



Оляндэр А. И.  
Теория «светов» ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббага  
как пример осмысления суфиями священных хадисов

DOI 10.31162/2618-9569-2021-14-4-857-865  
УДК 297.18

*Original Paper*  
*Оригинальная статья*

## Теория «светов» ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббага как пример осмысления суфиями священных хадисов

А. И. Оляндэр<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4424-5643>, e-mail: [nastyaplovets@gmail.com](mailto:nastyaplovets@gmail.com)

**Резюме:** В статье рассматривается теория «светов» марокканского суфийского шейха ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббага (ум. 1720/1). Изложенная им концепция во многом схожа с философией ишракизма и объясняет всё божественное откровение, ниспосланное пророку Мухаммаду, через иерархию «светов». Целью данной статьи является определение положения в этой концепции «священных преданий» (*хадисов кудси*) и выявление на данном примере того, какое место этот корпус текстов занимает в системе суфийского знания.

**Ключевые слова:** священные предания (*хадисы кудси*); внекораническое откровение; Коран; Сунна; суфизм (*тасаввуф*); теория «светов»

**Для цитирования:** Оляндэр А. И. Теория «светов» ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббага как пример осмысления суфиями священных хадисов. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(4):857-865  
DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-4-857-865



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



## “The theory of lights” by ‘Abd al-‘Aziz ad-Dabbagh as an example of the Sufis’ comprehension of Hadith Qudsi

A. I. Oliander<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>Lomonosov Moscow State University, Moscow, the Russian Federation

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4424-5643>, e-mail: [nastyaplovets@gmail.com](mailto:nastyaplovets@gmail.com)

**Abstract:** The article is related to “the theory of lights” which belongs to the Moroccan sheikh ‘Abd al-‘Aziz ad-Dabbagh (d. 1720/1). His concept resembles Illuminationism Philosophy and describes all the Divine Revelation granted to the Prophet Muhammad within the hierarchy of the “lights”. The main objective of the article is to define the position of Hadith Qudsi in the framework of the abovementioned concept and to reveal the place of these texts in the Sufi’s system of knowledge in general.

**Keywords:** Hadith Qudsi; non-Quranic revelations; the Quran; the Sunna; the Sufism (*tasawwuf*); the theory of the “lights”

**For citation:** Oliander A. I. “The theory of lights” by ‘Abd al-‘Aziz ad-Dabbagh as an example of the Sufis’ comprehension of Hadith Qudsi. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(4):857-865 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-4-857-865

### Введение

В ходе исследований священных (*кудси*) хадисов [1; 2] наше внимание привлекли труды Луи Массиньона (1883–1962) – одного из первых европейских учёных, заговоривших о связи священных хадисов с суфийской традицией. Так, в своей книге «Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane» («Эссе об истоках специальной лексики, используемой мусульманскими мистиками») он утверждает, что священные хадисы ниспосылались пророку Мухаммаду в особом состоянии экстаза (*shatḥ*), которого достигают и суфии в ходе своих практик [3, с. 120–122]. Подобная параллель позволяет посмотреть на внекораническое откровение под несколько иным, отличным от обычного, углом зрения.

### Суфии и священные хадисы

Священные хадисы, будучи внекораническим откровением и занимая промежуточную позицию между Кораном, Священным Писанием ислама и Сунной, его Священным Преданием [1], не могли не привлекать к себе внимание мусульманских богословов всех толков. Поэтому нет ничего удиви-



тельного в том, что свой взгляд на осмысление священных хадисов как текстов, передающих прямую речь Бога, не попавшую в Коран, представили и последователи мистико-аскетического течения ислама – суфизма (*тасаввуф*). Суфии придавали хадисам кудси колоссальное значение. Исследователи отмечают, что предания, бытующие в суфийской среде, во многом берут свое начало в священных хадисах [4, с. 69]. Иранский религиовед Сейид Хоссейн Наср считает, что *тасаввуф* как учение «основан на этих преданиях, и многие суфии знают их наизусть» [5 с. 83]. Суфии, как правило, не цитируют присутствующие священным хадисам *иснады* (цепочки передатчиков), поскольку данные тексты они воспринимают как результат экстатического опыта, который не нуждается в доказательствах достоверности. Этим же объясняется популярность среди суфиев т.н. «отпущенных» (*мурсал*) хадисов – преданий, чьи *иснады* не доведены до пророка Мухаммада. Также к *мурсал* с технической точки зрения можно отнести и предания, возводимые к пророкам до Мухаммада, поскольку цепь передатчиков не доходит до посланника Аллаха.

В качестве примера подобных преданий упомянем лишь несколько священных хадисов, найденных нами в сборнике ‘Абд ар-Ра’уфа ал-Мунави (ум. 1622) [6], который, исходя из биографии во введении к своду, также придерживался суфийских взглядов. Помимо пророков Мусы (Моисея) и ‘Исы (Иисуса), к которым довольно часто возводятся «отпущенные» хадисы, Мунави приводит и предания, восходящие к Адаму, Давуду (Давиду), Ибрагиму (Аврааму), а также к Зу-л-Карнайну. Заметим, что относительно личности Зу-л-Карнайна (букв. с арабского «Двурогий») споры не утихают и по сей день: одни говорят, что это Александр Македонский, имевший из-за своего шлема прозвище «Александр Двурогий», другие – что это великий правитель Древней Персии Кир Великий, основатель державы Ахеменидов, третьи – что это Зу-л-Карнайн, который жил во времена пророка Ибрагима, совершил с ним паломничество к Каабе и получил его благословение [7, с. 105–106]. В любом случае, Зу-л-Карнайн считается великим царём Древности и упоминается в Коране как тот, кто выстроил стену, отделяющую народы Йаджудж и Маджудж (библейские Гог и Магог) от мира людей (Коран, 18:95–98).

Свод Мунави примечателен также и тем, что в нём приводятся хадисы, возводимые к Иблису (Дьяволу), – в них он обращается к Аллаху с различными вопросами (как, например, «Всех рабов своих ты наделяешь уделом, а каким же уделом ты наделил меня?») и даже угрозами («Клянусь Твоим величием и славой, я не перестану призывать к себе души сынов Адама, пока они (души – *прим. перев.*) у них есть») [6, с. 372–375].



Стоит, однако, отметить, что священные хадисы, передаваемые суфиями, не всегда восходят к пророкам – есть среди этих преданий и те, что возводят к отдельным суфиям, достигавшим экстатического состояния (*shafh*). В этом случае в иснаде также не было необходимости: мистик передавал впечатления от собственного экстатического опыта и рассказывал о том, что лично услышал от Бога. Встречаются, например, священные хадисы, одним из передатчиков которых является сердце суфия: «рассказало мне сердце моё от Господа моего» [4, с. 71]. В этом случае единственным достоверным источником предания является непосредственный мистический опыт, а не передача хадиса от Пророка. Это, однако, не значит, что суфии не почитают священные хадисы, возводимые к Мухаммаду: напротив, эти предания являются одними из наиболее почитаемых и значимых среди мистиков.

Среди священных хадисов, передаваемых суфиями, встречаются откровения, которые можно найти в шести канонических сборниках хадисов (*kutub sitta*), однако наибольшей популярностью пользуются священные хадисы, выходящие за пределы канона, но имеющие широкое хождение среди суфиев. Приведём здесь в качестве примера один, который Калабади<sup>1</sup> приводит от Абу-л-Касима ал-Багдади<sup>2</sup>, а тот – от неизвестного суфия: «Сказал Пророк (да благословит его Аллах и приветствует), передавая от Аллаха: «Тому, кого столь поглотило поминание Имён Моих, что он не просит Меня ни о чём, Я дам больше, чем тем, кто молит Меня»» [8, с. 104].

### Теория «светов» ад-Даббага

Помимо широкого хождения, которые получили священные хадисы среди последователей движения *ṭaṣawwuf*, нам известно также и о том, что суфии давали свои интерпретации положению этих текстов в системе откровений. Мухаммад ал-Касими<sup>3</sup> в книге «*Кавā'id at-taḥdīs min funun mustalah al-ḥadīs*» («Правила изучения хадисов в связи с терминологией хадисоведения») приводит концепцию суфийского шейха 'Абд ал-'Азиза ад-Даббага (ум. 1720/1)<sup>4</sup>, переданную одним из его учеников.

<sup>1</sup> Абу Бакр Мухаммад ибн Исхак ал-Калабади (ум. 990) – ханафитский законовед, автор одного из самых известных ранних систематических трудов по мистицизму на арабском языке.

<sup>2</sup> Абу-л-Касим ал-Джунайд ибн Мухаммад ал-Багдади (ум. 910) – персидский богослов, суфий.

<sup>3</sup> Мухаммад Джамал ад-Дин ал-Касими (1866–1914) – богослов, занимался религиозным просвещением на территории нынешних Сирии, Ливана, Иордании и Палестины. Позднее отошёл от активной публичной деятельности и занимался исключительно вопросами вероучения.

<sup>4</sup> 'Абд ал-'Азиз ибн Мас'уд Абу Фарис ад-Даббаг (ум. 1720/1) – суфий из рода пророка Мухаммада



Концепция, представленная ад-Даббагом, объясняет природу Откровения с точки зрения теории «светов», близкой к философии ишракизма<sup>5</sup>. Коран, священные хадисы и хадисы пророческие, по его мнению, представляли собой «светы», поскольку они были ниспосланы Мухаммаду во время диалога с Богом, включавшего в себя взаимодействие души Пророка со «светами божественной правды» (*anwār al-haqq*). Эти «светы» делились на три категории, исходя из того, какое откровение они в себе заключали:

1. «Свет» Корана является вечно предсуществующим и принадлежит божественной правде.

2. «Свет» священных хадисов не является предвечным и принадлежит бессмертной душе (*rūḥ*) Пророка.

3. «Свет» пророческих хадисов также не предвечен и принадлежит человеческой природе (*dhāt*) Мухаммада.

Обращает на себя внимание разделение «светов» на те, что были связаны с душой пророка Мухаммада, и те, что связаны с его телом, – сам ад-Даббаг обосновывает эту сегрегацию следующим образом: «Тело (*dhāt*) Пророка сотворено из праха, из которого созданы все рабы Божьи. Душа же (*rūḥ*) принадлежит высшим ангелам... «Свет» души связан с Аллахом, а «свет» тела – с тварными созданиями (*khalq*)».

Итак, согласно концепции ад-Даббага, «свет» хадисов кудси ближе к божественной правде, чем «свет» пророческих хадисов, однако в то же время он не может приблизиться к «свету» Корана, который стоит выше остального откровения в силу своей неподражаемости (*i’jāz*). Приведём цитату: «Каждый разумный человек, если дать ему послушать Коран и внекораническое откровение, поймёт, в чём заключается разница между ними. Ведь и сподвижники, мудрейшие из людей, оставили религию своих предков ради слов Всевышнего – а если бы Пророк проповедовал только с помощью священных хадисов, никто бы не уверовал в его миссию <...> Величие, которое присутствует в Коране, есть не что иное, как величие Господне, и сила, которая в нём чувствуется, есть не что иное, как сила Божья. Если проникательному и умному человеку дать послушать речь султана и наречие простолюдина, он сможет различить их между собой, даже если ослепнет и окажется в толпе говоря-

---

по линии его внука ал-Хасана, родился и умер в Фесе. Ад-Даббаг был неграмотен: не умел ни читать, ни писать. Его последователи крайне высоко ценили его и рассказывали о совершённых им чудесах.

<sup>5</sup> Ишракизм (философия «озарения») – направление арабо-мусульманской философии в рамках суфизма. Отличительной чертой ишракизма является главенствующая роль света как единственной реальности. Свет и иерархично выстроенная система производных «светов», согласно философии ишракизма, и образуют мир. Подробнее см. [9, с. 122–133].



щих, среди которых будет и султан. И в этом случае человек отличит речь султана от говора обычных людей – так же дело обстоит и с той божественной составляющей, что присутствует в Коране <...> Именно благодаря Корану сподвижники Пророка познали Господа своего, велик Он и славен, и именно посредством Корана они узнали о Его власти и атрибутах (*ṣifāt*)» [10, с. 68].

Ад-Даббаг настаивает на том, что священные хадисы являются в большей степени словами Пророка, нежели словом Божьим. Объясняет это он следующим образом: все три категории «света» касались души Пророка, когда он чувствовал приближающееся откровение и входил в состояние контакта с Богом или т.н. «лицезрения» (*mushāhada*), однако каждый из «светов» Пророк ощущал по-разному.

Так, во время ниспослания Корана он слышал слова божественной истины (*kalām al-haqq*) напрямую либо при посредничестве ангела [10, с. 67]. Во время ниспослания Корана «свет» Священного Писания обрушился на Пророка, и Мухаммада охватывала ужасная лихорадка, которая временами усиливалась до того, что он переставал ощущать своё тело и говорил то, чего не знал, не выбирая для этого слова – «светы» в данном случае были настолько яркими, что абсолютно подавляли его сущность [10, с. 68].

Что же касается священных хадисов, то во время их ниспослания Мухаммад не слышал непосредственно речь Бога, но чувствовал лишь помутнение сознания. В этом состоянии его тоже лихорадило, однако он сохранял контроль над своим телом: хотя «свет» хадисов кудси сиял ярко, он не оказывал на Пророка того же воздействия, что «свет» Корана, поэтому Мухаммад сам мог выбирать слова (*alfāz*) для выражения слова Божьего (*kalām*) и говорил самостоятельно [10, с. 67].

«Свет» пророческих хадисов был спокойным (*sākin*) и никогда не покидал Мухаммада. Наличие этого «света» никак не сказывалось на физическом состоянии Пророка и было неотъемлемой частью его природы как посланника Аллаха. Ад-Даббаг считал, что Аллах даровал сущности Мухаммада свои невидимые «светы» подобно тому, как солнцу Он даровал свет видимый – и душе Пророка были необходимы эти «светы» подобно тому, как солнцу необходим собственный свет [10, с. 68].

Интересно также и то, что, помимо метафизической характеристики, ад-Даббаг разделяет священные и пророческие хадисы с точки зрения их содержания. Хадисы кудси утверждают величие Бога, являют степень Его власти и щедрости и сообщают о Его Милости. Пророческие же хадисы говорят о



том, что принесёт благо общине посредством соотнесения понятий разрешённого (*ḥalāl*) и запретного (*ḥarām*) и путём призыва к повиновению обещаниями (*wa‘d*) и угрозами (*wa‘īd*) [10, с. 67].

## Заключение

Теорию ад-Даббага, безусловно, следует рассматривать в общем контексте традиции *тасаввуфа*. Она объясняет природу божественного Откровения и его влияния на сущность человека, непосредственно с ним взаимодействовавшего, – пророка Мухаммада. Однако сама по себе теория обладает совершенно определённой самобытностью и представляет собой крайне интересный продукт человеческой мысли, полученный в результате синтеза богословских и мистических концепций.

## Литература

1. Оляндэр А.И. Хадисы кудси: между Кораном и Сунной. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):911–923.
2. Оляндэр А.И. Мухаммад ал-Мадани (ум. 1476) о священных хадисах. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):370–383.
3. Massignon L. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Vol. II. 2<sup>nd</sup>, revised edition. Paris: J. Vrin; 1954. 408 p.
4. Graham W.A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying, or Hadith Qudsī*. The Hague and Paris: Mouton&Co; 1977. 266 p.
5. Seyyed Hossein Nasr. *Ideals and Realities of Islam*. New York and Washington: Frederick A. Praeger; 1967. 215 p.
6. ‘Абд ар-Ра’уф ал-Мунави. *ал-Итхāфāt ас-санниййа би-л-ахādис ал-кудсиййа*. 2-е изд. Дамаск-Бейрут, 2005. 410 с.
7. Али-заде А. *Исламский энциклопедический словарь*. М.: Ансар; 2007. 340 с.
8. Абу Бакр Мухаммад ибн Исхак ал-Калабади. *ат-Та’рруф ли-мазхаб ‘ахл ат-тасаввуф*. Каир, 1960. 141 с.
9. *История арабо-мусульманской философии: Учебник*. Смирнов А.В. (ред.). М.: Академический Проект; 2013. 255 с.
10. Мухаммад Джамал ад-Дин ал-Касими. *Кавā’ид ат-тахдīs мин фунун мусталах ал-хадīs*. 2-е изд. Каир, 1961. 415 с.



## References

1. Oliander A.I. Khadisy kudsī: mezhdu Koranom i Sunnoī [Hadith Qudsi: between the Quran and the Sunna]. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):911–923. (In Russian)
2. Oliander A.I. Mukhammad al-Madani (um. 1476) o svyashchennykh khadisakh [Muhammad al-Madani (d. 1476) about the Hadith Qudsi]. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):370–383. (In Russian)
3. Massignon L. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Vol. II. 2<sup>nd</sup>, revised edition. Paris: J. Vrin; 1954. 408 p. (In French)
4. Graham W.A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying, or Hadīth Qudsi*. The Hague and Paris: Mouton&Co; 1977. 266 p.
5. Seyyed Hossein Nasr. *Ideals and Realities of Islam*. New York and Washington: Frederick A. Praeger; 1967. 215 p.
6. ‘Abd ar-Ra’uf al-Munawī. *al-Itkhāfāt as-sanniyya bi-l-akhādīs al-kudsiyya* [The brilliant gifts in Hadith Qudsi]. 2<sup>nd</sup> ed. Damascus-Beirut, 2005. 410 p. (In Arabic)
7. Ali-zade A. *Islamskiy entsiklopedicheskiy slovar’* [Islamic Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Ansar; 2007. 340 p. (In Russian)
8. Abu Bakr Muhammad ibn Ishac al-Kalabadi. *at-Ta’rriḥ li-madhhab ‘ahl at-ṭaṣawwuf* [An Introduction to the Sufi movement]. Cairo, 1960. 141 p. (In Arabic)
9. *Istoriya arabo-musul’manskoy filosofii: Uchebnyk* [History of Arab-Muslim Philosophy. The Manual]. Smirnov A.V. (ed.). Moscow: Academicheskyy Proekt; 2013. 255 s.
10. Muhamad Jamal ad-Din al-Qasimi. *Kavā’id at-takhdūs min funun mustalakh al-khadūs* [The rules of Hadith study in relation to its terminology]. 2<sup>nd</sup> ed. Cairo, 1961. 415 p. (In Arabic)

### Информация об авторе

**Оляндэр Анастасия Ивановна**, магистрант 1 года обучения кафедры арабской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация.

### About the author

**Anastasia I. Oliander**, Master student of the Department of Arabic Philology of the Institute of Asian and African Studies of Lomonosov Moscow State University, Moscow, the Russian Federation.



Оляндэр А. И.  
Теория «светов» ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббага  
как пример осмысления суфиями священных хадисов

### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 19 октября 2021

Одобрена рецензентами: 13 ноября 2021

Принята к публикации: 3 декабря 2021

### **Article info**

Received: October 19, 2021

Reviewed: November 13, 2021

Accepted: December 3, 2021