врожденныя свойства, съ которыми Аллахъ создалъ людей. Однако, между людьми есть такіе, къ которымъ Аллахъ Всевышній относится милостиво, заставляя ихъ проявлять только похвальныя качества, а достойныя порицанія качества онъ въ нихъ заставляетъ бездѣйствовать, такъ что человѣкъ, находящійся въ такомъ положеніи, предполагаетъ, что совершенно отъ нихъ избавился. Поэтому онъ и говоритъ: «О, сколько мы приложили стараній, пока не измѣнились даже эти бывшія въ насъ достойныя порицанія качества!», А, между тѣмъ,
Стр. ٣٢ ничуть не бывало такого полнаго ихъ исчезновенія[3], какъ этотъ человѣкъ предполагаетъ. Напротивъ того, эти качества (все еще) таятся въ немъ, и только пока милость (божія) продолжаетъ

---

[1] Срв. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедія, стр. 109.

[2] Основаніемъ для легенды о вскрытіи груди пророка архангеломъ Гавріиломъ (Срв. ат-Табарій I, 1155) послужилъ стихъ Корана (Кор. XCIV, 1): «Развѣ не раскрыли мы грудь твою?» Выраженіе: نَشْرَح صَدْرَكَ, которое здѣсь имѣетъ значеніе переносное: «облегчили твою грудь, стѣсненную заботами и горемъ», нѣкоторые правовѣрные комментаторы поняли дословно. Срв. Nöldeke, Gesch. d. Qor., стр. 75; Klamrot, Die fünfzig ältesten Suren, стр. 20; Müller, d. Islâm I, 45 и Pautz, Muh. Lehre v. d. Offenb., стр. 25—27. Впрочемъ, Бейдâвій (II, стр. 408) прежде всего объясняетъ слово نشرح въ переносномъ смыслѣ, а затѣмъ лишь на второмъ мѣстѣ прибавляетъ: وقيل انه اشارة الى ما روى ان جبريل الخ, при чемъ въ концѣ возвращается опять къ первому своему толкованію: ولعلّه اشارة الى نحو ما سبق. Срв. также Тафсӣр-ал-Джалâлейнъ II, 170 и Асбâб-ан-нузӯлъ II, 138.

[3] Срв. ал-'Ухӯд-ал-мухаммедія, стр. 109: ولو كشق للمتصوّفة لرأوا ذلك الجزء يدقّ و لا يزول. Однако, тамъ же на стр. 8 авторъ, въ разрѣзъ съ этимъ, говоритъ: لا بدّ له من شيخ صادق يسلّم اليه نفسه يتصرّف فيها بالرياضات و المجاهدات حتّى يزيل عنه سائر الصفات المذمومة الخ

оберегать этого раба (божіяго), онъ хранимъ отъ противоположныхъ низменныхъ качествъ, но не изъятъ отъ нихъ совершенно[1]. Но чуть только милость (божія) покинетъ этого раба (божіяго), какъ достойныя порицанія качества (уже) начинаютъ шевелиться въ немъ, (ища проявленія) въ поступкахъ, а похвальныя (качества, въ свою очередь), бездѣйствуютъ.

Такимъ образомъ, мы утверждаемъ, что такого раба (божіяго) нельзя назвать непогрѣшимымъ, такъ какъ непогрѣшимость присуща исключительно пророкамъ[2]. Это (особенно ясно сказывается) въ вопросѣ о безразличныхъ (дѣйствіяхъ)[3], такъ какъ для пророковъ, благословеніе и миръ да будутъ съ ними, не существуетъ безразличнаго. Вѣдь они всѣми своими поступками и словами устанавливаютъ законы, и если они совершаютъ безразличный (поступокъ), то именно съ цѣлію установить, что данный поступокъ безразличенъ. Для нихъ совершеніе безразличнаго обязательно, такъ какъ на нихъ лежитъ (обязанность) сообщать (людямъ постановленія Всевышняго). (Такимъ образомъ), ихъ только и видно въ покорности (Богу), и невозможно представить себѣ (совершенія) ими проступка, ибо, если бы они таковой совершили, то, поистинѣ, это значило бы, что на нихъ (возложено) узаконеніе проступковъ. Совсѣмъ иное дѣло святые, не пророки; если они совершаютъ безразличное, то именно потому, что оно безразлично[4]. Въ этомъ-то и (заключается) различіе между непогрѣшимостью и хранимостію и, притомъ, различіе чрезвычайно ясное и очевидное.

Теперь тебѣ ясно, что со стороны (человѣка, лишь временно Богомъ) хранимаго, можно допустить (совершеніе) проступка, такъ какъ «приговоръ Божій предопредѣленъ заранѣе»[5], и можно также допустить проявленіе имъ низменныхъ нравовъ, какъ на

---

[1] Срв. аз-Зуркâній, Муватта II, стр. 342 вв.; срв. также ал-ʿУхӯд-алмухаммедія, стр. 109.

[2] Все предшествующее разсужденіе (стр. 041—043) съ небольшими уклоненіями повторяется въ соч. Кашфъ-ал-хиджâбъ, л. 28ᵃ—29ᵇ.

[3] Срв. выше стр. 021—022.

[4] Авторъ впадаетъ въ противорѣчіе со сказаннымъ выше на стр. 021.

[5] Кор. XXXIII, 38. Срв. Мавâкыʿ-ан-нуджӯмъ, стр. 12—13.

это указываютъ такія слова Всевышняго: «Тѣ, которые ограждены отъ собственнаго корыстолюбія, достигнутъ блаженства»[1]. Вѣдь самъ Всевышній устанавливаетъ (наличность) въ человѣкѣ корыстолюбія, но только онъ бываетъ огражденъ отъ основанныхъ на этомъ (корыстолюбіи) поступковъ, благодаря поддержкѣ Аллаха Всемогущаго и Великаго.

Изъ всего, сказаннаго нами, вытекаетъ, что всякій, для кого Аллахъ снялъ завѣсу, (создаваемую его физической) природой, въ своемъ существѣ усмотритъ соединеніе всякихъ похвальныхъ качествъ и всякихъ качествъ, достойныхъ порицанія. Если бы (такого человѣка) стали порицать даже до крайнихъ предѣловъ[2], то онъ счелъ бы себя достойнымъ этого въ виду того, что всѣ упомянутыя качества таятся въ немъ такъ же, какъ пальмовое дерево таится въ финиковой косточкѣ, какъ огонь таится въ кремнѣ и т. п. Поэтому ни одинъ святой не смущался сказаннымъ относительно него словомъ (порицанія), развѣ, если изложенная выше точка зрѣнія была сокрыта отъ него, (а это возможно), такъ какъ человѣкъ, что колодезь,—то вода его изсякаетъ, то она опять обильна[3].

Стр. ٣٣

Поэтому то стихи (корана) о клеветѣ, зависти и обидѣ ниспосланы только для правовѣрныхъ, ибо предъ ними завѣса, скрывающая отъ нихъ изложенную выше точку зрѣнія[4]. Такъ, Всевышній говоритъ: «О вы, которые вѣрите, избѣгайте частыхъ подозрѣній! Вѣдь нѣкоторыя подозрѣнія грѣховны»[5]. (Въ дру-

---

[1] Кор. LIX, 9 и LXIV, 16. Срв. Кашф-ал-хиджâбъ л. 89б—90а.

[2] Выраженіе الى الطرف الاقصى (стр. ٣٣ текста) не разъ встрѣчается у нашего автора въ такомъ значеніи; срв. Мавазйнъ л. 8а: وأحبّ ان يحقرونى الى الطرف الاقصى, и тамъ же л. 15б: وضعفت نفسه الى الطرف الاقصى.

[3] Срв. выше, стр. 042.

[4] Правовѣрный, въ силу своей принадлежности къ избранной Аллахомъ правовѣрной общинѣ, легко можетъ стать на ту точку зрѣнія, что дурныя качества въ немъ, милостію божіею, совсѣмъ исчезли (срв. выше, стр. 042). Это, съ одной стороны, заставитъ его разсердиться на обидныя слова и дѣйствія другого лица по отношенію къ нему, а съ другой—заставитъ его забыть, что эти слова и дѣйствія другого лица являются проявленіемъ лишь тѣхъ качествъ, которыя таятся во всѣхъ людяхъ и по волѣ Всевышняго то бездѣйствуютъ, то вновь всплываютъ во всякомъ человѣкѣ.

[5] Кор. XLIX, 29.

гомъ мѣстѣ) Всевышній говоритъ: «И тѣ, которые незаслуженнымъ образомъ обижаютъ правовѣрныхъ мужей и женъ, берутъ на себя ложный доносъ и явный проступокъ»[1]. (То же самое Всевышній говоритъ) и въ другихъ подобныхъ стихахъ (корана). Если бы (правовѣрные) вышли изъ-за завѣсы своей вѣры[2], то они не испытывали бы страданій подъ вліяніемъ клеветы и другихъ обидъ, такъ какъ тогда они уразумѣли бы, что это (самъ) Аллахъ совершаетъ тотъ поступокъ и произноситъ то слово, которые вызвали въ нихъ чувство обиды.

Затѣмъ пусть будетъ тебѣ извѣстно, что люди божіи, хотя они и знаютъ, что всѣ похвальныя качества (и) имъ присущи[3], отно-

---

[1] Кор. XXXIII, 53.

[2] Какъ это, на первый взглядъ, ни странно, въ выраженіи حجاب الايمان, переведенномъ нами «завѣса вѣры», родит. пад. слова الايمان слѣдуетъ разсматривать какъ genit. subject. Авторъ тутъ вскользь касается лежащаго въ основѣ его міровоззрѣнія принципа относительности всего въ мірѣ. Въ частности, онъ этотъ принципъ демонстрируетъ здѣсь на переживаемыхъ человѣкомъ фазисахъ развитія религіознаго міровоззрѣнія. *Муслимъ*, человѣкъ, переживающій первый фазисъ—*ислâмъ* (покорность, предаваніе себя Богу), всецѣло поглощенъ проявленіемъ своей покорности въ исполненіи религіозно-обрядовыхъ и религіозно-правовыхъ постановленій, имѣющихъ цѣлью урегулировать религіозную и общественную жизнь людей на землѣ. Это проявленіе покорности, *ислâм*'а, по крайней мѣрѣ, временно мѣшаетъ человѣку перейти во второй фазисъ — *îмâнъ*, подъ которымъ слѣдуетъ разумѣть вѣру во всѣ тѣ догматы ученія мухаммедова, которые со временемъ были выработаны мусульманскими богословами. *Му'минъ*, переживающій второй фазисъ — *имâнъ* (вѣра), уже не можетъ удовлетвориться лишь внѣшними формами благочестія, а задумывается надъ ихъ содержаніемъ, пытается постигнуть всѣ догматы вѣры. Это, однако, мѣшаетъ человѣку перешагнуть въ третій фазисъ развитія—*ихсâнъ*, и служитъ, такимъ образомъ, завѣсой, скрывающей отъ *му'мина* болѣе широкіе горизонты *ихсâн*'а, и лишь *мухсинъ*, сподобившійся постигнуть эту высшую степень религіознаго міровоззрѣнія, всюду и во всемъ видитъ Бога. Срв. Кашф-ал-хиджâбъ, л. 23[a], 137[a] и 140[б]; ал-ʿУхӯд-ал-мухаммедія, стр. 173—174; Мавâкыʿан-нуджӯмъ, стр. 5 и 15; ас-Субкій, Табакâтъ I, 58. (Такимъ образомъ, слово احسان, по крайней мѣрѣ, у позднѣйшихъ мистиковъ имѣетъ еще и нѣсколько другое значеніе, чѣмъ приведенное въ словарѣ Lane'a [= اخلاص] на основаніи Т. А. IX, 176). Въ соотвѣтствіи съ выше изложеннымъ, ал-Газâлій (Ихъя I, 269) называетъ и знаніе завѣсой: ولمثل هذا قالت الصوفية انّ العلم حجاب وارادوا بالعلم العقائد التى استمرّ عليها اكثر الناس بمجرّد التقليد. Срв. также Латâифъ I, 51.

[3] Срв. выше, стр. 040—041.

сятся къ нимъ всегда только съ благодарностію[1]. Вѣдь если бы они посмотрѣли на нихъ съ какой-либо иной точки зрѣнія, то это легко могло бы вызвать въ нихъ гордость, высокомѣріе, вольность въ обращеніи съ другими и другія подобныя качества,
Стр. ٢٤ не приличествующія рабамъ, такъ какъ качества, приличествующія рабамъ, (заключаются) лишь въ сознаніи (ими) своей слабости, приниженности[2] и нужды въ Господѣ своемъ. Имâмъ аш-Шиблій[3] былъ тученъ, и когда его спросили: «Что значитъ эта тучность? Вѣдь любовь[4] сушитъ?» онъ отвѣтилъ: «Всякій разъ, какъ я вспоминаю, что я рабъ (Господа), я толстѣю и выступаю горделиво»[5].

Тотъ, кто входитъ чрезъ тѣ врата слабости и приниженности, о которыхъ мы говорили, кратчайшимъ путемъ достигаетъ единенія съ Аллахомъ Всевышнимъ, такъ какъ таковое недоступно тѣмъ (людямъ), которые кичатся своими внѣшними и внутренними достоинствами. Такъ, однажды группа людей пути потребовала отъ Сиди-ʿАбдалʿазиз-ад-Дирінія[6], да будетъ имъ доволенъ Аллахъ Всевышній, (совершенія) знаменія. Онъ сказалъ: «О, дѣти мои! развѣ существуетъ бо̀льшее знаменіе, чѣмъ то, что Аллахъ Всеславный и Всевышній, невзирая на совершаемое нами зло, сохраняетъ для насъ землю, и не заставляетъ ее поглотить насъ?»[7].

Такъ подумай о всемъ томъ, что я установилъ для тебя въ

---

[1] Т.-е. какъ къ дару свыше.

[2] Срв. Кор. II, 58: اَلذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ.

[3] Абу̀-Бекр-б.-Джахдар-аш-Шиблій († 334/945 г.); о немъ см. ат-Табакâт-ал-Кубрâ I, 115 слѣд. и Ибн-Халл. № 228.

[4] Въ данномъ случаѣ любовь къ Богу.

[5] Т.-е. имâмъ находилъ наслажденіе въ сознаніи того, что онъ сподобился быть презрѣннымъ рабомъ Господа Всевышняго.

[6] ʿАбдалʿазиз-б.-Ахмед-ад-Дирініій († 697/1297) — суфій, оставившій сочиненія по разнымъ наукамъ. Срв. ат-Табакâт-ал-кубрâ I, стр. 224—225 и Хаджи Халифа II, 486; IV, 25. (Х. Х. приводитъ годомъ смерти его 694 г.).

[7] Срв. ат-Табакâт-ал-кубрâ, тамъ же, и ал-ʿУхуд-ал-мухаммедія, стр. 241.

вопросѣ объ этой (упомянутой выше) смѣси[1], такъ какъ это полезно, и если то захочетъ Аллахъ Всевышній, это избавитъ тебя отъ (необходимости) читать книги, написанныя съ цѣлію исправить нравы, какъ, напр., «Оживленіе»[2] ал-Газâлія[3] и другія сочиненія суфіевъ, такъ какъ Аллахъ Всевышній не сподобилъ ихъ узрѣть то, что онъ скрылъ въ ихъ душахъ. Это (служитъ) доказательствомъ того, что они не идутъ по пути людей божіихъ. Поэтому-то (ал-Газâлій) и пишетъ: «Глава объ изліченіи высокомѣрія», «Глава объ изліченіи зависти»[4] и т. п. Вѣдь они полагаютъ, что эти достойныя порицанія качества могутъ исчезнуть совершенно, между тѣмъ какъ мы выше доказали, что они не Стр. ٢٥ исчезаютъ, а только бездѣйствуютъ, благодаря помощи Аллаха Всеславнаго и Великаго[5].

Да будетъ это послѣднимъ изъ того, что Аллахъ Всевышній пожелалъ извлечь наружу изъ сокровищницъ щедрости своей!

Хвала Аллаху, Господу міровъ, и да благословитъ Аллахъ господина нашего Мухаммеда, семью его и всѣхъ его сподвижниковъ!

Нѣтъ силы, нѣтъ могущества, кромѣ какъ у Аллаха Всевышняго, Великаго!

Хвала Аллаху въ его совершенствѣ!

---

[1] Срв. выше, стр. 040 и слѣд.

[2] Полное заглавіе: «Оживленіе религіозныхъ наукъ».

[3] Къ знаменитому имâму ал-Газâлію († 505/1111), собственно, положившему основаніе правовѣрному мусульманскому мистицизму, нашъ авторъ не всюду относится такъ неодобрительно; срв., напр., Латâифъ I, 51: الامام الغزالى رحمه الله تعالى الرحمة الواسعة. Страннымъ, однако, остается тотъ фактъ, что аш-Ша'рâній не включилъ его біографіи въ свое соч. ат-Табакât-ал-кубрâ.

[4] Главы 3-й части упомянутаго выше (пр. 2) сочиненія ал-Газâлія.

[5] Срв. выше стр. 045 слѣд.

و قد قدمنا انها لا تزول[1] انما يتعطل استعمالها بعونة الله عزّ و جل[2] و لهذا[3] [و لْيكن هذا .чит] آخر ما اراد الله تعالى[4] اظهاره من خزائن جوده[5] و الحمْد لله رب[6] العالمين[7] و صلى الله[8] على سيدنا[9] محمّد و على[10] آله[11] و صحبه اجمعين[12] و لا حوْل و لا قوة الا بالله العلى العظيم و الحمْد لله على[13] كمَاله[14] *

---

[1] G и K доп. و. [2] W, G и K تعالى. [3] A, W, B и G هذا; K والتكن هذا. [4] W оп. [5] K доп. و رحمته. [6] G وحده; K оп. это слово и все слѣд., а вмѣсто этого продолжаетъ и кончаетъ такъ: الحمد لله الّذى بنعمته تتمّ الصالحات و الله اعلم كتبه بيده الف ابنة [الفانية чит.] انفع الله عن شانه ..؟.. حسن [?] حمد [sic!] فى ١١ شهر ..؟.. سنة ١١٨٨. [7] G оп. [8] A доп. و سلّم; W доп. تعالى. [9] G оп. [10] W и G оп. [11] G на этомъ кончается и оп. остальныя славословія. [12] Отсюда до двухъ послѣднихъ словъ على كماله B продолжаетъ такъ: [sic!] و كتبها لنفسه بيده الفانية العبد الفقير المعترف بالعجز و التقصير الراجى عفو ربه القدير عثمان بن موسى بن حسن بن ناصر اليسارى اصلا القرافى بلدا الشافعى مذهبا غفر الله له و لمشايخه و لوالديه و لجميع المسلمين آمين و كان الفراغ من تبييضها يوم الاثنين اول شعبان المبارك سنة ستّة [рук. سسه] بعد الالف من الهجرة و حسبنا الله و نعم الوكيل و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و صلى الله و سلم على سيدنا محمد و على آله و صحبه اجمعين سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين [рук. السلام] [Кор. XXXVII ст. 180—182]. A оп. все слѣдующее и вм. этого заканчиваетъ такъ: سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين [Кор. XXXVII, ст. 180—182] و كان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة فى اوائل شهر رمضان العظيم القدر من سنة ١١٢٢ [чит. ١١٢٣] على يد افقر خلق الله و احوجهم الى عفو ربه و مغفرته شرف الدين ابن الحاج شرف الدين الطوخى الشعراوى غفر الله له و لوالديه و لمشايخه و لاخوانه و جميع المسلمين و صلى الله و سلم على سيدنا محمد و على اله و صحبه و سلم امين امين. [13—14] W оп. и вмѣсто этого кончаетъ такъ: و حسبنا الله و نعم الوكيل و كان الفراغ من نسخه فى يوم الاحد المبارك حادى عشر رجب الفرد من شهور سنة خمس و تسعين بعد الالف و الحمد لله وحده.

الخارجة عن آداب[1] [آذاب .рук] العبيد فانّ اوْصاف العبيد انما هى شهود ذلهم و مسكنتهم و فقرهم الى ربهم وكان الامام[2] الشبلى سمينًا فقيل له ما هذا السمن و المحبّة تضنى[3] فقال[4] كلما اتذكّر انى[5] عبده اسمن و اتبختر فمن دخل من هذا الباب الذى ذكرناه من الذل والمسْكنة دخل حضرة[6] الله[7] تعالى[8] من[9] اقرب طريق لانّ دخول الحضرة انما هو محرم على اصحاب الدّعاوى[10] لمحاسنهم الظاهرة و الباطنة و قد طلب جماعة من الفقراء كرامة من سَيّدى عبد العزيز الديرينى[11] رضى الله[12] تعالى[13] عنْه فقال[14] يا اولادى [ياولادى .рук] و هل ثم كرامة اعظم من ان[15] الله سبحانه[16] و[17] تعالى[18] يمسك لنا[19] الارض و لم يخسفها[20] بنا مع سوء ما نتعاطاه[21] فتامل جميع ما قررته لك فى حكم هذه الطينة فانّه نافع تستغنى به ان شاء الله تعالى[22] عن مطالعة جميع[23] الكتب الموضوعة لعلاج[24] الاخلاق كالاحياء للغزالى[25] وغيره من كتب المتصوفة لان الله تعالى[26] لم يشهدهم[27] ما طوَاه فى انفسهم[28] و ذلك دليل على عدم سلوكهم طريق اهْل الله عزّ و جل و لذلك يقول[29] باب علاج || الكبر باب علاج الرياء باب علاج الحسد و نحو ذلك فهمْ يظنّون[30] ان تلك الصفات المذمومة تزول بالكلية

---

1 W и K آذاب. 2 A, B и K оп. 3 K доп. صاحبها. 4 K доп. لهم انى. 5 B انتى. 6 Рук. и G доп. اهل. 7—8 K املى عز و جل. 9 K فى. 10 K وذلك. 11 W доп. رحمه الله و. 12 W оп. 13 A, W и K оп. 14 K доп. لهم. 15 K оп. 16—17 A, B, G и K оп. 18 K оп. 19 K بنا. 20 A и B بخسف. 21 A вм. послѣдн. двухъ словъ чит. افعالنا. 22 W оп. 23 Такъ въ A, B и W; рук. и K переставляютъ послѣднія два слова; G оп. مطالعة. 24 K доп. جميع. 25 K доп. رحمه الله تعالى. 26 W оп. 27 K доп. جميع. 28 A, W, B, G и K доп. من الاخلاق. 29 W и G يقولوا; A и B يقولون; K يقولوان. 30 K يصنون.

فان ذُمَّ[1] الى الطرف الاقصى رأى [دم الى الطرف الاقصار الى .рук] نفسه قابلة لذلك لكمون[2] جميع الصفات المذكورة فيه ككمون النخلة فى النواة [النوات .рук] و النار فى الحجر و نحو ذلك فلا يتكدر احد من الاولياء من كلام قيل فيه [الّا][3] و هو محجوب عن هذا المشهد فان الانسان كالبئر [كالبير .рук] ينزح ماءه [sic!] تارة و يكثر[4] ماءه[5] [sic!] اخرى و لذلك لم ترد آيات الغيبة و الحسد و الاذى الا فى المومنين لانهم[6] اصحاب حجاب عن شهود[7] هذا[8] الذى ذكرناه قال تعالى[9] يَا أَيُّهَا [بايها .рук] ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ ٱلظَّنِّ[10] إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَ لاَ تَجَسَّسُوا وَ لاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا و قال تعالى[11] وَ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ[12] وَ ٱلْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا فَقَدِ[13] ٱحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا[14] و نحوها من الايات فلو ترقوا من حجاب الايمان لم يتاذوا[15] من غيبة و لا غيرها لشهودهم حينئذ ان الله[16] هو الفاعل او[17] المتكلّم لذلك الفعل او القول الذى تاذوا [تادوا .рук] به ثمّ اعلم ان اهل الله تعالى مع علمهم بان جميع الصفات المحمودة فيهم[18] لا يلتفتون اليها الا على وجه الشكر فقط لان[19] نظرهم اليها على غير هذا الوجه ربّما[20] اورثوا[21] [اورثهم .чит] الزهو و العجب و الادلال و نحوها[22] من الاوصاف

---

[1] B ذُم; A, W и G ذم; K ذب. [2] G بكمون; A لكونه. [3] Такъ въ A, W, B, G и K; Рук. оп. [4] K تكثر. [5] A, W, B, G и K оп. [6] K لان. [7] K عهود. [8] K оп. [9] Кор. XLIX, ст. 12. [10] K доп. الاية и оп. конецъ цитаты. [11] Кор. XXXIII, ст. 58. [12] K доп. الاية и оп. конецъ цитаты. [13] G оп. конецъ цитаты. [14] W عظيما. [15] W يتادوا. [16] B доп. تعالى. [17] A و. [18] K доп. فانهم. [19] K فان. [20] A и K فلربما. [21] A, W, B и G اورث; K اورثهم. [22] K доп. و ذلك.

و ليس كما ظن هذا من زوالها بالكلية[1] بل هى كامنة فيه[2] فما دامت العناية ملاحظة لهذا العبد فهو محفوظ من المخالفات و الرذائل [рук. الدلايل] لامعصوم و متى تخلفت العناية عن هذا العبْد تحركت الصفات المذمومة للعمل و تعطلت المحمودة و انما[3] قلنا[4] انّ هذا العبْد لايسمّى معصومًا لان العصمة خاصة بالانبياء [و ذلك من اجل المباح لانّهم][5] عليْهم الصلاة و السلام معصومون من المباح اذ هم مشرّعون[6] باقوالهم كلها و افعالهم فاذا فعلوا مباحًا يفعلونه على جهة التشريع انه مبَاح فهو واجب عليهم فعل المباح لوجوب التبليغ عليهم فلا يوجدون الا فى طاعَة لا تتصور[7] منهم معصية[8] ابدًا لانهم[9] [الا انهم рук.] لو فعلوها لصدق عليهم تشريع المعاصى بخلاف غيْرهم مّن الاوْليا[10] اذا فعلوا مباحًا لا يفعلونه الا على انه مباح فهذا هو الفرْق بين العصمة و الحفظ و هو من اوضح الفروق و اجلاها[11] فقد علمت ان المحفوظ جائز فى حقه المعصية [العصمة рук.] وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا[12] و جائز فى حقه التخلّق بالرذائل من الاخلاق || كما اشار اليْه نحْو[13] قوله تعالى ١٠٥ب. وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ [فاولىك рук.[14]] هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ[15] فانه تعالى اثبت الشح فى الانسان الا انه يوقى[16] العمل به بعونة الله عزّ و جل[17] فتلخّص[18] من مجموع ما ذكرناه ان كل من كشف الله تعالى[19] عنْه حجاب الطبْع راى [رءا рук.] ذاته جامعة لكل وصف محمود و كل وصف مذموم

---

[1] A, B, G и K оп. [2] K доп. كمون النار فى حجر الزناد. [3] K فانما. [4] B قلناه. [5] Такъ въ A, W, B, G и K; Рук. оп. [6] G مسرعون. [7] W, B, G и K يتصور. [8] K منفعة. [9] Такъ въ W, B, G и K. [10] K الانبيا. [11] K اجلها. [12] Кор. XXXIII, ст. 38. [13] W оп. [14] W, B и K فاوليك. [15] Кор. LIX, ст. 9 и LXIV, ст. 16. [16] A и K يوق. [17] A تعالى. [18] A فالتلخص. [19] A оп.

المتضادّات[1] || و لذلك[2] اختلفت[3] على كلّ شخصٍ الاحوال بحسب .L 96
طينته فتارة[4] تجده ثقيلًا و تارة تجده[5] خفيفًا و تارة مُرّ الكلام و تارة حلوّ
الكلام و تارة كريمًا و تارة بخيلاً و تارة يسْعى فى نفْع الخلق و تارة فى
ضرهم[6] و تارة حسن الخلق كثير الاحْتمال و تارة سيّئ[7] الخلق لا احْتمال
عنده و تارة محبًّا للدنيا[8] و تارة زاهدًا فيها[9] و تارة رقيق القلب خاشعًا و
تارة غليظ[10] القلب لا خشوع عنده و هكذا فى جميع ما يظهر فى الانسان
من الصفات لكنّ [لاكن .рук] الله عز و جل[11] اصطفى من خلقه طائفة
الرسل و الانبياء عليهم الصلات و السلام فطهّر طينتهم[12] من سائر الرذائل[13]
و[14] الصفات المذمومة الظاهرة و الباطنة تشريفًا لهم كما اشار اليه خبر
شقّ جبريل صدر[15] رسُول[16] الله[17] صلى الله عليْه و سلم و اخراجه منه مضغة
سَوْداء و قال هذا حظّ الشيطان منك و بقى غير الانبياء و الرسل من
سائر الخلق على اصْل خلقته[18] و ما كان جبليا فى[19] اصل النشاة فهو من
الفطرة[20] التى فطَرَ الله[21] الناسَ علْيها لكن [لاكن .рук] من الناس من
لطف الله تعالى[22] به فاستعمله فى الصفَات المحْمُودة فقط و جعل[23] المذمومة
فيه متعطلة حتى ظن صاحب هذا الحال انها زالت منه بالكلية و لذلك
يقول يا[24] ما جاهدنا حتى تغيرت تلك الصفات المذمومة التى كانت فينا

---

1 K المضادات. 2 B и G كذلك. 3 K اختلف. 14 K فلذلك. 5 W, B, G и K оп. 6 W, G и K ضررهم. 7 W и B سى. 8 K زاهدا فى الدنيا. 9 K محبا لها. 10 K قاسى. 11 K تعالى. 12 W, B, K и G доп. بسابق العناية. 13—14 W, B, G и K оп. 15 K صدره. 16—17 K оп. 18 A, W, B, G и K طينته. 19 K من. 20 K العصره. 21 G оп. 22 K оп. 23 K доп. الصفات. 24 W طال.

تعريتهم[1] [تعرّيهم .чит] من[2] المقامات شهودهم لمقام[3] الكمل[4] فراوا نفوسهم عند ذلك كانّهم عصاة مصرّين غيْر متلبسين بمقام من المقامات و الكامل[5] من [ان .рук] يشهد[6] فيه مجموع ما تفرق فى العالم من محمود و مذموم و قد رايت مرة فى واقعة لوحًا احضر مكتوبًا[7] فيه ما نصّه حكم الخلائق[8] حكم الطينة المعجونة من كل شىء من سائر الاجْسام[9] و الالوان[10] و الجواهر و الاعْراض و الروائح و الطعوم[11] و الخفّة و الثقل و اللطافة و الكثافة و المنافع و المضارّ و الكرم و البخل و القناعة و الشره [الشدة .рук] و الغضب و الحلم و الكبر[12] و التواضع و الرياء و الاخلاص و الايمان و النفاق و الحرص و العجب وَ عزّة النفس و الذلّ و غير ذلك من سائر[13] الصفات المحمودة و المذمومَة و معظم اركان هذه الطينة الماء و الطين الذى[14] ينبت[15] الكدر انتهى فمن علم هذا علم انّ فى كلّ انسان مجموع[16] ما تفرق فى غيره من الصفات المذكورة و غيْرها لانّ الطينة اذا عجنت بما ذكر حتّى صارت روحًا واحدًا ثمّ فُرّقت [فرقت .рук] اجزاء صغارًا[17] على ادقّ [اذق .рук] ما يمكن فى الشهود[18] يقضى العقل بانّ[19] فى كل جزء ما فى غيره من المتماثلات و

---

[1] B и K تعريهم; A и G تقريهم. [2] K عن. [3] A, B и G لمقامات; K الى مقامات. [4] K доп. من الرجال. [5] K فالكامل. [6] G и K доп. ان; A доп. انه. [7] Рук. مكتوب. [8] A, W, B, G и K الخلق. [9] K الاحكام. [10] K الخلق. [11] K الصعوم. [12] K الكرم. [13] K оп.; A оп. все слѣд. до слова الصفات на стр. ٣١, ٣; очевидно, переписчикъ пропустилъ цѣлую страницу, начинавшуюся одними и тѣми-же словами. [14] W, B, G и K доп. هو. [15] G بيت; K بست. [16] K جميع. [17] G صغار. [18] Рук., G и K доп. و. [19] K وان.

ثمرات[1] اعماله [هنا][2] حرمه[3] فى الاخرة و الله غنى[4] حميد[5] و امّا جميع مقامات القوم[6] التى اولها التوبة و آخرها نهاية المعرفة بالله تعالى فلا ينبغى لاحد ان يتعب نفْسه فى التحقيق[7] بها لانها حكايات[8] عن مواجيدهم و لا فائدة فى ذكر العبْد حكاية وقعت لغيره و تكرارها و فهمها[9] ثمّ انّ[10] ما[11] من الخلق احد[12] الا و[13] تشرق فيه حضرة[14] الاسْماء كلها و تغرب[15] فما منهم[16] احد الّا و هو تائب متوكل مسلم راض[17] بقضاء الله خاشع له مخلص فى اعماله زاهد ورع عارف بالله تعالى و هكذا القول فى سائر [سالك .рук] مقامات السائرين لكنّ [لاكن .рук] كل احد على قدر حظه و نصيبه فسقط بذلك[18] قول من يقول[19] اذا قيل لك اتخافى الله فاسكت فانك[20] اذا[21] قلت نعم كذبت و اذا[21] قلت لا كفرت لان صاحب هذا[22] القول لمْ يشهد ما قلناه فلو شهده لقال نعم اخافى الله تعالى على قدْر ما قسم[23] لى من الخوف وكذا القوْل فى الرجاء و الخوف[24] و التوكل و سائر المقامات فلا [و لا .рук] يصح[25] تعْرية[26] [تعرّى .чит] احد من الخلق من مقام واحد منها [منهم .рук] و انّما سبب ظنّهم

---

[1] B, G и K ثمرة. [2] Рук. оп. [3] K حرم اعاله. [4–5] K على كل شىء شهيد. [6] K العلوم. [7] A بالتحقق. [8] K حكاية. [9] K فيها. [10] B, G и K انه. [11] K доп. من احد. [12] K оп. [13] A, W, B, G и K доп. هو; въ A противъ сл. تشرق на поляхъ приписка: لعله ترقى (срв. прим. 15). [14] W, G и K حضرات; A فى حضرة. [15] W تعرب; A и B تقرب. [16] K доп. من. [17] K راضى. [18] K оп. [19] A, W, B, G и K قال. [20] A, W, B, G, и K لانك. [21] A, W, B, G и K ان. [22] A оп. [23] K سبق. [24] A, W, B, G и K оп. [25] A, W и B نصح; въ рук. надъ буквой ي поставлены двѣ точки, такъ что можно читать и يصح и تصح. [26] K تعرى.

و[1] تعالى[2] و لو كان فى اظهار الكرامات و الخوارق على يد عبْد فضيلة[3] لبيّنها[4] [рук. بيّنها] رسُول الله صلى الله عليْه و سلم و لو فى حديث واحد وذلك لان حقيقتها لله[5] لخروجها[6] عادة عن مقدور البشر فهل كان فى قدرة رسول الله صلى الله عليْه و سلم انشقاق القمر[7] فى السماء او هل كان فى قدرة[8] سيدى[9] عبْد السلام القليْبى[10] [рук. القلبى] ان[11] يعدو[12] [рук. يعد كذا] البحر على صخرة تسبح به من ساحل الى ساحل فان [и надъ строкой] الكرامات فرْع عن[13] المعجزات و هى دليل على صدْق من وقعت[14] على يديه فى اتباعه لرسول الله[15] صلى الله عليْه و سلم فايَّد[16] [الله][17] ذلك الولى بالكرامة كما ايَّد[18] [такъ въ рук.] نبيه بالمعجزة و قد جْرى الله عز و جل[19] الكرامة على يد [من انتسب اليْه بالدعوى صيانة لجنابه[20] الكريم ان يخذل][21] من انتسب اليْه فاعظم الكرامات ما[22] قاله الجنيد و غيْره[23] انْ يوَفّق [العبد][24] للمشى على حدود الكتاب و السنة هذا اعْلى [اعْلا рук.] غاية تطلب فى هذه الدار و من || تعجل شيًّا من л. 9a

---

1 A, B, G и K оп. 2 K оп. 3 K فضيلةٍ. 4 Такъ въ A, W, B, G и K. 5 A, W, B и Kдоп. تعالى. 6 W оп.; K بخروجها. 7 A оп. 8 A, W, B, G и K оп. сл. فى قدرة. 9 K عبيدى. 10 Такъ въ K; A, W, B и G القليبى; W доп. رضى الله عنه. 11 A, W, G и K оп. 12 A, B и K يعدى; G يعَدى. 13 A, W, B, G и K من. 14 K وجدت. 15 A и K لرسوله. 16 Такъ въ B; Рук. فأيّد; A, W, G и K فايد. 17 Рук. оп.; B الله. 18 W доп. الله. 19 K تعالى. 20 G لجناب. 21 Рук. и W оп. всѣ слова, заключенныя въ скобки, имѣющіяся въ остальныхъ четырехъ рукописяхъ; очевидно, переписчиками пропущена цѣлая строка, начинавшаяся тѣми-же словами (من انتسب اليه), что и предшествующая строка. 22 A, W, G и K كما. 23 A, W, B и G من اهل الطريق. 24 Рук. оп.

الصوفية فى[1] رسائلهم يرْجع كله الى رياضة الاخلاق و تصْفية المقامات
فاما رياضة الاخلاق[2] فلا[3] تحصل لعبْد الا بان يروض[4] نفسَه على يد
شيخ[5] عارف || بالله تعالى[6] يسلّم اليْه قياده من غيْر ان يقيم عليْه ٨٥ ل.
ميزان نقل او عقل فيسْلك به الشيْخ فى عالم الغيْب بمخالفة شهوات
النفُوس[7] فى الماكل [المآكل .чит] و المشارب[8] و الملابس و الراحات[9]
حتّى تصير نفسه مذللة تحته كتذلل الدابة تحت راكبها فهناك يكون[10] فى
راحة و الناس منه فى راحة و اما مطالعَة المريد رسائل[11] القوْم فلا
تفيده[12] شيْئًا و لو مكّث [такъ въ рук.] يطالع فيها[13] عمر نوح عليْه
السلام[14] و ما امَر الاشياخُ بعْضَ[15] المريدين[16] بمطالعة بعض [بعضَ рук.]
الرسائل الا تشويقًا له فى سلوك طَريق اهل الله عزّ و جلّ لضعفه و لو لا
ضعفه ما اشغله شيخُه بكلام غيْره و احْواله و اما جميع المكاشفات لبعْض
المغيّبات فليْس فيها[17] كبيرُ أَمْر و غايتُها ان عبْدًا دخل حضرة الملك مع
بعْض عبيده فراى جميع ما وقع فى تلك الحضرة من الملك و ما اطلقه[18]
لبعْض عبيده وما حده عليهم و من[19] عزلَه منْهم و من ولّاه و يسمّى هذا
صاحب القال عند اهْل الطّريق لخيانته فى افشاء سر الملك بغيْر اذن[20] و
اما جميع الكرامات و الخوارق[21] التى تقع على ايديهم فحقيقتها لله سبْحانه[22]

---

[1] W, G и K оп.; A и B فيه. [2] K доп. فانها. [3] K لا. [4] K ان يريض.
[5] K доп. عاقل. [6] K оп. [7] K النفس. [8] A, W, B, G и Коп. [9] K الراحات.
[10] K تكون. [11] B, G и K مسايل. [12] A, B и K يفيده; G يفيد; W доп. ذلك;
K доп. منها. [13] K يطالعها. [14] K оп. [15] K оп. [16] K المريد. [17] K فى ذلك.
[18] K اطلعه. [19] G ما. [20] K доп. منه. [21] W оп. см. до عبد على يد.
[22] A, B, G и K оп.

[باللحث .рук] قلنا له[1] القرآن مَعْصُوم[2] من التغيير و التبْديل الى يوْم القيامة [القيمة .рук] فهو[3] معصُوم[4] و[5] محفوظ[6] بالعصمة الالهيةِ[7] [الالاهية .рук] لا علم[8] النّحو والمعانى [المعانى و النّحو .рук] و البيَان[9] فلو لا ظلمة الباطن ما احْتاج [احْتاح .рук] عبْد الى آلاتٍ يفهم بها كلام افصح الخلق صلى الله عليْه و سلم و فصحاء امته من العلماء رضى الله تعالى[10] عنهم[11] [عنهم تعالى .рук] اجمعين و اما زبدة علم التصوف الذى وضع القوْم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب و السنّة فمن عمل بما علم تكلّم بما[12] تكلّموا[13] و صار جميع ما قالوه بعْض ما عنده لانّه[14] كلّما ترقى[15] العبْد فى باب الادب[16] مع الله تعالى دقّ كلامه عن[17] الافهام حتى قال بعضهم لشيخنا[18] ان كلام اخى فلان يدقّ علىّ فهمُه[19] [على فهمه .рук] فقال لان[20] لك قميصان [قميصين[21] .чит] وله قميص واحد فهو[22] اعْلى[23] [اعلا .рук] مرتبة منك و هذا[24] الذى دعا[25] الفقَهاء و نحْوهم من اهْل الحجاب الى تسْمية علم الصوفية بعلم[26] الباطن و ليْسَ ذلك[27] ببَاطِن اذ الباطن انما هو علم الله تعالى و اما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبَقاتهم فهو من علم الظاهر لانه ظهر للخلق فاعلم ذلك ثم لا يخفى ان جميع ما وضع[28]

---

1 W оп.; A لنالله. 2 K محفوظ. 3 K оп. 4 A, W, B и G оп. 5 A, W, B, G и K оп. 6 K оп. 7 K الالاهية и доп. لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه [Кор. XLI ст. 42]. 8 A, W, B и G بعلم. 9 A, W, B, G и K оп. 10 A и W оп. 11 K عنا بهم. 12 G كما. 13 K تكلموه. 14 G لانها. 15 G كلمات فى. 16 W الادب. 17 A, W, B, G и K على. 18 W, B, G K لشيخه. 19 Такъ въ K. 20 K كان. 21 Такъ въ A. 22 K و هو. 23 G и K اعلا. 24 W, B и G доп. هو. 25 A اختصوا به على; W доп. القوم من. 26 K بانه علم. 27 K ذاك. 28 K доп. فيه.

وقد ذكرنا[1] [ذكرت .рук] فى مقدّمة[2] كتابنا المسمّى[3] بكشف[4] الغمّة
عن[5] جميع[6] الامّة[7] ميزانًا[8] لم نُسبَق[9] [يُسبَق .рук] اليها[10] تقرّر
جميع عقائد المسلمين فان اردت الزيادة فراجعها فانّها مِن نفحات ابى
العبّاس الخضر رضىَ الله عنْه[11] و امّا زبدة عِلم النّحْو وَعلم[12] المعانى و
البيان فهى كلّها ترجع الى ما يعرف به اصلاح [اصْطلاح .рук] اللفظ من ٥
اللحن || المؤدّى الى فسَاد المعْنَى عند اهْل هذه العلوم و ذلك لا يحتاج л. 8a
اليْه احَد[13] ممّن[14] يريد اللحُوق باهل الله عزّ و جلّ لانّ اهل الله تعالى[15]
قد عملوا على اصلاح[16] قلُوبهم باكل الحلال و حفْظ القلوب وَ الجوارح فنارت
هياكلهم فادْركوا الشرائعَ ودقائقَها [ذقائقَها .рук] بذلك النور الّذى جعله
الله تعالى[17] فى قلوبهم فمن عمل على طريقهمْ ادْرك دقائق[18] جميع العلوم ١٠
المستنبطة من الكتاب[19] و السنّة بالنور[20] لا بقواعِد اهل النحْو و المعانى[21]
و البيان و قد ذكرنا فى كتابنا المسمّى بالدُّرّ[22] نحو ثلاثة[23] آلاف علم
من علوم القْوم لا تعرف[24] ائمة النحو و[25] المعانى و البيان علمًا واحدًا منْهَا
بقواعد النحاة و لم يشتغل ولى منهم قط بعلم[26] النحْو و من قال انّما نتعلّم[27]
النحْو[28] خوفًا[29] من[30] ان[31] يبدل[32] احد[33] منّا[34] شيْئًا من القرآن باللحن ١٥

---

[1] Такъ въ A, W, B, G и K. [2] G оп. [3] K оп. [4] K كشف. [5—7] W оп. [8] W, B, G и K доп. فى العقايد. [9] Такъ въ W, B, G и K. [10] K доп. وهى. [11] A, W, B, G и K доп. اعلم عليه السلام и доп. والله [A تعالى]. [12] A, W, B, G и K оп. [13] W оп. [14] W من. [15] W и K оп.; A, B и G عز و جل. [16] W صلاح. [17] A, W, G и K оп. [18] K оп. [19] K الكتا. [20] K доп. الالاهى. [21] K оп. [22] A и B بتنبيه الاغبيا على قطرة من بحر علوم الاولياء; W, G и K بالدرر. [23] K ثلثة. [24] K تعرفها. [25] K доп. و. [26] A, W, B, G и K فى علم. [27] G تتعلم; K نشتغل. [28] K بالنحو. [29—30] K зачеркнуто. [31] A, W, B и G оп. [32] A, W, B и G تبدل. [33] B اخذ; K оп. [34] W, B, G и K оп.

وجهٍ فنزل[1] [فنُزل عن .чит] كلام[2] من قال انّ الله تعالى[3] لا يعرف على وجه الاحاطة و من قال انّه يُعْرف على الوجه[4] الخاصّ[5] لكلّ[6] مخلوق[7] لانّ وجوه[8] هذه التعريفات[9] على عدد الخَلق و كلّ من وضع شيئًا فى فُروع العقائد انّما هو شىء فهمه هو لا يتعدّاه الى غيره و لو تعدّاه فذلك[10] مثله لا عيْنه[11] [فمن تحقّق بهذا الّذى سلكناه][12] او آمن به استراح من النظر فى مقالات اهل الكلام من الفلاسفة و المتصوّفة و غيرهم ممّا لا طائل تحتَه و اقبل على ما كلّفه الله تعالى به فى هذه الدار فانّ امعان النظر فى تحقيق ذات [ذاة .рук] السَّيّد سوء ادب[13] و هو دليل على الشك فى ذات[14] الله تعالى[15] نسأل[16] الله تعالى[17] العافية و ما كلّف الله تعالى[18] عباده الّا بالاقبال على مرْسُوم سَيّدهم لاغيْر لعلمه[19] تعالى بعجز عباده عن الاحاطة وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ و الله واسع عليم[20]

---

1 A فترك; B فنزُك; G доп. عن. 2 A, W, B, G и K доп. كل. 3 K оп. 4 W وجه. 5 W خاص. 6 A, W, B и G بكل. 7 Тутъ, очевидно, приходится отдать предпочтеніе варіанту G — فنزل عن, т. к. иначе невозможенъ осмысленный переводъ этого мѣста. Варіанты A и B (срв. пр. 1) заставляютъ предполагать что и переписчикамъ этихъ рукописей показался непонятнымъ поддерживаемый рукоп. W и K варіантъ нашей рукописи. Впрочемъ, совершенно въ такомъ же видѣ этотъ оборотъ встрѣчается и въ другомъ сочиненіи автора; срв. Фарâ'ид-л-калâ'ид, л. 26: فنزل كلام كل من قال ان الحق تعالى معروف لجميع خلقه على معرفته فى تجليه فى المظاهر و كلام كل من قال ان الحق تعالى لا يعرف لاحد على تجليه فى غير مظهر يرتفع الخلاف... 8 W оп. 9 G التعرفات. 10 G بذلك. 11 W оп. 12 Такъ въ A, W, B, G и K; наша рук. вм. этого читаетъ: فهذا الذى سلكه. 13 W اذب. 14 A, W, B, G и K оп. 15 K عز و جل. 16 A, W, B, G и K نسال. 17 W и G оп. 18 W оп. 19 K доп. سبحانه و. 20 Кор. VI, ст. 91; XXII, ст. 73; XXXIX, ст. 67.

ولا [إلّا .чит] بالحقّ فانّ[1] توحيد[2] الحقّ به[3] هو توحيده لا توحيدك و اما
بعقلك فكيف تحكم على الحقّ تعالى بامر خلقه و نصبه فقد علمتَ من هذا
الّذى ذكرناه خطا هذه الطّوائف كلّهم على مصطلح القوم و ذلك لان
خوضهم || انّما هو بعقولهم و هى كلّها تابعة للمزاج و امزجة [الخلق][4] مختلفة 76 .л
فلذلك وقع الاختلاف بينهم فى حقيقة اللّه تعالى و ليْتهم ان[5] لمْ يسْلكوا
طَريق اهل اللّه عزّ و جلّ[6] امسكوا عن الخوْض [الحوْض .рук] فى مثل[7]
ذلك و سلموا [سلّموا .чит] و آمنوا بما وَرد عنْه[8] على[9] علم اللّهِ عزّ و جلّ
فيه[10] و قدْ سلكنا باخواننا المسلمين طريقة سهلة واضحة مختصَرة خلافًا لما[11]
قاله المتكلّمون تقرّر[12] جميع[13] عقائدهمْ و تصحّحها[14] و هو انّ الحقّ[15] تعالى
[معروف لجميع خلقه لا يجهله احد منهم لكنّه سبحانه و تعالى][16] لمّا كان
واسعًا و كان[17] يعجز خلقه عن الاحاطة بكنْه[18] ذاته[19] تعرّف الى كلّ موْجود
منهم بوجه[20] [بوجود .рук] خاصّ لايشاركه فى ذلك الوجْه احَد غيره و
بذلك الوجه المخصوص[21] عرف كلّ شىْء ربّه و خالقه و رازقه و محييه و
مميته لكنّه[22] [لاكنه .рук] يعجز [يعجر .рук] عن التعبير عن[23] صورة ذلك
الوجه اذا سئل كيف عرفت ربّك لانّ ذلك من علوم الاذواق و الاذواق
لا تضبطها عبارة فما احاط به احَد من كلّ وجه[24] و لا جهلهُ احد من كلّ

---

1 K فلا. 2 A, W, B, G K توحيدك. 3 A оп. 4 Рук. оп. 5 A, W, B, G и K اذ. 6 W تعالى. 7 A, W, B, G и K оп. 8 A, W, B, G и K оп. 9 K فى. 10 K оп. 11 A, W, B, G и K خلاف ما. 12 W تقررها. 13 A, W, B и G оп. 14 K تصحيحه. 15 W, B G доп. سبحانه و. 16 Рук. и W оп. 17 W, B, G и K оп. 18 A, W, B, G и K به. 19 A W, B, G и K оп. 20 Такъ въ A W, B, G и K. 21 A, W, B, G и K оп. 22 G فكيف. 23 G оп. 24 G оп. сл. до فنزل.

فما صدقت فلا قربة اذًا[1] و ان قال انّما طلبنا تقريبهم[2] الى[3] معرفة[4] ذواتهم قلنا له الشيْءُ لا[5] يجهل[6] ذاته و لو عجز عن التعبير عن ذلك[7] فطلبك[8] القربة[9] من معرفة ما هو معْروف لا فائدة فيه [فيها .рук] و ان قال انّما طلبنا القربة من معرفة الله سبحانه[10] و[11] تعالى[12] قلنا له كيف تعرف من ليْس كمثله شيْء و لو قيل لمن يدّعى علم[13] التوحيد من ارباب العقول فيما[14] ذا[15] وحّدت الحقّ تعالى و بما ذا وحّدته و ما[16] الّذى[17] اقتضى لك توحيده فان قال وحّدته فى الظاهر[18] قلنا له فانت القائل بالحلول[19] غير موحّد لانّك[20] اثبتّ امرين حالّ ومحلّ و ان [فان .рук] قال انّما وحّدته فى الذات و الصفات و الافعال قلنا له العقول لا تبلغ الى ذلك و الخبر لم[21] يجر[22] بها من عند الله تعالى[23] فما وحّدته و ان قال وحّدته فى الالوهيّة[24] بما تحمله من الصفات الفعليّة و الذاتيّة من كونها عينًا واحدة مختلفة النسب[25] قلنا له فيما[26] [فيما .чит] وحّدته هل وحّدته[27] بتوحيدك[28] او بعقلك[29] فكيف[30] [و كيف .рук] ما كان فما وحّدته لانّ وحدانيّة الحقّ ما هى بتوحيد موحّد [و][31] لا بعقلك

---

1 B и G اذن. 2 K لتقريبهم. 3 G بلا. 4 A, W, G и K معرفتهم; K доп. فى. 5 G доп. يترك. 6 G يجْهل. 7 K ذالك. 8 K وعليك 9 K تقربة. 10—11 A,W, B, G и K оп. 12 W, B и G оп. 13 A,W, B G и K оп. 14 A и K فيما. 15 A и B оп. 16 K بما. 17 K ذا. 18 W и B المظاهر. 19 A, W, B и G доп. و القايل بالحلول; K доп. و القائل به. 20 A, W, B, G и K لانه. 21 K لا. 22 A, W, B, G K يجى. 23 A и B оп. 24 B и G الالوهة. 25 K بالنسب. 26 G и K ذا فيما; A فيما. 27 A, W, B, Gи K оп. 28 A, W, B, G и K بتوحيده. 29 A, W, B, G и K доп. او. 30 Такъ въ W, B, G и K. 31 Наша рук. и всѣ другія рук. оп.

قيل للخائض فى ذلك من اصحاب العقول كيف تدبّر نفسك [لبدنك][1] و
هل هى داخلة فيه او خارجة عنْه او لا داخلة و لا خارجة وهذا[2] الزائد
الّذى يتحرّك به هذا الجسم الحيوانىّ ويبصر و يسمع ويتخيل[3] [рук. يتخلل]
و يتفكّر لما ذا يرجع هل[4] يرْجع[5] لواحد او كثيرين[6] وهل يرجع الى عرض
او الى جوهر او الى || جسم و يطالب[7] هذا الخائض بالادلّه العقليّة على ٥ л. 7a
ذلك فضلاً عن الشرعيّة [рук. الشريعة] ما[8] وجد لذلك دليلاً عقليًّا ابدًا
و لا عرف بالعقل انّ للارْواح بقاءً و وجودًا بعد الموت ابدًا و لو قيل لمن
يدّعى معرفة الله تعالى بعقله[9] و يدعوا[10] الناس الى الله تعالى فى وهمه
لما ذا[11] تدعوا[12] الناس اليه و المحدث[13] اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر فكيف
يتصوّر من العدم ان يدعوا[14] الى الله تعالى[15] و لا نسبة بينه و بينه بل ١٠
لا وُجود فان قال انّما ادعوهم الى الله تعالى[16] لقربى انا[17] منه دونهمْ
قلْنا له[18] هذا تحديد للحَقّ[19] و هو لا يحدّ و ان قال انّما ادعوا[20] الخلق
لاقرّبهم من طرُق[21] سعادتهم قلنا له سعادتهم لم تزل قائمة بهم و ما برحت
معهم فى حال طلبك[22] منْهم القربة اليها فان لم تعلم ذلك فقد جهلت
و الجاهل لا يصلح ان يكون داعيًا الى[23] الله[24] تعالى[25] و ان علمت ذلك ١٥

---

1 Рук. оп. 2, A W, B, G и K هل. 3 Такъ въ A и W; B يتخيل; G и K يتخلل. 4 G оп. 5 W, B, G и K оп. 6 K كثير. 7 A, G تطالب; K فتُطَالِبُ. 8 A لما. 9 K оп. 10=يدعو; W и G يدعو. Относит. [أَلِف الوِقَايَة] الأَلِف الفاصِلَة см. Fleischer, Klein. Schriften I, 29. 11 A оп. 12 W и G تدعو; срв. пр. 10. 13 A الحدث. 14 G يدعو; срв. пр. 10. 15 W и G оп.; K عز و جل. 16 W, B и G оп. 17 K оп. 18 W, B и G оп. 19 A, W, B, G и K تعالى. 20 G ادعو; срв. выше пр. 10. 21 K لطرق. 22 K صلبك. 23—25 A, W, B, G и K оп.

فيعرف هذا الله بالله و امّا صاحب العقل فهو[1] دائما[2] فى حيرة و لذلك
ورد فى حقّ[3] اصحاب العقول[4] تفكّروا فى [الآء][5] الله و لا تتفكّروا فى ذاته
فكلّ من خاض[6] بالعقل و بالفكر فيها[7] فهو عاص ولا يحصل بعْد ذلك على
طائل فانّه ان نزّه [рук. ترك] مطلقًا اخطا وان شبّه مطلقًا اخطأ مع[8] انّه
ليس لنا تنزيه[9] بغيْر تشبيه ابدًا[10] لانّه وَرد فى الشرْع و لمْ[11] يوجَد فى
العقل فلا سبيل لمخلوق الى التحقّق[12] به الاّ بَرَدّ العلم فيه الى الله عزّ وَ جلّ
فغاية النظر العقلىّ فى تنزيه الحقّ تعالى[13] مثلاً عن الاستواء على[14] العرش
انّه انتقل عن شرْح الاستواء الجسمانىّ[15] على[16] العرْش المكانىّ[17] بالتنزيه
عنه[18] الى التشبيه بالاستواء السلطانىّ الحادث وهو الاستيلاء على المكان
الاحاطىّ الاعْظم او على الملك فما زال هذا المنزّه فى تنزيهه عن التشبيه
و غايته انّه انتقل عن التشبيه بحدث ما الى التشبيه بحدث آخر
فوقه فى الرتبة[19] فما بلغ العقل فى[20] التنزيه[21] مبلغ الشرْع فيه فى قوله
تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ[22] الا تراهم[23] استشهدوا فى التنزيه العقلىّ فى
الاستواء بقول الشاعر * قَد استوى بِشْرٌ على العراقِ[24] * وَ ايْن اسْتواء[25]
بشر على العراق من استواء[26] الحقّ تعالى [على العرش][27] فتامّل و لو

---

1 K فانه. 2 B دائم. 3 K оп. 4 W العقل. 5 Рук. оп. 6 K доп. فيها. 7 K оп. 8 A ثم. 9 W تاثير. 10 Рук. доп. و. 11 K لا. 12 G и K التحقيق. 13 W, B и G оп. 14 K الى. 15 W и B الجثمانى. 16 G عن. 17 K الكاين. 18 A оп. 19 A, W, B, G и K المرتبة. 20—21 K оп. 22 Кор. 42 ст. 9; K доп. الاية. 23 K доп. انهم. 24 Полностью: قد استوى بشر على العراق * من غير سيف و دم مهراق; срв. Тâдж-ал-'арӯсъ X, 189, подъ словомъ سوا, и Джаухарій, Сахâхъ II, 497, а также Ихъя́ I, 107. 25 W استوى. 26 B استوى. 27 Рук. оп.

ذلك[1] النوْع الثالث بذل الوُسع فى تحصيل الجواب عن وقائع الاحْوال و يسمّى صاحب هذا النوْع مجتهد الْفتيا ثمّ اعْلم انّ الاجتهاد على طَريق علماء زماننا لا[2] يحتاج الى حفظ مسائله[3] احد حكّم [اخذ حكم .рук] صريح السنّة على احْواله فانّ مثل هذا قد هُدى الى صراط مسْتقيم ما بعده غاية و مَن تحقّق بما[4] تحقّق به اهل الله تعالى من الكشف و التعريف شهد جميعَ[5] ما ولّده المجتهدون[6] ماخوذًا مّن شعار[7] الشريعة و لمْ يخطى[8] احدًا منهم كما قرّرناه فى خطبة كتابنا[9] كشف الغمّة عن جميع الامّة و الله غفورٌ رحيم و امّا زبدة علم اصُول الدين فيرْجع كلّه الى معرفة الله[10] و صفاته و اسْمائه و الايمان بجميع ما جاءت به الكتب الالهيّه[11] و الاحاديث النبويّه من اخبار البرْزخ || و المعاد[12] و مواقف القيامة[13] و غيْر ذلك من الامُور[14] المغيّبة عنّا ١٠ л.66 و هذا كلّه معروف مقرّر عند كلّ مسلم مخالط لاهْل[15] الاسلام[16] و لو لم يفصح هوَ عن التعبير عن ذلك على طريقة[17] المتكلّمين وَ مُعظمُ ما فيه باب معْرفة الله تعالى اذ هو بحر لا يُدرك له قَرار[18] ومن تحقّق[19] بها غرق الى الابد و لَا يخاف عليْه سلب بعْد[20] ذلك[21] قال[22] تعالى أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[23] و لَا يُعرف الحقّ[24] تعالى المعرفة الثابتة ١٥ الّتى لاتزلزلها الادلّة بالعقل ابدًا انّما يعرف بتعريفه هو لمن اختاره

---

1 W оп. послѣдн. 2 слова. 2 W оп. 3 W مسائل. 4 W ما.
5 K оп. 6 K جميع المجتهدين. 7 A, W, B и K شعاع. 8 K يخط. 9 K كتاب. 10 W, B, G и K доп. تعالى. 11 K الالاهية. 12 K الميزان. 13 G القيمة. 14 الاسباب. 15 K оп. 16 K للاسلام. 17 K بطريقة.
18 K доп. و لا يحيط له الافكار. 19 A به. 20 — 21 K оп. 22 K доп. الله.
23 Кор. X ст. 63. 24 K الله.

من [اهل][1] هذا النوع الّا[2] فى الاستعداد فلو بلغ فى الاستعداد غايته ما اخطا ابدًا و هذا هو الاجتهاد عند اهل الله[3] عزّ و جلّ النوع الثانى بذل[4] الوسع فى طلب الدليل على نفس الحكم فى المسئلة[5] الواقعة لا فى تشريع حكم [فى][6] النّازلة[7] من وجوب او تحريم او فساد او صحّة او[8] نحو ذلك فانّ ذلك شرع لم ياذن[9] الله[10] به و[11] لا امر به احدًا[12] من الامّة و من هنا امتنع ابن عبّاس رضىَ الله[13] عنهما ان يجعل من وقَعَ فى عِرضه فى[14] حِلّ و قال اعُوذ بالله ان[15] احَلّل[16] ما حرّم الله تعالى انّ الله[17] قد[18] حرّم اعْراض المسْلمين فلا احِلّها[19] و لكن [لاكن .рук] غفر الله لك[20] يا اخى قال شيخنا رضى الله[21] عنه و فى ذلك[22] الدّلالة [الدِّلالة .рук] على غزارة علمه رضىَ الله[23] عنْه و هذا كان هو الاجتهاد فى [على .рук] لسان السلف الصالح رضوان الله[24] عليهم اجمعين فانّهم كانوا يقولون اذا خالف كلامُنا صريحَ السنّة فارموا به و اعملوا بالسنّة و قيل للامام احمد رضىَ الله عنْه لم لا تضع لك كتابًا فقال رضىَ[25] الله عنه اوَ لاحَدٍ[26] كلام"[27] مع كتاب الله[28] و سنّة رسُول الله[29] صلّى الله عليه و سلّم فاعلم

---

1 Рук. оп. 2 A доп. الناقص. 3 K оп. 4 W بدل. 5 G и K المساله. 6 Рук. оп. 7 K النازل. 8 W, B и G و. 9 K يوذن. 10 K оп. 11 G оп. сл. до من. 12 K احد. 13 K доп. تعالى. 14 G من. 15 K оп. 16 A, G и K احل. 17 A доп. تعالى. 18 K оп. 19 K احل и доп. ماحرّم الله. 20 A оп. 21 G и K доп. تعالى. 22 A, W, B, G и K من و ذلك. 23 W и K доп. تعالى. 24 K доп. تعالى. 25 G и K оп. сл. до اوَ. 26 G и K لاحد; чтеніе нашей рукописи повторяется и въ другихъ сочиненіяхъ автора (срв. ал-Ухӯд-ал-мухаммедія, стр. 272). 27 K كتاب. 28 A, B и K доп. تعالى. 29 A, W, B, G и K رسوله.

و اجر من عَمل بها فاخبَر صلّى الله عليْه وَ سلّم انّهُم فى منازل الأنبيَاء و الرّسُل من حيث انّ الشارع[1] قرّرهم على ما اجْتهدُوا فيه و رَأَوه حسَنًا من الاحْكام فهو[2] تشريعٌ عن خبَر[3] الشارع فلهذا قررنا غير ما[4] مرة ان كل مجتهد مصيب من التشريع كما انّ كل نبى معصُوم و تعبُد اللّهَ[5] الأمّةُ بهذا التشرِيع وَ الاستحسَان ليحصل[6] [فيحصل чит.] لهم نصيبٌ من التشريع و يثبتُ لهم فيه التقدم[7] فلم يكن يتقدَّم عليْهم فى الاخرة سوى نبيّهم[8] فتحشر علمَاء هذه الْأُمّةِ فى صفوف[9] الانبياء و الرسل لَا فى صفوف الأمَم و قد بسَطنا الكلام على[10] ذلك فى كتابنا[11] الاقتبَاس فى معرفة احكام القياس و الله عليم حكيم و امّا الاجتهاد فيرجع[12] الى ثلاثة[13] انواع [اقسام рук.] النوْع[14] الاوّل بذل[15] الوُسع فى تحصيل الاسْتِعداد فى[16] الباطِن حتّى يحصُل لصاحبه به قَبول التّنزيه[17] [التنزيل чит.] الالاهى[18] الخاصّ الّذى يُلقيه الحقّ تعالى اليْه من العلوم اللّدنية [على وفْق][19] الشريعة المطهّرة حتّى لوْ عرض ذلك العلم على رَسول الله صلى الله عليْه وَ سلّم [لاقرّه مع انّه صلّى الله عليه و سلّم][20] قرّر[21] حُكم المجتَهد وَ ان اخْطا و اثبتَ له الاجْرَ مع الخطا فما اخطا من اخطا

л. 6a

1 A доп. صلى الله عليه و سلم 2 G بل هو. 3 G غير. 4 K оп.; относ. послѣ غير ما الزائدة см. Nöldeke, Zur Gram. d. class. Arab. (Denkschr. d. Wiener Akad. 1896) § 51 и Wright II, 224 C; срв. также Китâб-ал-агâнй XVII стр. 117, 10: الحرّة لا تطلق بغير ما باس. 5 W, B, G и K доп. عز و جل. 6 W ليجعلم. 7 A, W, B, G и K القدم. 8 W доп. صلعم. 9 G حقوق. 10 K فى. 11 A, W и B كتاب. 12 K فرجوعه. 13 K ثلثة. 14 K оп. 15 W и B بدل. 16 A и W оп. 17 W التنزيل; A, B, G и K التنزل. 18 A, B и G الالهى. 19 Рук. оп. 20 Рук. и G оп. 21 K اقر.

و اللّٰهُ يهدى من يشاء الى صراط مستقيم و امّا القياس فيرجع الى قياس حكمٍ مسْكوتٍ عنْه على منطُوق به فى[1] الشريعة[2] و قد اختلف علماء الشريعة فى العمل به فطائفة منعتْ[3] العملَ به مطلقًا تخفيفًا على[4] الامّة و ادبًا[5] مع الشارع صلّى اللّٰه عليْه و سلّم و طائفة جوّزت العمل به و طائفة استحسنتْه[6] و كان الامام ابو المعالى و غيرُه يقولون القياس ليْس من الدين و بذلك اخذ اهل[7] اللّٰه عزّ و جلّ فدليل[8] ذلك انّ القياس فى أحكام اللّٰه تعالى ممّن ليس يُبَيِّن[9] [بنبىّ .чит] زيادةُ حكم فى دين اللّٰه تعالى بالراى فانّه طرْد علّة و ما يدْريك لعل[10] اللّٰه عزّ و جلّ[11] لا يريد[12] طردَ تلك العلّة و لو ارَادها لَابَانَ عنْها على لسَان رسُول اللّٰه[13] صلّى اللّٰه عليْه و سلّم فكان يبيّن لامّته طردها هذا اذا كانت العلّة ممّا نصّ الشارع[14] عليها [عليه .чит] فى قضيّة فمَا ظنّك[15] بعلّة يسْتخرجها الفقيه بفهمه و نظره من غير أن [انّ .рук] يذكرها الشارعُ صلّى اللّٰه عليْه و سلم[16] ثمّ بعْد اسْتنباطه ايّاها[17] يطْردها فهذا شرع لم ياذن به اللّٰه[18] و امّا دليل من جوّزَ [حوّزَ .рук] القيَاس او ندَب اليْه فهوَ انّه صلّى اللّٰه عليْه وسلّم قال العلماء ورثة الانبياء و قال صلّى اللّٰه عليْه و سلّم[19] مَن سنَّ سنّة[20] حَسَنةً فله اجْرها

---

1 K الى. 2 W оп. сл. до فى العمل. 3 K نهت. 4 G مع. 5 W اذبا.
6 G и K استحبتة. 7 W оп. 8 W, B, G и K ودليل. 9 W بنبى; B يبيّن; G يبين; K بيده. 10 G ان. 11 K تعالى. 12 K لم يرد. 13 K رسوله.
14 W и B الشرع. 15 W بالك. 16 K عليه الصلوة و السلام. 17 K لها.
18 W, B и G доп. تعالى. 19 K عليه السلام. 20 W оп.

يجد المتنفّس مشقة لدخول[1] النفَس و خروجه فصورة المباح عندهم عبادة
كما قالت عائشة رضىَ اللّٰه[2] عنْها انّه صلّى اللّٰه عليْه و سلّم كان[3] يذكر
اللّٰه[4] كلّ أحْيانه و معلومٌ انّه صلّى اللّٰه عليْه و سلّم كان يَمْزَح مع النّساء و
الصبْيان و ياتى النساء فعُلِم انّ مرتبة المباح حقيقة انّما هى للحَقّ تبارك
و تعالى الّذى يفعل ما يشاء فليس ذلك من حقيقة العبْد لانّ المباح ٥
اطلاق محضٌ و لذلك كان العارفون[5] رضى اللّٰه عنهم يروا[6] [чит. يرون]
تشريعَ[7] المباح مكرًا من اللّٰه تعالى بعباده[8] و استدراجًا لهم لينظر كيف
يعملون هل يقفون عند حدّهم و يلزموا[9] الاذب[10] [чит. الأدب] فلا يتصرّفون
فى مباح ابدًا ام[11] يعملون به و يزاحمون [чит. يزاحموا] الصفه
الالهيّة[12] فسْئل[13] اللّٰهَ[14] العافيةَ و اللطفَ فاعلم[15] ذلك و امّا الاجماع ١٠
فيرجع الى مسَائل يسيرة اجمع علْيها الامّة فيما مضى و يحرم على الامّة
خرقه[16] لا سيّما ان كان الخارق ممّن يتّبع على[17] ذلك كالمُلوك وَ العلماء
فانّ التحريم يشتدّ بذلك فَعُلِمَ || انّه ليْس لاحَد ان يفعل[18] شيْـًٔا[19] 56 ا.
أَجمعَ السّوَادُ الاعْظمُ على خلافه كأن يصبح الباس صائمين فيصبح هو
مفطر[20] [чит. مفطرًا] و بالعكس كما يقع فى[21] ذلك مَن[22] فى عقله شىْء ١٥

---

[1] W, B, G и K فى دخول. [2] K доп. تعالى. [3] K оп.; W оп. сл. до يمزح. [4] B и G доп. على. [5] W, B, G и K оп. сл. до يرون. [6] B يرون. [7] K شرايع. [8] K لعباده. [9] W, B и K يلزمون. [10] B, G и K الادب. [11] Рук. доп. كيف. [12] K الالاهية. [13] W, B и K نسال; G نسل. [14] K доп. تعالى. [15] K فافهم. [16] B خرقها. [17] W غير; K فى. [18] W يتظاهر. B, G и K يتظاهر بفعل. [19] W بشى; B, G и K شى. [20] W, G и K مفطرا. [21] W и K оп. [22] W и K لمن.

بنسَائهم و بناتهم و كلّ منْها[1] ورد النهى عنْه و من اراد معرفة ذلك
٥ فلينظر فى الاحاديث || الْواردة فى ذلك النّوع المامور به او المنْهىّ
عنْه قلّة و كثرَة بعلم[2] يقينًا انّ كثرة الامْر بالشىْء[3] يدلّ على شِدّة
الاعْتناءِ به و كذلك تكرار النهْى فَلَو لا عِلمُ الشارع كثرة ميْل الناس الى
١٠ الوُقوع و زَوال شِعار الدين بترك ذلك الفعل او فعله لما كان[4] بالغ فى
الامْر به او الزجْر[5] عنْه مثلاً[6] و لهذا لم يبلغنا قطّ انّه صلّى الله علىْه و
سلّم نهَى عن اكل العذرة و ذلك[7] اكتفاء بنفرة الطّبَاع منْها و عدم[8]
الميْل الى اكلها و أمّا[9] مرْتبة المباح فهو اصطلاحًا ما استوى طرَفَاه لسكوت
١٥ الشارع صلّى الله عليه وَ سلّم عنْه وَ عدَم التعرُّض [له][10] جلةً بفعْل او[11] ترك
او نهْى[12] او امْر[13] و هو للعامّة[14] تنفيسٌ[15] من الله عزّ و جلّ[16] لهم[17] من
مّشقّة التكليف لانّ نفوسهم لا تطيقُ التّحْجير على الدّوام فكان ذلك[18]
رحمة من الله عزّ و جَلّ وَ أمّا العارفون رضىَ[19] الله[20] عنهم[21] فمشْهَدهم[22]
دوامهم[23] تحت الامْر و النهى لا يَنفكّون عنْه طرفْة عيْن لعلمْ انّ علىهم
فى كلّ لُمحة نصيبًا[24] من العبُودية يؤدّونَه ولا[25] [فلا чит.] مبَاح عندهم و لا
١٥ يوجدون الّا فى امتثال امْر[26] وَ[27] اجْتناب [اجْتنباب въ рук.] نهى و
ان بطلتْ حركة ظاهرهم فباطنهم مشغول و لا يجدون لذلك كلفة كما لا

---

1 W и K منهما. 2 K تعلم. 3 K. و النهى. 4 W, B, G и K оп.
5 B الرجوع. 6 W, B, G и K оп. 7 W, B и G оп. 8 W عد. 9 W فاما.
10 Рук. и B оп. 11 K اوا. 12 W, B, G и K امر. 13 W, B, G и K نهى
14 K للعاميّة. 15 K доп. لهم. 16 K تعالى. 17 K оп. 18 W, B, G
и K доп. لهم. 19—21 W, B, G и K оп. 22 K فمشهد كل منهم. 23 K оп.
24 W, G и K نصيب. 25 W, B, G и K فلا. 26 G оп. 27 W, B, G и K او.

تخرج مِن[1] هذا فما ثمّ حكم يناقض حكمًا آخر[2] و لا يصادمه[3] و هذا امر اطلعنى الله عزّ و جلّ عليه لم يظفر به احَدٌ من المجتهدين فمَن تحقّق به لم ير فى شريعة رسُول الله صلّى الله عليه و سلّم خلافًا قطّ و لا فى كلام احَدٍ من [علماء][4] امّتة كما قررناه فى مقدّمة كتابنا المسمّى بكشف الغمّة عن جميع الامّة و الى هاتين المرتبتيْن اللّتين[5] ذكرناهما اشار العلماءُ[6] بتقْسيمهم[7] احكامَ الدين الى واجب و مندوب و حرام[8] وَ مكرُوه و مبَاح و الّا فالاصل انّ الامر من جهة الشارع واحد[9] يجب امتثالة قطعًا[10] فللاقوياء من الامّة ان يجعلوا المَندُوبَ فى مرْتبة الواجب فى الاعْتناء و التاكيد و لهمْ ان يجعلوا المكْرُوهَ كراهة تنزيه فى مرتبة الحرام تنزيهًا عنْة فى حقّ انفسهمْ وَ فى حَقّ من اسْتَفْتاهم مِمّن يريد ان يَسْتَبرئَ لدينه و سببُ تقسِيمِهم[11] هذا نظرُهم فى الاثار المترَتّبة على فعل الامر و اجتناب النهى من الفساد و الصلاح فما رَأَوا ذهاب شعار الدين بتركه من الاوامر ابْقَوه على الوجوب كالصلاة و نَصْبِ الائمّةِ و نوابّهم و ما راوا كثرة الفسَاد بفعله من المنهيّات ابقوه على التحريم و اجمعوا عليه كالزنا[12] و الغصب و اخذ[13] الرشوة و نحو ذلك و الّا فاينْ مرتبة النهى عن الاستِنجاء باليمين مثلاً عند الناس من مرتبة تحريم غصب امْوال[14] الناس بالباطل و الفسْق

---

[1] W и B عن. [2] W, B, G и K доп. ابدا. [3] W يضاده. [4] Рук. оп. [5] K اللذين. [6] K доп. رحمهم الله تعالى. [7] K بتقسيم. [8] K оп.; W محرم. [9] G بواحد. [10] W, B и G доп. و النهى كذلك واحد يجب امتثاله [W اجتنابه] قطعا [11] K تقسيم. [12] W كالربا. [13] W оп. [14] W الغصب لاموال.

المسئلة[1] انّ النّاس فى اشتغالهم على قسمين قسم يريد اللّحوق باهل
الله سبحانه و تعالى[2] و دخول حضرة الحقّ تعالى[3] فمثل[4] هذا[5] لايحتاج الّا[6]
الى ما يقيم به فرضه فقط و قسم [والقسم الاخر. рук] يريد اللّحوق بالعلماء
و دخول حضرة احكام[7] الله تعالى فهذا ينبغى له ان يشتغل على طريقة
اصل ذلك الفنّ فانّ اهل حضرة الله تعالى[8] الخاصّة ليس عندهم نزاع
ولا فصل خصومات ولا دعوى لشىء من ظاهرهم ولا باطنهم فلا يحتاجون
الى شىء ممّا يقطع نزاعهم و اهلُ حضرة الاحكام من وراء حجاب الاحكام
و اصحاب الحجاب || مِن لازمهم[9] (sic!) الخصومات و المنازعات
فيحتاجون الى ما يفصل بينهم و يرفع[10] النّزاعَ المؤدّى الى الفساد فكلّ[11]
ميسّر الى ما[12] خُلِق له و السلام و امّا زبدة علم اصول الفقه فجميعُه يرجع
الى معرفة مراتب الاوامر و المناهى الّتى جاءت[13] فى الكتاب و السنّة
و الى معرفة ما اجمع عليه الامّة و ما قاسُوه و ما ولّدوه بالاجتهاد من
طريق[14] الاستنباط فامّا مراتب الاوامر و المناهى فيجمع كلّ[15] منها[16]
مرتبتين[16] تخفيف و تشديد فمن وجد فى نفسه[17] ضعفًا اخذ بالتخفيف
و من وجد فى نفسه قوّة اخذ بالاشدّ و جميع احاديث الشريعة و ما
انبنى[18] [انبنا. въ рук] عليها من اقوال المجتهدين الى يوم الدين لا

---

1 W, B, G и K оп. 2 B عز و جل; W, G и K оп. و سبحانه. 3–4 W, B, G и K оп. 5 W, B, G и K فهذا. 6 W оп. 7 W оп. 8 G оп. 9 K من ما لازمهم. 10 G يدفع; K доп. به. 11 W, B, G и K وكل. 12 W, B и G لما. 13 K جات. 14 K بطريق. 15 W, B и G كلا. 16 W, B, G и K منهما مرتبتان. 17 K оп. сл. до قوة. 18 W ابتنى; B, G и K ابنى.

على ما شرعه الله[1] على لسان نبيّه[2] ان يجعل له فرقانًا فمن عمل بما علم و لزم اذب[3] [ادب .чит] اهل[4] الله عزّ و جلّ لم يحتج الى شىء من دقائق فرُوع البيُوع و الدعاوى و نحوهما[5] لانّها كلّها مبنيّة على وقوع المشاحّة و طَريقُ اهْل الله عزّ و جلّ المسَامحة و الايثار و سخَاوة النفُوس فى جميع الحقوق الّتى لهمْ و لذلك لم يعْهَد قطّ انّ احدًا من الاولياء الصادقين رُئى[6] [رُؤى .въ рук] عند حاكم يُدّعى عليْه عنده انّه[7] ضيّع حقًّا لاحد من شركائه او زوجته او جاره او غيْرهم[8] بل ان لمْ يتيسّر لاهل الله عزّ وجلّ[9] وفاء[10] ما[11] عليهم من الحقوق اعترفوا لاربابها[12] بالجميل وَ الاَنُوا لهم القوْل و قد وقع لسيدى احْمد[13] الرفاعىّ رضىَ اللّه[14] عنه انّه عمّر خرابة فلمّا فرَغ من بنائها وانتقل باهْله و عياله اليْها[15] جاءَه شخص فى ذلك اليوْم و ادّعى انّ تلك الارض له و قال له اخرج من دارى فعزَل[16] الشيْخ مَتاعَه فى الحال[17] و أَمر باخراج عياله منْها[18] فلمّا صار خارجَ الدّار بعياله[19] رجع ذلك الرجل من[20] [عن .чит] قوله[21] و قال للشيخ[22] ليْس لى فيها حقّ و انّما اردت اختبَارَك فى ميْلك الى[23] الدنيا و الى[24] زينتها و محبّتك[25] الاقامةَ فيها رضى الله تعالى[26] عنهم اجمعين[27] و التحقيق[28] فى[29]

---

1 W, B, G и K оп. 2 B доп. صلعم; K доп. محمد الكريم عليه الصلوة و السلام. 3 W الادب. 4 W مع. 5 W, B, G и K نحوها. 6 G رُؤى; K رئى. 7 W, B, G и K بانه. 8 K غير ذلك. 9 W تعالى. 10 W وفاءٌ. 11 W оп. сл. до اعترفوا. 12 W لارباب الحقوق. 13 W, B и G доп. بن; K доп. الولى. 14 K доп. تعالى. 15 B, G и K فيها. 16 G فعزّل; K فغزل. 17 K доп. و الوقت. 18 W, B, G и K оп. 19 W, B, G и K оп. 20 W, B, G и K عن. 21 K доп. الاوّل. 22 W, B, G и K оп. 23 K доп. دار. 24 K оп. 25 K доп. الى. 26 G оп. 27 K عن هولاء الطايفة الصادقين الراغبين المتوكلين. 28 K въ текстѣ стерто, приписано на поляхъ. 29 W, B, G и K оп.

اَخْتِلَافًا كَثِيرًا[1] يعنى لاختلاف اقْرِحَتِهِمْ[2] فالمطلوب علمُه انّما هو ما شرعَهُ
اللّٰه تعالى صريحًا اذ هو العلم الذى يسئَل[3] عنْه العبْد فى الاخرة وَ جميع
ذلك لا حرَج فيه و لا مَشقّة على احدٍ فى تحصيله و لا يحتاج فى معرفته
الى صرْف عمُر و تعْطِيل اسبَاب لانّ مضمونه افعلوا كذا او اتركُوا[4] كذا
و هذا لا يتوقف فى فهمه اقل العوام بخلاف ما شرَع المجتهدون من الائمّة[5]
[рук. الايمه] فانّه لا يسئَل[6] عنْه احَد فى الاخرة و فيه الحَرَج و المشقّة و[7]
يحتاج الى صرف عمر و تعطيل اسباب[8] فى تحصيله كما هو مشاهد فمن
عمل بصريح السنّة كما ينبغى اعطاه اللّٰه عزّ وَ جلّ[9] فُرْقانًا قال[10] تعالى
إِنْ تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا[11] يعنى ميزانًا فى قلوبكم || تفرقُون
[تَفْرُقون .чит] فيه[12] بيْن الحقّ وَ الْباطل و تزِنُون به[13] كُلّ مَا[14] وَرد
عليكم من امْر دينكم[15] فاهْل هذا الفُرقان يفْصلون جميعَ الخصومات على
وجْه الحقّ سواء[16] خالف ذلك مزهبَ[17] [مذاهب .чит] المجْتهدين او
وافقها فمَا طال الطّريق على طلَبة العلم فى تحصيله وَ احْتِياجه[18] [احتياجهم .чит]
الى حفْظ فرُوع وَلّدتْها[19] الافكارُ فى ايام فَراغ البال الّا من عدم[20]
التّقوى تصديقًا لكلام اللّٰه عزّ و جلّ فانّه تعالى وعد[21] من اتّقاه وعَمِلَ

---

1 Кор. IV ст. 84. 2 W, B, G и K امزجتهم. 3 W, B, G и K يسال.
4 W تركوا. 5 W, B, G и K الامة. 6 W, B, G и K يسال. 7 P доп. هو لا.
8 K باسباب. 9 W تعالى. 10 W и K доп. الله. 11 Кор. VIII ст. 29.
12 W, G и K بها; B به. 13 W, B, G и K بها. 14 W, B и G كلما. 15 W,
B, G и K доп. و دنياكم. 16 K سوا. 17 W и K مذاهب. 18 W, B, G и K
احتياجهم. 19 G ولّدتها; K доп. بنات. 20 W он. 21 W, B, G и K
доп. كل.

عن الله عزّ و جلّ جِيفَةٌ بالليل [рук. بالليل] حمارٌ بالنّهار[1] متكالبٌ على
الدّنيا[2] يُمَزِّق عرْض كلّ[3] من زاحمه[4] عليها[5] لا تخفّ[6] عليْه تلاوتُه إلّا
لغرَض[7] من[8] الدنيا و كلّ حرْف[9] يناديه انا رسُول اللّهِ[10] اليك لتعْمل
بى و تتعظ بمواعظتى[11] فتامّل ما قلتُه لك و انت[12] اعْلم بقصْدك و
نيّتك وَ السلام فاعلم[13] انّ[14] من كان يريد وجْهَ[15] الله تعالى[16] بتلاوة[17]
القرآن لم يعوّل على معرفة روايته[18] [رواياته .чит] انّما يعوّل على معرفة
حدوده و يكفى من كان قصْده ذلك رواية واحدة و الله على كلّ شىْء
شهيد[19] و امّا زبْدة علم الفقه فاعْلم يا اخى ان الله عزّ وَ جلّ[20] لمْ يكلّف
احدًا بالعمَل[21] الّا بقَدْر فهْمه كائنًا من كان و لمْ يُكلّفه[22] بما[23] فهمه[24]
غيْره ابَدًا انّما كلّف جميعَ عباده بما صرّحتْ به الشريعة[25] فقط و يغنى
الانسان المتعبّد او المومن المْحترف ان يعمل بما ورد فى الكتاب و
السنّة صريحًا لا اسْتنبَاطًا اذ جميع ما اسْتنبط[26] ليسَ بشرعٍ معصومٍ
[شرع معصوم .рук] للّه[27] انّما هو[28] تشريع عباده و لذلك وقع الخلاف فيه
دون الصريح[29] قال[30] تعالى وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللّٰهِ[31] لَوَجَدُوا فِيهِ

---

1 K доп. و هو. 2 K доп. الجيفة القذرة و هو. 3 W оп. 4 W يزاحمه.
5 K доп. و. 6 W, B, G и K يخفّ. 7 W и G لعرض; K فى غرض. 8 K доп.
اغراض. 9 G и K доп. منه. 10 K доп. تعالى. 11 W, B, G и K بمواعظى.
12 K والله تعالى. 13 W, B и G فعلم; K оп. въ текстѣ, на поляхъ при-
писано فعلم. 14 K доп. كل. 15 K بوجه. 16 B и G оп. 17 K تلاوة.
18 B, G и K روايانه; K доп. و. 19 K قدير و هو حسبنا ونعم الوكيل. 20 K
تعالى. 21 K من العمل. 22 W, B, G и K يكلف احدا. 23 W оп. 24 W
بفهم. 25 K доп. المطهرة. 26 K استنبط. 27 W, B, G и K доп. تعالى.
28 W оп. 29 W التصريح. 30 K доп. الله. 31 K доп. تعالى.

بلّغ ما اُنزل اليْه من ربه و ذلك محال فى حقّه صلى الله عليْه وَ سلم و
ان كان مساويًا [مسَاو .рук] فاى فائدة للعدول[1] عن الوحْى من
الله تعالى[2] الى لفظٍ مساو له فتامّل فما بقى الا انه صلى الله عليْه و
سلم بلغ ما انزل اليْه من ربه[3] بحروفه الحامِلةِ للمعانى القديمَة و كانَ
ابْن عبّاس رضىَ الله عنْه[4] يقول ما انزل الله[5] كتابًا قط[6] الا بالعربيّة
اذ هى اوسع اللغات و لكن[7] [لاكن .рук] كان جبريل عليْه السلام
يترجم لكل نبى بلسان قوْمه و ليس فى القران العظيم الا لغة العرب
و ربّما وافقت اللغة منه لغة غيْر[8] العرب و الاصل عربى لا يخالطه شىْء
ثمّ[9] اعلم انّ هذه الكيفية التى يتعاطاها قرّاء زماننا الآن[10] و هى[11] انّ
القارئ يقرأ كل آية بجميع ما فيها مِن اللغات ثم ينتقل الى الآية
الاخرى لم يَبلغنا وقوعها[12] عن[13] رسُول الله صلى الله عليْه و سلم[14] و
لا عن[15] احَد[16] من[17] اصحابه[18] رضىَ الله عنهمْ اوْ[19] احَد || معيّن ل. 35
فى مجْلسٍ وَاحد ثمّ[20] لا يخفى ان المرَاد الاعْظم[21] من انزال جميع الكتُب
الالاهية[22] إنما هو الاتّعَاظ[23] و العمل بها و الا فأَىّ فائدة[24] لمَن يقرا
بالمدّ و الامالة و التفخيم وَ التّرقيق وغيْرها[25] و هوَ غافل القلب[26]

---

[1] K فى العدول. [2] W, B и G оп. [3] K доп. عزّ و جلّ. [4] W, B, G и K عنهما. [5] W, B, G и K доп. عزّ و جلّ. [6] W, B, G и K оп. [7] K оп. [8] W и K غير لغة. [9] K оп. въ текстѣ, приписано на поляхъ. [10] W, B и G оп.; K هذا. [11] W, B, G и K هو. [12] K مجيئها. [13] W и B من. [14] K доп. و لا وقوعها عنه. [15] W и B من. [16–17] W и K оп. [18] W, B и G оп. сл. до او. [19] W, B, G и K لو. [20] K стерлось въ текстѣ. [21] K بالاعظم. [22] W, B и K الالهيه. [23] K الالفاظ. [24] W, B, G и K ثمرة. [25] K оп. [26] K доп. لاٍ.

سلم فاخذه وَ مضى به الى رسُول اللّٰه صلى اللّٰه عَلَيْه وَ سلم فامَر صلى اللّٰه
عليْه و سلم كل[1] واحد[2] منهما[3] || ان يقرا فقرا كلّ واحد منْهما[4] بما[3a] ا. 3a
حفظه وَ قال لكلّ واحد[5] منْهما هكذا انزلت[6] انّ القرآن انزل عَلى سبْعة
احْرف و لا شك ان القبائل كانت ترِد على رسُول اللّٰه صلى اللّٰه عليه
و سلّم لتاخذ[7] عنْه الْقرْآن و كان صلى اللّٰه عليْه و سلم يُترجم لكل ٥
قبيلة بحسَب لغتها من قبائل قريش و كنانة و حِميَر و هذيل و طيئ[8] و
جُرْهُم [جُرْهم .рук ;B въ такъ] و مُدْلج و غيْرها فربما مدّ صلى اللّٰه
عليْه و سلم قدر الالف و[9] الالفين او الثلاثة لمن لغته ذلك[10] و ربّما
فخّم لمن لغته التفخيم و ربما امال لمن لغتُه الإمالة و ربّما ادغم لمن
لغتُه الادْغَام و ربّما رقّق لمن لغته الترقيق وَ هكذا فى سَائر وجوه الآداب ١٠
و الاحكام التى امَرنا اللّٰه[11] بها او[12] نهانا عنها فى[13] القرآن[14] كلها
واحدة لا تتغير فى جميع القراآت فلما وقع الضبْط و اخذ القرّاء القرآن
عن القبائل ضبَط كل انسان ما سمع فقط اذ القياس هنا[15] ممنُوع و جميع
التراجم كلها قرآن منزل اوحى به الى رسُول اللّٰه صلى اللّٰه عليْه و سلم
و لوْ جاز ان يترجم صلى اللّٰه عليْه و سلم عن القرْآن بغيْر ما اوحى اليْه ١٥
به[16] لمْ يخرج عن مرتبتين لانه اما ان[17] يترجم بلفظ مساوٍ [مساو .рук]
للوَحى اوْ دونه فان كان دونَه لم يصدق[18] عليْه انه صلى اللّٰه عليْه و سلم

---

[1] K оп. [2] K واحدًا. [3] W оп.; K منهم. [4] W, B, G и K оп. [5] W, B и K оп. [6] K انزل. [7] K لياخذوا. [8] G и K طى. [9] W او. [10] W B, G и K كذلك. [11] B и K доп. تعالى. [12] G و. [13] K оп. [14] K فالقراآت. [15] K لنا. [16] K оп. [17] W, B и K оп. [18] B يصدُق.

بالاسلام[1] من أجلاف العرب وغيرهم و قد اخبرنا[2] شيخنا[3] الشيخ[4] علىّ[5] الخوّاص رضى الله تعالى[6] عنه[7] انّ الحقّ تبارك[8] و[9] تعالى اطلعه على معانى[10] [معان .рук] سورة الفاتحة فاستخرج[11] منها مائتىْ الف علم و[12] اربعين الف علمٍ و تسعمائة و[13] تسعة و تسعين علما و سمعته رضى الله عنْه يقول لا يسمّى عالمًا الّا من عرف معنى[14] كلّ لفظ جاءت به الشريعة و عرف باىّ لسان يتكلّم[15] به الشارع و لمن خاطب و بما خاطب و من هو المخاطِب و[16] المخاطَب[17] و لمن ترجع الافعال و لمن تنسب الاقوال فمَن لم يعلم باىّ لسان تكلّم[18] الشارع و حَمل الامرَ على ظاهره و لم يردّ علم ذلك الامْر[19] الى الله[20] و رسوله و اعتقد نسبَةَ ذلك النعْت[21] الى الله تعالى مثل نسْبته الى نفْسه فهو جاهل و هو من اضْعف الفرَق الاسلاميّة لانّه على النصْف من الايمان لقَبوله[22] نعت التشبيه دون نعْت التنزيه و الله[23] غفور رحيم و امّا زبدة علم القرآآت[24] فاعلم رحمك الله[25] انّ السلفَ الصالح[26] وضعوه دفعًا للاختلاف فى القرآن كما وقع لعمر بن[27] الخطّاب[28] رضىَ الله[29] عنْه مع ابىّ بن كعب[30] حين سمعه يقرا سورة الفرقان على غيْر ما سمعها هو من رسُول الله صلّى الله[31] عليه و

---

1 K доп. وذلك. 2 G и K اخبرنى; K доп. الولى القطب الربانى 3 K доп. الولى. 4 K سيدى. 5 W оп. 6 B и G оп. 7 K доп. امين. 8—9 K оп. 10 B معان. 11 W, G и K فخرج; B فخرّج 12 W оп. сл. до تسعمائة. 13 W, B, G и K оп. 14 K оп. 15 W, B, G и K تكلم. 16—17 W оп. 18 K доп. به. 19 W, B, G и K оп. 20 K доп. تعالى. 21 W العنت; K оп. 22 K لقبول. 23 K доп. تعالى. 24 W القرآن. 25 K доп. تعالى. 26 W и K доп. عنهم انما [K доп. رضى الله تعالى]; B и G доп. انما. 27 K ابن. 28 K оп. сл. до مع. 29 W. доп. تعالى. 30 K доп. رضى الله تعالى عنهما. 31 K доп. تعالى.

الحق ان للعالم ان يُؤوّل للعامّة ذلك بقدر ما يقوم به التعظيم فى
قلوبهم لله عزّ و جلّ و قد ذكرنا اقسامَ || المؤوّلين فى مقدّمة كتابنا المسمّى بكشف الغمّة عن جميع الامّة فى بيان آداب[1] طالب العلم فراجعه
فى[2] انّ[3] جميع اصحاب العُقول المحكومَة[4] لا يليق باحد[5] منهم التصدّر
لتفسير شىء من الآيات[6] المتشابهات و آيات[7] الصّفات[8] و ما والاها
من الاحْكام الدّقيقة ابَدًا و قد كتبَ رجُل مصحَفًا على عهد عمَر بن
الخطّاب[9] و[10] كتبَ تحت كلّ آية تفسيرها فدعا به عمَر رضَى الله[11] عنْه[12]
فضربه[13] بالدرّة ثم قرّض المصحف بالمِقراض[14] و قال له مثلك[15] يتكلّم
فى معانى كلام الله عزّ و جلّ و لذلك لم يضع احد من السّلف تفْسيرًا
قطّ[16] لعلمهم [рук. لعلمه] انّ[17] معانيه لا تحصرُ و لا تتقيّدُ بفهْمٍ[18] واحدٍ
دون آخر و جميعُ ما نُقل عن ابن عبّاس[19] رضى الله[20] عنْهما و غيره[21]
انما[22] هو كنقطة فى[23] البحْر المحيط[24] و لم يتكلّم رضى الله عنه قطّ[25] على
رؤس الاشهاد[26] فى شىء من اسْرار[27] القرآن[28] انّما كان[29] يتكلّم فى
الحلال و الحرام و الفضائل ليحيط بذلك علمًا من هو قريبُ العهْد

---

1 W ادب. 2 W оп. 3 W فان. 4 K доп. عليها. 5 K لاحد. 6 K доп. القرانية مثل الآيات. 7 K оп. 8 K الصفا. 9 W, B, G и K доп. رضى الله عنه [K تعالى]. 10 K ثم. 11 K доп. تعالى. 12 K оп. 13 W, B, G и K و ضربه. 14 W, G и K بالمقراضين. 15 K أمثلك من. 16 K доп. وذلك. 17 W, B и G بان. 18 W, B, G и K على فهم. 19 W и G оп. сл. до و. 20 K доп. تعالى. 21 W, B. G и K доп. [K ذالك] من ذلك. 22 K فانما. 23 K من 24 K доп. الزاخر. 25 K فيه. 26 K доп. و. 27 K اسراره. 28 K оп.; доп. و. 29 K доп. رضى الله عنه.

السّور و نحو ذلك ممّا هو خاصّ باهْل الكشف الصحيح[1] و التعريف الصّريح[2] فلا ينبغى لاحد من المقلّدين و غيْرهم القطعُ بمعنى شىْء منه ولكن [рук. لاكن] منْ اعْطاه الله تعالى[3] فهْمَ[4] بعضِ معانيه قالَ به من[5] غيْر[6] حَصْر للمعْنَى فيه[7] و مَن لم يعْطه الله تعالى شيئًا من ذلك يكِلُ[8] علمَه الى الله تعالى و يُومن به على عِلم الله تعالى فيه اذ لا يعلمُ مُرادَ القائل حقيقة الاّ القائل وكان ابو بكر الصدّيق رضىَ الله[9] عنْه يقول ايّ سماء تظِلّنِى و أىّ ارْض تقلّنى اذا قُلتُ فى كتاب الله[10] [ما][11] لم يرده فعلم انّ من الادب لكلّ[12] مَن فسّر شيئًا من القرآن ان يقول الّذِى فهمتُه[13] مِن هذه الآية كذا و[14] كذا لا غيْر إلاّ ان يكونَ ذلك بتعْريف من الله تعالى و قد خاضَ قوم كثيرُون فى الكلام عَلى المتشابه وَ آياتِ الصّفَات بعُقُولهمْ فضلّوا و أضلّوا[15] و كان الاوْلى[16] بهم الادَب مع اللهِ تعالى و مع رسُلِه عليْهم الصلاة[17] و السّلام فانّهمْ جاءوا[18] بها كما هى من[19] عند[20] اللهِ تعالى و لمْ يُنقل عن احَد منهم تاويلُها فتاويلها[21] اذًا[22] سوء ادب عند اهْل اللهِ عزّ و جلّ[23] مع انّ ذلك مؤذن [рук. مودن] ايضًا بعدم فَصاحةِ الشارع[24] و قصورِه عن البيان فلا يليق[25] التاويل إلاّ بكلام عامّة المسْلمين لنقصهم و قصورهم و لكن [рук. لاكن]

---

1 W и B оп. 2 W, B, G и K оп. 3 W и K доп. منهم. 4 W оп. 5 W оп. 6 W оп. 7 K оп. 8 K فليكل امره و. 9 W и K доп. تعالى. 10 W, B, G и K доп. تعالى. 11 P оп. 12 K ان كل. 13 B فهمت. 14 W او. 15 W, B, G и K оп. 16 K оп. 17 K الصلوة. 18 K حاوا. 19 W, B, G и K عن. 20 W, B, G и K оп. 21 W оп. 22 B اذن; K حينئذ 23 K تعالى. 24 K доп. صلّى الله تعالى عليه و سلم. 25 K доп. لنا.

تعالى[1] عنْه بما[2] هو خاصّ برُتبَة الصدّيقيّة ولايكلّف العالم ان يعمل بما فهمه
اكابر الاوْلياء بما[3] هو خاصّ بدائرة[4] الولاية الكبْرى و لا يكلّف آحادُ[5]
[أحدٌ من.чит] المومنين ان يعمل بما فهمَه اكابر العلماء و هكذا [هاكذا.рук]
فما خطّأ[6] احدٌ فهم احدٍ الّا || لقُصُوره[7] لانّه ما تجلّى علم من القرْآن л. 2a
مساوٍ[8] لاثنيْن من الخلْق ابدًا اذ هو البحْر الّذى لا سَاحل له[9] ومن أىّ ٥
الجوانب اتيتَه وجدته[10] بحرًا[11] و لا[12] يرْسخ فى قلب كلّ مُومن الّا ما
وقره الله تعالى فى قلبه من الفهْم فلا[13] فائدة اذًا لاحد فى مطالعته[14]
تفسير غيره[15] كائنًا مّن كَان لانّه امّا فوْق درجته وامّا[16] تحتها[17] فان كان
فوْق درجته فلا يتعقّله قلبُه و ان كان تحتها[18] فليْس له ان ينزل اليه
ابدًا[19] [ادبا .рук] وامّا مطالعة المتساوى[20] لو فرض فلا فائدة فيه و ١٠
مُرادنا بهذا التقسيم مطالعة الامُور الخفية الّتى طريقها الاسْتنبَاط بخلاف
الامور الصّريحة كالامر بالصلاة[21] و الزكوة و حقوق الوالدين و الجِيرَان
ونحْو ذلك فانّ هذا يجبُ العمل به عَلى كلّ احَدٍ من اعْلى[22] اوْ[23] ادْنى
ثم يتفاوتون فى مُشاهدة[24] الحقوق و عظمها فى قلوبهم لا غيْر و امّا
علم الايات المتشابهات و آيات الصّفات و الْحُروف[25] اوائلَ[26] [اوايل.рук] ١٥

---

1 W, G и K оп. 2 B и K مما. 3 W, B и G مما. 4 K برتبة. 5 G اخاه; K доп. الناس من. 6 B اخطا. 7 K لقصور فهمه و. 8 W, G и K متساو. 9 K доп. و لا قعرَ له يدرك البتة. 10 K تجده. 11 K доп. زاخرا ونورا ظاهرا و علما متكاثرا. 12 K доп. تراه. 13 G خلا. 14 B مطالعة. 15 W, B и G доп. ابدًا. 16 W او. 17 W, B, G и K دونها. 18 W, B, G и K دونها. 19 W и B ادبا. 20 B и G التساوى. 21 K بالصلوة. 22 G и K اعلا. 23 W и B و. 24 B, G и K مشاهد. 25 Рук. доп. و; K حروف. 26 Такъ въ B.

ظهْر[1] قلب وَ قلّ انتفاعهم[2] بما يتورّطون فى مُطالعته من الشرُوح و الكتُب المطوّلة بالفرُوع العاطِلة التى لا يسْئل[3] عنها احد الا فى النادر [النادر .рук] و لا يعملون[4] بها اسْتخرت[5] اللّه تعالى[6] فى ذكر[7] زبد تلك العُلوم لجماعة من اخواننا المتعبدين و اهْل[8] الحِرفِ النافعة من المُومنين تقرِيبًا للطّريق عليهم لعدَم تفرّغِهم للاشتغالِ كما يشتغل طلبَة العلم مِن[9] الفُقهاء[10] وَانما الاعْمال بالنيات و انما لكل امْرى[11] ما نوَى واعْلم انّ من[12] جمْلة العلوم التى اعْتُنى[13] بالتاليف فيها ثمانية علوم[14] علْمُ التفسير و علم القراآت[15] [القرْآن .рук] وعلم الفقه و علم اصُول الفقه و علم اصُول الدّين وَ علم النحْو و علم المعانى و البيان و علم التصوف ولنذكر زُبْدةَ كلّ علم منْها[16] عَلى الترتيب فنقول[17] فاما زبدة علم[18] تفسير القرآن فاعْلم يا اخى ان الله عزّ و جل لم يُكلّف نفسًا الا وُسعها و قد انزل اللّه عز و جل كتابَه العزيز بلُغَة واسعة تسعُ أَفْهامَ الخلْق[19] اجمعين فلا [ولا .рук] يُكلّف الصّدّيق رضى اللّه[20] عنه ان يعمل بما فهمه[21] رسُول اللّه صلى اللّه عليْه و سلم من القرآن بما[22] هو خاصّ برُتبة الرسالة و لا يُكلّف احدٌ[23] من الصّحابة ان يعمل بما فهمه الصّدّيق رضىَ اللّه

---

[1] K حفظ. [2] K اشتغالهم. [3] B, G и K يسال. [4] W, B, G и K доп. هم. [5] K فاستخرت. [6] Въ нашей рукописи (P) это слово всюду пишется сокращенно تعلى; въ послѣдующемъ мы болѣе уже не оговариваемъ этого измѣненія въ правописаніи основного текста рукописи. [7] K جمع. [8] K اهالى. [9] K доп. اخواننا. [10] K доп. بلغنا الله واياهم مراتب السعادة والانتهاء. [11] W امر. [12] W, B, G и K оп. [13] W, B, G и K اعتنى الناس. [14] W, B, G и K оп. [15] K القرآت. [16] K оп. [17] W, B и G оп. [18] K оп. [19] B الخلائق. [20] K доп. تعالى. [21] W فهم. [22] B مما, [23] K احدًا.

بسْم اللّٰهِ الرّحمن الرّحيم[1] و[2] صلى الله على سَيدنا محَمّد و آله و[15] ر.
صحْبه و سلم[3]

* كتاب[4] الدُّرَر المنثُورة فى زُبَد العلُوم *
* المَشهورة تاليف القطب الربّانىّ وَ العارف *
* الصّمْدانىّ سَيّدى عبْد الوهّاب الشعرانىّ *
* اعَاد الله علينا من بركاته آمين *

الحمد لله رَب العالمينْ و افْضل[5] الصلاةِ[6] وَ أشرَفُ[6] التسليم على سيدنا[8] محمّد و آله و صحبه اجْمعين و بعد فلما رايتُ الناسَ قد قصُرت[9] هِمَمُهم[10] عن[11] [قصَرَت هممهم على .чит] حِفْظ مُتُون الكتُبِ عن[12]

---

[1] W доп. و به الاعانة; B доп. الحمد لله رب العالمين. [2] W, G и K оп. сл. до وسلّم включит. [3] B доп. قال الشيخ الامام العالم العامل العارف بالله تعالى سيدنا و مولانا و قدوتنا الى الله تعالى سيدى الشيخ عبد الوهاب ابن احمد بن على الانصارى الشعرانى عفى الله عنه وعن والديه و جميع المسلمين [4] Заглавіе * — * въ W, B, G и K здѣсь опущено и помѣщено на предшествующей страницѣ; срв. предисловіе, описаніе рукописи. [5] W, B, G и K оп. [6] K الصلوة. [7] W, B, G и K оп. [8] W, B, G и K اشرف المرسلين. [9] W, G и K قصرت. [10] W, B, G и K هممهم [11] W, B, G и K فى. [12] W على.

كتاب

الدُّرَر المنثورة

فى زُبَد

العلوم المشهورة

تاليف القطب الرّبّانىّ و العارف الصّمُدانىّ

سيّدى

عبد الوهّاب الشّعرانىّ

اعاد الله علينا من بركاته

امين

اعتنى بطبعه و تصحيحه و الحقه بسيرة الشيخ المولّف

اسكندر شميدت

مدرّس اللغة العربية فى كلّية بطرسبرج الامبراطورية

طبع

فى مدينة سانكت بطرسبرج المحروسة

بمطبعة دار العلوم

سنة ١٩١٤ المسيحية