

„ВИДЯХ СЛОН С ДВЕ КРИЛА”: СЪНИЩА, БОГОСЛОВИ, ОБЩЕСТВО ПО ВРЕМЕ НА КЪСНИЯ АБАСИДСКИ ХАЛИФАТ

Атанас Шиников

През август 1068 г. багдадският богослов Ибн ал-Банна (поч. 1078) записва в своя личен дневник, че един човек го посещава с молба за разтълкуването на „страшен, велик сън”. В него, разказва анонимният посетител, се вижда слон с две крила, който се спуска над река Тигър, минаваща през Багдад. По думите на Ибн ал-Банна, [цитирам] „слонът имаше голяма мъжественост [*φαλλός*], телосложение и височина на човек, а около него имаше хора в лодки; един от тях стоеше в лодка, по-голяма от другите”¹. За богослова разбирането на един такъв сън явно не представлява проблем и той, без да се колебае, записва в дневника си и неговото тълкувание. Какво е то?

Преди да пристъпим към разгадаването на мистерията, е нужно да отбележим, че подобни разкази съвсем не представляват уникален, изолиран феномен в традиционните ислямски извори. Само в дневника си Ибн ал-Банна, принадлежащ към ханбалитската правно-религиозна школа, споменава около двадесет на брой разкази на сънища: някои негови собствени, а други – разтълкувани от него. Сюжетите са най-разнообразни – непосредствено след повествованието за слона следва история относно зелени скакалци с бисери в устата; в друг сън се появява самият Ибн ал-Банна, научаващ, че уважаван шейх от общността е преследван от еретици, в трети синът на богослова сънува дядо си, в четвърти видни богослови от ислямската общност стават инициатори на протести срещу обществени несправедливости и пр.

1. За разбирането на ролята на сънищата в битието на – [едно есенциалистско клише] – „средновековния мюсюлманин” е нужно да се познава **нормативната, текстуална религиозна рамка**, в която се конструират техните значения. Коранът предоставя изобилен материал относно виденията по време на сън, като използва четири различни термина: първият от тях е буквално „видение” (*ru'yā*)²; на второ място срещаме думата *manām* (просто „сън” в смисъл на „състояние на заспалост” и „видение по време на сън”)³, а инцидентно срещаме и преносното *бушрā*, означаващо първоначално „добра новина”, интерпретирано веднъж като видение в сън⁴. И накрая, за „лоши сънища” Коранът използва най-популярната днес в арабския език дума за сън – *хулм*. Повечето разкази за сънища в Писанието на мюсюлманите са свързани с персонажи, заети от библейския разказ като Ибрахим, Юсуф.

¹ Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 2, Vol. 18, No. 2 (1956), p. 239.

² Коран, 12:5, 43, 100; 17:60; 37:105; 48:27.

³ Напр. Коран, 30:23; 39:42; 8:43; 37:102.

⁴ Вж. Коран, 10:64, както и Kinberg, Leah. "Dreams and Sleep" в McAuliffe, Jane Dammen (ed.). *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, p. 546.

Както става винаги, фрагментарният текстуален материал на Корана намира своето осмисляне в пророческата Сунна – Предание на Мухаммад. Достоверният сборник с хадиси на ал-Бухари включва книга под заглавието „Тълкуванието на сънищата” (*та‘бйр*), обхващаща около няколко десетки хадиса. В тях, освен че се въвеждат нови термини (напр. *мубашиширāt* – „добри сънища”) са разгледани както общи постановки, осмислящи тази страна от битието на вярващия, така и конкретни предписания при сблъсък със виденията. В първата група са хадиси, от които научаваме, че „добрите сънища на праведните [правоверните] са една четиридесет и шеста част от пророчеството”⁵; добрият, верен сън (*пу‘йā сāдиқа*) е от Аллах, а лошият сън (*хулм*) е от дявола; ако човек види сън, който му се харесва (*йухиббуху*), значи той е от Аллах; не е възможно човек да види самия пророк Мухаммад в съни си и този сън да е от дявола⁶. Конкретните предписания също представляват интерес – ако вярващият сънува дявола, трябва да плюе наляво⁷ и да помоли Аллах за убежище; същото предписание следва да се изпълни при всеки лош сън; млякото е символ на религиозното познание⁸, дрехата, носена от съратниците на Мухаммад в сън представя ислямската религия⁹, зелената градина също представя правоверието; черната, разчорлена жена е представена като чумата¹⁰ и пр. Важно е да се отбележи, че някои хадиси задават също и интерпретативна рамка на конкретни събития или деяния от съвремението на Пророка, който разказва:

„Видях се в сън да размахвам меч, който се счупи по средата. Това са падналите мюсюлмани в битката при Ухуд [625 г.]. После размахвах меча пак и той се възстанови, по-хубав от преди. Това е дарената победа от Аллах и събранието на правоверните.”¹¹

В тази връзка от особена значимост е коментарът на Лиа Кинбърг, според която основната роля на хадисната база е да разгледа на първо място авторитета на сънищата и после тяхната употреба за целите на религиозното легитимиране¹². С други думи, реалността по времето на пророка придобива значение чрез откъсването на сънищата. Именно тук следва да се търси и ключа за разбирането на ролята на виденията при осмислянето на социалното и религиозно битие на правоверните жители на халифата.

Добре застъпената текстуална база на Корана и Сунната предоставя основания и на по-късните интерпретатори за изграждане на богата коментаторска традиция в областта на сънищата. Появяват се такива емблематични съчинения като

⁵ Ал-Бухари. „Китāб ат-та‘бйр”, *Ал-джāми‘ ас-сахйх*, Ал-мактаба ас-салафиййа, Кайро, т. 4, 1979, с. 296, вж. също 297.

⁶ Ал-Бухари, Цит. съч. с. 299.

⁷ Ал-Бухари, Цит. съч. 301.

⁸ „Докато спях, казва пророкът, ми връчиха чаша с мляко, което започнах да пия, докато млякото не започна на струи от крайниците ми. После дадох остатъка на Омар ибн ал-Хаттаб.” Попитаха ме – и как разтълкува това, о, Пратенико на Аллах? Казах – „Това е [религиозното] познание”. Ал-Бухари, Цит. съч., с. 301.

⁹ Пак там.

¹⁰ Ал-Бухари, Цит. съч., с. 308.

¹¹ Пак там, с. 308–309.

¹² Kinberg, Leah. “Dreams and Sleep” в McAuliffe, Jane Dammen (ed.). *Encyclopaedia of the Qur’an*, Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, p. 547.

„Тълкувания на сънищата” на Ибн Сириин (поч. 728)¹³. Широката популярност на умението за разбиране на сънищата и тяхната връзка с реалността е засвидетелствана и от факта, че през XII в. ал-Халлал (поч. 1127) съставя биографичен речник на тълкуватели на сънища (*Табақāt ал-му‘аббирйн*); автори като философа Ибн Сина (поч. 1037) или ал-Газзали (поч. 1111) от епохата на късните Абасиди посвещават значителни усилия на ситуирането на сънищата в живота на правоверните. Дори Ибн Халдун (поч. 1406), иначе познат като трезв, повратлив дипломат и историк, отделя част от прословутото си „Встъпление” на наречената от него „наука за тълкуване на сънищата”, поставяйки я в по-обхватната област на заниманията с религиозния закон и право. С други думи, „трудно може да си представим някой етап от живота на ислямската общност и индивида, където сънищата [...] не играят роля¹⁴.”

2. И след като бегло скицирахме текстуалната нормативна база, да се върнем към **съня, с който започнахме** [*двукрилият слон върху река Тигър*]. Какво е все пак тълкуванието на съня? Ибн ал-Банна, който проявява завидна нескромност във връзка с умението му да разгадава сънищата, пояснява:

„Слонът е един велик човек [султанът Алп Арслан (поч. 1072)], а хората около него ще бъдат в безопасност, тъй като са в лодки [...] Двете му крила са двама сина [Малик Шах и Ияз], на които той се опира за помощ – и ползата от тях ще бъде голяма. Голямата му мъжественост – която в съня спада и се връща към обичайния ѝ размер – е неговата огромна репутация¹⁵.”

Възниква резонният въпрос: можем ли въз основа на нормативните извори да конструираме адекватна интерпретация и разбиране относно ролята на сънищата в късното абасидско общество? Това тълкувание на съня следва ли логично от Корана, Сунната и наръчниците за тълкуване на виденията, възможно ли е да бъдат разбрани тези сънища само въз основа на тяхната обща рамка? Явно е, че не.

Единствено опитът за реконструирането на **конкретния обществен и културен контекст** хвърля светлина върху причината за един такъв сън и неговото тълкуване. В случая то се обуславя от просто обстоятелство, отразено от богослова в дневника му: предстоящото идване на султана Алп Арслан от източните провинции на халифата в Багдад. „Разгласи се, казва той, че султанът ще идва; затова всеки, който има кръчма или каквото и да е нещо за разграбване, да го пренесе или скрие, [...] защото войската на султана няма подсигурено място за настаняване¹⁶.” Затова и сънят, авторитетно интерпретиран от Ибн ал-Банна в крайна сметка има обществени импликации.

¹³ Мухаммад Ибн Сириин. *Мунтахаб ал-калām фй тафсър ал-ахлām*, Дār ал-ма‘рифa, Бейрут, 2002.

¹⁴ Von Grunebaum, G. E. and R. Caillois (eds.). *The Dream and Human Societies*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966, p. 10, цит. по Kinberg, Leah. “The Legitimization of the Madhāhib through Dreams”, *Arabica*, Т. 32, Fasc. 1 (Mar., 1985), Brill, p. 47.

¹⁵ Ibn al-Banna’. “Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad”, превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 2, Vol. 18, No. 2 (1956), p. 239–240.

¹⁶ Ибн ал-Банна, Пак там.

В друг разказ Ибн Раджаб (поч. 1393)¹⁷ разказва за сън, дошъл до богослов от Багдад по времето, когато избухва враждата между халифа ал-Мустаршид (поч. 1135) и селджукския султан Махмуд [Втори] (поч. 1131). В него богословът разказва, че съзира имам Ахмад ибн Ханбал (епоним на съответната школа и чест гост в богословските сънища), който отива към халифа с цел да се помоли за него. След като молитвата е отправена в джамията ал-Казуини, той казва кратко и ясно: „Имамът [т.е. халифът] победи”. Ясно е, че така и става в действителност, след като сънуващият се събужда със страх.

Във всички подобни случаи наблюдаваме нещо характерно за ролята на сънищата по принцип: очертава се **двояка връзка** между емпиричната реалност на видимото и абстрактната, метафизична на виденията; тукашното и отвъдното, човешкото и божествено. От една страна, обществените и културни събития обуславят сюжетите на всички сънища, споменати в изворите и без нейното разбиране е невъзможно те да бъдат коректно интерпретирани. От друга страна, сънищата от изворите винаги се събдват, придават отвъден смисъл на обществената действителност, предсказват или определят нейния ход. В тази светлина става ясно и защо хадисите съдържат тежки укори спрямо излъгалите относно сънища¹⁸ – лъжата относно съня представлява опит за подменяне, изкривяване на видимата действителност, доколкото съществува неразривна връзка между тези два пласта на реалността.

Доказана е употребата на сънищата като аргументативни средства в споровете между правно-богословските школи от времето на имам Абу Ханифа (поч. 765) до Ахмад Ибн Ханбал (поч. 855), т.е. по време на ранния Абасидски халифат¹⁹. Практиката за инструментализиране на религиозните видения продължава и след това. Ибн Раджаб разказва относно някой си Абдуллах ал-Бардани [Абу Мухаммад аз-Захид] (поч. ок. 1068)²⁰. Той бил чут да казва, че видял насън Пророка Мухаммад, който го известил, че „който следва школата на имам Ахмад [Ибн Ханбал] в теоретичните основи на правото (*ушъл*), му позволявам да пренебрегва неговите практики, що се отнася до детайлите (*фурӯ‘*)”. За същия този богослов се предава, че се появил в сън, при който двама ангели спорят дали да съсипят жителите на Багдад заради порочността на имперската столица или не. В крайна сметка, градът бива спасен, защото единият ангел прекратява спора с репликата „Как да ще го съсипеш, след като в него живее Абдуллах ал-Бардани?!“²¹.

Предвид подобна тенденция, нормално е също за един богослов да легитимира себе си чрез собствен сън. Ибн ал-Банна предава:

„През нощта в неделя [...] видях, че един човек дойде при мен и ми каза – „Ела с мен! За теб е приготвена почетна роба! [...] Стигнахме до голяма къща, в която стоеше старец с достолепен и красив външен вид, заобиколен от младежи. Той повика да ми донесат почетната роба.

¹⁷ Ибн Раджаб, *Аз-зайл ал-табақат ал-ханәбила*, Маṭба‘а ас-сунна ал-мухаммадийа, Кайро, 1952, т.1, с. 109.

¹⁸ Ал-Бухари, Цит. съч., с. 309.

¹⁹ Вж. Kinberg, Leah. “The Legitimization of the Madhāhib through Dreams”, *Arabica*, Т. 32, Fasc. 1 (March 1985), Brill, p. 49.

²⁰ Ибн Раджаб. Цит. съч. с. 8.

²¹ Пак там.

Тогава те дойдоха с такива фини платове, каквито не бях виждал в света досега. [...] Тогава се събудих.

Разтълкувах това, продължава, като представляващо силата и решимостта в разпространяването на онова, с което Аллах ме е обдарил и моята опора върху три от науките: Корана и науките за него, хадисите и науките за тях и ислямското право.²²„

Сънищата не само служат за аргумент, наред с традиционните средства за спор, но и в определени моменти са способни да оправдаят и мотивират социални действия в посока противодействие срещу обществени несправедливости. Ибн ал-Банна разказва:

„Видях насън шейх Аджалл Ибн Юсуф – Аллах да разкраси и осветли лицето му! – придружен от голяма тълпа. Попитах – къде отивате? Те отвърнаха: при халифа, в двореца му! Аз пристъпих и го поздравих. Той ми отвърна. [...] После погледнах към краката и какво да видя! Беше бос! Изпървом ме обзе удивление, после казах: Господарю, ходиш бос! А той отговори: Да. Това е походката на протестиращите срещу потисничество (*тазаллум, мутазаллимйн*)! И на следващия ден [петък, 10 април], докато бях в кръга от мои ученици в джамията на халифа, се събра тълпа от мюсюлмани, заради несправедливостта, която са понесли. Жителите на [квартал?] Укбара търсеха помощ, казвайки: „Слугите ни са арестувани, биха ни, жените ни са обезчестени. И хората много се разбуниха.“²³„

Видно е, че сънищата играят изключително съществена социална функция и трудно може да бъде открито съновидение, което да бъде строго индивидуално, ограничено единствено в частната сфера, без да засяга публичния живот или присъствие на индивида. Дори и сънищата, натоварени със сексуална символика, например, се схващат като метафорично изразяващи политическа и обществена реалност²⁴.

3. Разбира се, измежду всички описани в изворите събития, достоверността на сънищата е най-трудно установима. В този смисъл е проблематично към тях да се подхожда със средствата на позитивистичната историческа наука, която, по думите на нейния основоположник Леополд фон Ранке (поч. 1886), се стреми да установи фактите такива „каквито действително са“ (*wie es eigentlich gewesen ist*): изкушение, все още стоящо пред всеки арабист, сблъскващ се с огромната текстуална база на средновековните ислямски историци. Доказването на истинността на тези разкази, както и в други случаи – например с разказите за

²² Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 3, Vol. 19, No. 1 (1957), pp. 13–14.

²³ Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 4, Vol. 19, No. 2 (1957), p. 285.

²⁴ Reynolds, Dwight F. *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 2001, p. 90.

„пътванията в търсене на познанието” на богословите – граници с невъзможното. От полза може да бъде тяхното разглеждане като въображаем наратив, изиграваш съществена роля в религиозната аргументация при богословски диспути и контекстуализацията на нормативния текст в дадена социална обстановка. От наша гледна точка наличието на такива разкази в изворите спомага за реконструирането на „омагьосаната” [по смисъла на Вебер] действителност, в която пребивава жителят на халифата; от негова гледна точка обаче можем да предположим, че сънищата спомагат за уподреждането, обяснението, осмислянето и в крайна сметка – подчинението на тази реалност. В този процес на свързване на двата слоя на действителността ключова роля изиграват богословите в качеството си на авторитетни пазители на шериата и негови интерпретатори.

Библиография

- Превод на *Свещения Коран*. прев. от арабския оригинал Цветан Теофанов, Благотворителна фондация „Тайба”, трето издание, 2007.
- Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 2, Vol. 18, No. 2 (1956).
- Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 3, Vol. 19, No. 1 (1957).
- Ibn al-Banna'. "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", превод, редакция и коментар Makdisi, George. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, част 4, Vol. 19, No. 2 (1957).
- Kinberg, Leah. "Dreams and Sleep" в McAuliffe, Jane Dammen (ed.). *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1.
- Kinberg, Leah. "The Legitimization of the Madhāhib through Dreams", *Arabica*, T. 32, Fasc. 1 (March 1985), Brill.
- Reynolds, Dwight F. (ed.). *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, University of California Press, Berkeley:Los Angeles:London, 2001.
- Von Grunebaum, G. E. and R. Caillois (eds.). *The Dream and Human Societies*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966.
- Ал-Бухари. „Китāб ат-та‘бйр”, *Ал-джāми‘ ас-сахйх*, Ал-мактаба ас-салафййа, Кайро, т. 4, 1979.
- Ибн Раджаб, *Аз-зайл алā табақāt ал-ханāбила*, Маṭба‘а ас-сунна ал-мухаммадййа, Кайро, 1952, т. 1.
- Мухаммад Ибн Сирийн. *Мунтахаб ал-калām фй тафсйр ал-ахлām*, Дār ал-ма‘рифа, Бейрут, 2002.