

© 2010 г. Г.М. Курбанова

ПРОБЛЕМЫ ДЖИХАДА В РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ДАГЕСТАНА XIX - НАЧАЛА XX ВВ.

На основе трудов крупнейших шейхов тарикатов накшбандийа-халидийа – Исмаила ал-Курдамири, Мухаммада ал-Яраги, Абдурахмана ас-Сугури, Ташев-хаджи ал-Андириви, Ильяса ал-Цудахари и накшбандийа-махмудийа – Махмуда ал-Алмали, Шуайба ал-Багини, Сайфулла Башларова, Хасана ал-Кахи и других XIX – начала XX вв. в Дагестане раскрывается их отношение к проблемам джихада, зикра, муракаба, таваджжуха, рабита и другим практикам суфизма.

Ключевые слова: суфизм, джихад, тарикат, кадирийа, шазилийа, Имамат, зикр, рабита, шарият.

Одним из важных вопросов, связанных как с крупнейшими общественно-политическими событиями в Дагестане в XIX-начале XX века – народно-освободительным движением горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50- гг. XIX в, восстанием 1877 гг., революцией и Гражданской войной в 1917-1921 гг., так и с идеологией шейхов тариката накшбандийа-халидийа в Дагестане, является отношение к джихаду. Некоторые ученые, например, английская исследовательница Анна Зелькина, считают, что накшбандийский тарикат дал движению за джихад его «идеологию» и социальную базу [1]. Как отметил А. Кныш, отношение северокавказского джихада к суфизму все еще остается нерешенным вопросом [2]. Впервые эту сложную проблему на основе анализа материалов ряда арабоязычных биографических источников из Дагестана, большая часть которых стала доступна исследователям лишь в последние годы, раскрыл немецкий исследователь Михаэль Кемпер [3]. Эти тексты показывают, что даже в эпоху Имамата у накшбандийа-халидийа не было одного, определенного отношения к джихаду. После 1859 г. братство раскололось на два противоборствующих крыла: одно, под руководством шайха Абдурахмана ас-Сугури, пыталось продолжить джихад в Центральном Дагестане, а другое – новая ветвь братства, занесенная в Дагестан из Ширвана, – реши-

тельно выступало против джихада. В понятиях суфийского дискурса тема газавата была связана со спором об обрядовой практике зикра между двумя группировками халидийа. По мнению М. Кемпера, «противостояние этих течений в братстве стало особенно заметным в периоды газавата 1877 г. и 1919-1921 гг. Оно сохранялось и позднее, уже в советское время» [3, с. 279]. Суфийское братство накшбандийа-халидийа начало распространяться в Дагестане благодаря деятельности шейхов Мухаммада ал-Йараги (из сел. Яраг, ум. в 1254/1838-39 г.) и Джамалудина ал-Гази-Гумуки (из сел. Кумух, ум. в 1869 г.)¹. Шейхи Мухаммад ал-Йараги и Джамалудин ал-Гази-Гумуки выступали в поддержку имамов и распространяли суфизм на территории, охваченной джихадом. Кстати, в дошедших до нас сочинениях обоих шейхов тема джихада против неверных ни разу не затрагивается. Авторы ограничиваются разбором вопросов суфийского и общеисламского обучения².

Известно, что Джамалудин сначала отказался дать имаму Гази-Мухаммаду разрешение вести джихад, прекрасно осознавая военное превосходство русских. Тогда первый имам Гази-Мухаммад обратился прямо к наставнику самого Джамалудина – шейху Мухаммаду ал-Йараги, который согласился на газават. Джамалудин ал-Гази-Гумуки также согласился на джихад [4]. Тем не менее отношения между двумя шейхами испортились, и Джамалудину нелегко было вновь завоевать доверие своего муршида Мухаммада ал-Йараги [5]. Как мы видим, шейх Джамалудин ал-Гази-Гумуки был вовлечен в движение вопреки своей воли или намерениям. Существует несколько свидетельств, говорящих о том, как он неоднократно пытался заставить Шамиля остановить кровопролитие³. Накшбандийский шейх Чечни Ташев-хаджи ал-Андирави (из сел. Эндрей, уб. в 1840 г.), который получил иджазу от Мухаммад ал-Йараги, также активно выступал за ведение военного джихада. Некоторые сведения об отношении других дагестанских шайхов к джихаду во время Кавказской войны можно

¹О появлении накшбандийа-халидийа на Северном Кавказе см.: Gammer M. The Beginnings of the Naqshbandiyya in Daghestan and the Russian Conquest of the Caucasus // Die Welt des Islams. 1994. Vol. 34. p. 204-217; Sidorko С.Р. Die Naqshbandiyya im nordostlichen Kaukasus. Ein historischer Überblick // Asiatische Studien. 1997. Bd. 51. S. 627-650.

²См.: Мухаммад ал-Йараги. Асар аш-шайх ал-Йараги. Темир-Хан-Шура, 1910; Джамал ад-Дин ал-Гази-Гумуки. Ал-Адаб ал-мардийа фи-т-тарикат ан-накшбандийа. Петровск, 1904.

³Из информации кадета Орбелиани, который был пленником Шамиля в 1842 г., об административной системе имамата // Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50-е гг. XIX в. Сборник документов. Махачкала, 1959. с. 412-423.

извлечь из книги Шуайба ал-Багини (1274-1330/1857-58-1911-12) «Табакат ал-хваджаган», где даются биографические данные о суфиях Дагестана. Сам ал-Багини был накшбандийским шайхом родом из небольшого горного селения Багинуб в Нагорном Дагестане [6]. Одним из шейхов, который не участвовал в движении горцев, является Мамма-Дибир ар-Ручи (родом из сел. Арчиб, ум. в раби' ал-аввал 1296/феврале-марте 1879 г.); ал-Багини называет его наилучшим из преемников (халифа) Джамалудина [7].

Другие халифы Джамалудина, скорее всего, были вовлечены в движение горцев, проходившее под лозунгом джихад. Так, Халил ал-Джиниги ас-Самури родом из сел Джиных в верховьях реки Самур в Южном Дагестане был секретарем Даниял-султана, правителя небольшого Елисуйского султаната на южных отрогах Главного Кавказского хребта. Когда в 1844 г. Даниял-султан бежал на территорию, контролируемую Шамилем, и стал одним из наиболее заметных приближенных имама, Халил ал-Джиниги последовал за своим господином, поселился в с. Хучада и сделался одним из халифов шейха Джамалудина ал-Гази-Гумуки [6, с. 382-386]. Другой халифа Джамалудина, шейх Умарил-Мухаммад (авар., Омаров Мухаммад) ал-Ханухи ал-Карахи (из сел. Хонох)⁴ участвовал в борьбе горцев, хотя из-за интриг шамилевского наиба Кебед-Мухаммада ат-Тилики (из сел. Телетль), он бежал к даргинцам за пределы государства джихада. Одним из наиболее известных шейхов на территории имамата был Абдурахман ас-Сугури (из сел. Согратль, 1792—1882)⁵. Хотя сам он участия в военных действиях не принимал, ряд источников называет Абдурахмана ас-Сугури ревностным сторонником джихада. По мнению М.Кемпера, Абдурахман ас-Сугури «занимал скорее почетную, чем значительную должность мухтасиба в своем родном селении Согратль и был обязан следить за чистотой нравов» [3, с. 284]. В то же время известно, что он выступал как один из оппонентов Джамалудина ал-Гази-Гумуки. На основе изложенного М. Кемпер приходит к справедливому выводу о том, что «многие шейхи из братства накшбандийа-халидийа отнюдь не были послушными орудиями в руках Шамиля. Они составляли, скорее, никем не контролируемую силу и нередко переходили из одного враждующего лагеря в другой» [3, с. 285]. Даже после поражения Шамиля в 1859 г. некоторые

⁴По ал-Багини (с. 386-389), Умарил-Мухаммад ал-Ханухи ал-Карахи умер в 1282/1865-66 г. Ад-Дургили (л. 90) относит это событие к 1276/1859-60 г.

⁵100 писем Шамиля. Сост. Х.А. Омаров. Махачкала, 1997.

накшбандийские шейхи продолжали выступать за джихад. Наиболее известным из них был Абдурахман ас-Сугури. Во время восстания горцев в 1877 г. он дал согласие на избрание имамом его сына Мухаммад-Хаджи [8, с. 88]. После поражения горцев халифа согратлинского шейха Абдурахман ас-Сугури, его ученик, шейх Ильяс ал-Цудахари (ум. в 1908 г.) был выслан из даргинского селения Цудахар в район Алты-Ата в Самарской губернии, где он жил до 1889 г. [8, с. 98].

М.Кемпер пишет: «Подытоживая историю движения 1877 г., можно заключить, что и после 1859 г. группа во главе с Абдурахманом ас-Сугури, сложившаяся в аварских районах Центрального Дагестана, продолжала выступать за джихад» [3, с. 287]. Начиная с середины XIX в. на Северном Кавказе появляются новые общины суфиев. В Чечне при шейхе Кунта-Хаджи наибольших успехов добилось братство кадирийя, которых публичное исполнение зикра, включавшему в себя танец и пение, назвали «зикристами». В отличие от них члены накшбандийского тариката совершали главным образом тихий зикр [9]. В это же время в Дагестане возникло новое ответвление накшбандийа-халидийа, названное Шуайб ал-Багини накшбандийа-махмудийа. Они выступили против суфийских практик и политической ориентации, принятых сторонниками Абдурахмана Согратлинского. Дагестанская ветвь махмудийа ведет свое происхождение от шейха Махмуда ал-Алмали (из сел. Алмалы Джаро-Белоканской области, 1810-1877). Его родиной был нынешний горный район Северного Азербайджана, расположенный между Южным Дагестаном и Грузией, населенные ингилойцами (исламизированными грузинами) и тюркоязычными мугалами [10]. Махмуд ал-Алмали был несколько раз выслан во внутренние области России. Во время ссылки он посетил Казань, где познакомился с неким шейхом Хашимом ал-Йамаши (или ал-Йамашины), который и ввел его в братство накшбандийа-халидийа [6, с. 446].

Сайфулла Кади Башларов считает, что Хашим ал-Йамаши был также родом из Восточного Закавказья, поскольку в силсила его имя связывается непосредственно с Исмаилом ал-Курдамири из Ширвана⁶. Существуют и другие силсила Махмуда, например: 1) Махмуд - Йунус ал-Халиди (ал-Лали) - Хашим ал-Йамашани - Абдаллах ал-Макки ал-Арзинджани - мавлана Халид;

⁶Мир Халид Сайфуллах б. Хусайн Башлар ан-Ницубкри ал-Гази-Гумуки ан-Накшбанди ал-Кадири ал-Шазили аш-Шафи'и ад-Дагистани. Мактубат Халид Сайфуллах ила фукара' ахл Аллах. Дамаск, 1998. Письмо 6.

2) Махмуд - Йунус ал-Лали - Ибрахим б. Йахйя ал-Кадкашини - отец последнего Йахйя-бек ал-Кадкашини - Исмаил ал-Курдамири - мавлана Халид (затем эта линия восходит к Ибрахиму ал-Кадкашини, от него к Мухаммад-Салиху ал-Ширвани и от последнего к Исмаилу ал-Курдамири [6]. Сайфулла Кади Башларов же утверждал также, что Махмуд был принят в братство самим Мухаммадом ал-Йараги⁷. Заручившись поддержкой накшбандийских шейхов, действовавших в Татарстане, Махмуд вернулся в свое родное селение Алмалы в 1862 или 1863 г. (1279 г.х.). Он сумел вытеснить оттуда шейха-соперника, возможно также принадлежавшего к братству накшбандийа, муриды которого перешли к нему. Позднее Махмуд приобрел немало новых последователей не только в районе Джара и Елису на юге от Главного Кавказского хребта, но также и в долине реки Самур в Южном Дагестане. Известно по крайней мере восемь преемников (халифа) Махмуда, в число которых входят шейхи, включенные в биографический словарь суфиев ал-Багини⁸. На закате своей жизни Махмуд ал-Алмали был вновь сослан, на этот раз в Астрахань, где он продолжал собирать вокруг себя все новых муридов вплоть до самой смерти, последовавшей 5 мухаррама 1294 г. (20 января 1877 г.)⁹. Таким образом, новая ветвь накшбандийа-халидийа – махмудийа распространилась в основном в тюркоязычных районах – среди азербайджаноязычного населения Джаро-Белоканской области, Ширвана и долины Самура, кумыков Северного Дагестана и татар Поволжья. Это существенно отличает линию Махмуда от дагестанской ветви накшбандийа-халидийа во главе с Абдурахманом ас-Сугури и его халифа, действовали в Центральном и Северном Дагестане в основном среди аварцев, т.е. в районах, охваченных джихадом в 1828-1859 и 1877 гг., если не считать некоторых шейхов, живших в изгнании.

Следующее отличие новой ветви накшбандийского братства, возникшей вокруг Махмуда ал-Алмали, заключается в том, что в его силсила не входит Джа-

⁷Там же.

⁸Ими были Кусайй ал-Джиниги (ум. в 1314/1896-97 г.) и Ахмад ат-Талали (ум. в 1321/1903-04 г.). ал-Багини. Табакат. с. 460-463, 481-488.

⁹ал-Багини. Табакат. с. 469. Согласно сообщению Джахан-Шаха ан-Нижгарути, Махмуд умер в 1878 г. (Тарих-и Астрахан. Астрахань, 1907). Его мавзолей находится на северо-восточной окраине г. Астрахань, в поселке Маша'их/Мошаик (Викторин В.М. Мужавират и культ святых мест - ауля в нижеволжском варианте ислама // Ислам, общество и культура. Омск, 1994. с. 41). По словам Хасана ал-Алкадари, Махмуд был похоронен в одном мавзолее вместе с неким Шайхом аз-Заманом (Диван ал-Мамнун. Темир-Хан Шура, 1913. с. 177).

мал ад-Дин ал-Гази-Гумуки, крупный шейх эпохи дагестанского джихада 1817-1859 гг. Это объясняется тем, что шейхи махмудийа, например ал-Багини и Хасан ал-Кахи,¹⁰ открыто выступали против любого проявления насилия, в том числе и войны за веру. Отказавшись от джихада, они нажили себе врагов в лице представителей дагестанской ветви накшбандийа-халидийа, принадлежавших к имаматской традиции, идущей от Мухаммада ал-Йараги и Абдурахмана ас-Сугури. Споры между этими ветвями накшбандийа шли о таких важных практиках суфизма, как *зикр* (поминание и прославление имени Аллаха), *муракаба* и *таваджжух* (контроль и сосредоточение внимания), а также *рабита* (духовная связь сердца мюрида с его наставником). Следствием последней является духовное слияние учителя и ученика, при котором шейх служит как бы зеркалом, в котором мюрид зрит отражение Бога. Основатель направления накшбандийской ветви халидийа мавлана Халид (ум. в 1827 г.) требовал, чтобы каждая рабита была связана с ним самим. Он не признавал за своими халифа права иметь рабита с их собственными учениками. Такая монополия на рабита, по мнению М.Кемпера, «позволяло сохранить централизованную организацию братства, во главе которого стоял сам мавлана Халид» [3, с. 291]. Он заставил Исмаила ал-Курдамири, бывшего своего заместителя в Восточном Закавказье, который приказал своим последователям совершать *рабита* по отношению к самому себе, а не к мавлана Халиду, вернуться к принципу рабита, сконцентрированного на фигуре одного Халида [11].

В то же время некоторые халифа Махмуда ал-Алмали, например Джабраил ал-Цахури, велели своим мюридам совершать *рабита* только по отношению к душе (*руханиййа*) алмалинского шейха и запрещали им совершать ее по отношению к его преемникам. В связи с этим М. Кемпер замечает: «Поскольку для совершения *рабита* ученику следовало представить себе шейха стоящим перед собой в его земном обличье, в книгах махмудийа можно найти описания внешности шайха Махмуда. Забавно, что, в то время как сами книги написаны на арабском, подобные описания даны по-аварски. Очевидно, важно было точно понимать подобного рода описания, а не произносить их автоматически как тексты молитв» [3, с. 292]. Эта традиция продолжается и в наши дни. Так, крупнейший представитель *махму-*

¹⁰Хасан Хилми б. Мухаммад ал-Кахи. Мактубат ал-Кахи ал-мусамма васа'ил ал-мурид фи раса'ил ал-устаз ал-фарид. Дамаск, 1998.

дийа шейх шазилийского и накшбандийского тарикатов Саид Ацаев пишет, что «сегодня мюриды накшбандийского тариката совершают рабиту только на Махмуда-афанди. Все шейхи, которые были после него, совершали рабиту на него. Мюриды шазилийского тариката совершают рабиту на Сайфуллу Кади» [12, с. 273]. Хасан Кахибский позволял делать *рабита* по отношению к другим шейхам¹¹. В махмудийа будущих суфиев вначале учат *зикру* и *рабита*, а также *джазба* – опыту сверхчувственного транса – «привлечения к Аллаху». Только достигнув стадии присутствия в своем сердце Бога (*худур*), мюрид освобождается от всех «дурных наклонностей». Этот принцип выражен в поговорке, согласно которой накшбандийа начинается там, где кончаются прочие тарикаты.

Шейхи махмудийа полагали, что их соперники из группировки Абдурахмана ас-Сугури далеко отошли от истинной накшбандийской методики, внеся в нее ряд новшеств. Так, по сообщению Хасан ал-Кахи последователь Абдурахмана ас-Сугури, Мухаммад ал-Убуди (из аварского селения Обода, ум. в 1307/1889-90 г.), требовал допускать к введению (*талкин*) в тарикат только тех мюридов, которые уже выполняют все предписания *шариата*. Доступ в братство должен быть открыт лишь тому, кто очистил сердце от всех дурных наклонностей и готов отказаться от мирской суеты. Более того, лишь небольшая группа этих совершенных мюридов достойна обучению тихому «зикру сердцем» (*зикр калби*, беззвучному поминанию Аллаха про себя). Ободинский шейх называл их *муридун иттиба'ийа* (араб., «собственно последователи тариката»). Он отделял их от подавляющего большинства учеников, чьи сердца еще нельзя считать очищенными. Последние еще не могут следовать нормам *шариата* в каждом поступке и еще не полностью обуздали свои внутренние мирские порывы. Поэтому Мухаммад Ободинский не разрешал давать им *талкин* и не допускал их в братство. Вместо этого они могли лишь учить «громкий зикр» (*зикр джахри*) с использованием речитативов и гимнов. По мнению М. Кемпера, «подобное деление предполагало разрыв между очень малочисленным «внутренним кругом» членов тариката и подавляющим большинством мусульман, которые интересовались суфийским зикром, но не были достойны обучения дальнейшему продвижению по пути «познания Бога». Этот «внешний круг» получил название «шариатского»

¹¹Мактубат ал-Кахи. с. 63.

(*шар'иййа*), поскольку считалось, что его участники должны пытаться следовать обязанностям, предписанным шариатом, а не учиться постижению высшего знания и методов *тариката*» [3, с. 293].

Абдурахман ас-Сугури, похоже, также обучал одних своих учеников зикру сердцем (*зикр калби*), а других – зикру языком (*джахри*) в зависимости от их личных качеств [13, с. 15]. Об этом сообщает его халифа Ильяс Цудухарский, который одно время сам практиковал *зикр лисани*, но после его «ареста русскими» призвал своих мюридов отказаться от *зикра джахри* в пользу *зикра калби*, чтобы не навлекать на себя репрессии неверных; очевидно, что *зикр джахри* представлял в глазах властей нечто опасное и даже воинственное [14]. У шейхов махмудийа, наоборот, основным упражнением для каждого ученика, вне зависимости от его положения среди суфиев, был тихий «зикр сердцем» (*зикр калби*). Хасан ал-Кахи полагал, что тот, кто ограничивает круг лиц, допущенных к исполнению тихого зикра и принятию в братство (*талкин*), мюридами, уже очистившими сердца и овладевшими нормами шариата, на деле извращает основные принципы (*усул*) *тариката*. Поэтому он называл халифа Абдурахмана ас-Сугури Мухаммада ал-Убуди, «лжешейхами» (*муташаййихун*). Этим он хотел сказать, что такие люди более не могут принадлежать к халидийа¹², т.е. по характеру обучения и технике исполнения зикра можно определить, кто может считаться членом братства халидийа, а кто – нет. Пытаясь дополнительно очернить своих соперников из враждебной суфийской фракции, кахибский шейх утверждал, что Абд ар-Рахман ас-Сугури никогда не давал разрешения стать шейхом (*иджаза*) ни одному из своих учеников, включая Мухаммада ал-'Убуди, да и сам не получал свою *иджазу* от какого-либо другого шейха¹³. Подобное деление мюридов на *иттибаййа* и *шариййа*, приписывавшееся обединскому шейху и другим последователям Абд ар-Рахмана ас-Сугури, в какой-то степени напоминает принятое в эпоху джихада Кавказской войны деление на «тарикатских» («истинные» последователями братства) и «наибских» (военная элита самого имама и его заместителей мюридов)¹⁴. Наибские мюриды оставались вне тариката и исполняли громкий зикр. Хасан ал-Кахи, осуждая предложенную

¹²См. полемику Хасана ал-Кахи с Мухаммадом ал-'Убуди в письме Хасана Кахибского к своему халифа Удурату ал-'Уради (Мактубат ал-Кахи. с. 33-34).

¹³ал-Кахи. Танбих. с. 15. Ср.: Мактубат Халид Сайфуллах. с. 101; ал-Багини. Табакат. с. 365-366, 378.

ал-Убуди практику громкого зикра, выступал против профанации суфийских идей, использования их в военно-политических целях, а именно: восприятие мюридов как бойцов, а громкого зикра – как солдатской песни.

Дискурс по поводу джихада и зикра был рассмотрен М.Кемпером в основном на материалах арабских сочинений шейхов халидийской ветви махмудийа, совсем недавно введенных в научный оборот. Наверное, изучение трудов их противников из группы последователей Абдурахмана ас-Сугури раскроет новые грани, позволит сделать более полной и объективной. Главным источником по истории таких споров в начале XX в. остаются ныне работы самого выдающегося ученика Сайфуллы Кади Башларова Хасана ал-Кахи¹⁵. В «Мактубат Халид Сайфуллах» содержатся 87 писем, полученных Хасаном ал-Кахи от третьего из его наставников, шейха Сайфуллаха Кади Башларова. Хасаном ал-Кахи он написал несколько обстоятельных арабоязычных трактатов по суфизму, а также суфийские стихи на аварском языке. Основными халифа Хасана Кахибского были 1) Мухаммад Йасуб б. ал-Алим Нур-Мухаммад ал-Ассави (родом из сел. Ассаб в Гидатле), получатель около 40 писем Хасана Кахибского; 2) Хумайд Афанди ал-Хиндахи (из сел. Хиндах в Гидатле, ум. в 1361/1942 г.), которого ал-Кахи называл своим «вторым халифа»; 3) «ученый, гностик и чтец Корана» Удурат ал-Уради (из сел. Урада в Гидатле, автор популярной аварской поэмы, см.: Хайбуллаев С. Духовная литература аварцев. Махачкала, 1998. с. 113); 4) Хусайнил-Мухаммад ал-Ури (из сел. Уриб, жил в сел. Верхнее Казанище, ум. в 1392/1972-73 г.); 5) ал-Кади Ибрахим ал-Хуури (из сел. Гоор в Гидатле). Много писем адресовано Хасаном Кахибским его сыну Мухаммад-Ариф-афанди (ум. в 1397/1976-77 г.). Последнему он посвятил также свою книгу «Тахлис ал-маариф фи таргиб Мухаммад-Ариф». Скорее всего, оба тома писем кахибского шейха были со-

¹⁴См.: Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний / Китаб тазкират саййид 'Абд ар-Рахман... Публ. и пер. с араб. М.-С. Саидова под ред. А.Р. Шихсаидова и Х.А. Ома-рова. Махачкала, 1997. с. 266; Назир ад-Дургели. Нузхат ал-азхан фи тараджим 'улама' Дагистан // Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (далее: РФ ИИАЭ). Махачкала. Фонд М.-С. Саидова. Л.115; Ханбабаев К.М. Суфизм и борьба горцев // Кавказская война: спорные вопросы и новые подходы. Тезисы докладов международной научной конференции. Махачкала, 1998. с. 55-58.

¹⁵Несколько его работ были опубликованы 'Абд ал-Джалилом ал-'Ата' в Сирии. См.: Хасан Хилми б. Мухаммад-Али ал-Кахи ал-Хидали ан-Накшбанди аш-Шазили. Танбих ал-саликин фи гурур ал-муташайихин. Дамаск, 1996; Его же: Мактубат ал-Кахи ал-мусамма васа'ил ал-мурид фи раса'ил ал-устаз ал-фарид. Дамаск, 1998 и др.

браны мюридами его преемников-халифа в конце 1950-х гг. Хасан ал-Кахи был принят в братство махмудийа Абдурахманом ал-Ассави из Аварии, который был халифа преемника Махмуда, Джабра'ила ал-Цахури. После смерти ал-Ассави в 1907 г. Хасан ал-Кахи, очевидно, был признан законным представителем махмудийа в Аварии, а также взял под свою опеку оставшихся от ал-Ассави мюридов. Хасан ал-Кахи также получил второе посвящение в махмудийа от Шуайба ал-Багини.

В отличие от разветвленной сети отделений братства, созданных Махмудом ал-Алмали в разных тюркоязычных регионах, деятельность Хасана ал-Кахи ограничивалась небольшим горным районом Аварии в Центральном Дагестане, точнее – исторической областью Гидатля (по-арабски называвшейся нахийат Хид), к востоку и западу от долины р. Аварское Койсу в ее среднем течении. Большая часть писем ал-Кахи посвящена техническим приемам суфизма, таким, как *зикр*, *рабита*, *таваджжух* и *муракаба*¹⁶. В своих работах он ничего не говорит о четырехдневном затворничестве (*халва*), которое мавлана Халид использовал как действенное средство для быстрого введения мюрида в братство. Дело в том, что Хасан Кахибский не любил прибегать к халва, опасаясь, что мюриды будут изнурять себя чрезмерной аскезой, поскольку вследствие голодания появляются вредные галлюцинации. Он также комментировал содержание и «программы» молитв и *хатмов* (рецитации Корана), предназначенных для отдельных мюридов. В дополнение к этому среди его сочинений можно найти такие работы, как толкование «духовной субстанции» (*руханиййа*) друзей Аллаха (*аулийа*) в сфере (*ал-барзах*), откуда они могут являться людям и где можно общаться с ними при помощи рабита¹⁷. Судя по всему, Хасан ал-Кахи был сторонником квиетизма в политике. Он никоим образом не сочувствовал сторонникам джихада и восстания против русского владычества. Переписываясь с недавно выбранными кади и другими мусульманскими чиновниками на российской службе, он убеждал их повиноваться начальству, т.е. российской администрации Дагестанской области. При этом он ссылался на мнение Ахмада ас-Сирхинди, что «джихад словом лучше джихада убийством». Рассылая самые разные советы и наставления, шейх подчеркивал ответственность кади за их «паству» (*ра'иййа*), на-

¹⁶Мактубат ал-Кахи. с. 170.

¹⁷Там же. с. 210.

поминал им об обязанности «приказывать добро и запрещать зло» (*ал-амр би-л-ма'руф ва-н-нахи 'ан ал-мункар*). Он считал, что чиновники обязаны укреплять шариат (в ущерб адату), но не входил в детали применения мусульманского права на практике¹⁸.

После смерти в 1907 г. своего наставника из Ассаба Хасан Кахибский попал под влияние шейха Сайфуллаха ан-Ницубкри ал-Гази-Гумуки (известного также под именем Сайфула-кади Башларова). По словам Михаила Кемпера, «последний вообще оказал сильнейшее влияние на развитие суфизма в Дагестане. Из его переписки с Хасаном ал-Кахи вырисовывается очень интересный образ странника-мизантропа, не находящего себе пристанища ни в мусульманской, ни в европейской культуре. Недаром сам Сайфуллах сравнивал себя с птичкой, которую всякий раз, как она вьет гнездо, тянет в новое место» [3, с. 298]. Сайфулла Кади был вынужден практиковать громкий зикр из-за популярности последнего среди верующих. На громком зикре держались обряды кадирийа Кунта-Хаджи Кишиева, а также ритуальная практика халидийской группы под руководством Абдурахмана ас-Сугури. Он пишет: «Обучение (*талкин*) мюридов *зикру*, принятому в братстве Накшбандийа с целью наставления, в наше время стало опасным. Причиной этому служит то, что слишком мало сейчас искренних и праведных обучающих людей, а обучение самонаблюдению (*муракабе*) лиц, не достигших этой степени, ошибка и помеха, почему я считаю нужным обучать вместе с братством Накшбандийа также и Пути высокого братства тариката – Шазалийа, где принято исполнение поминание Аллаха вслух (*зикр джахри*), взывая божественный свет (*файд*) по милости Всевышнего, и Его дары, исходя из того, что суфийские шейхи – эти те, которых Аллах отметил своей любовью. От наших шейхов нам ведомо, что в последнее время большинство людей вступают на путь братства Шазалийа. Вступившие в это братство почти сразу испытывают соответствующее воздействие по причине исполнения зикра вслух, легкости его вирдов и заданий, – кроме редких праведных людей, обладающих подготовленностью, и у которых есть силы вступить в любое море»¹⁹.

¹⁸Там же. с. 202.

¹⁹Мир Халид Сайфуллах б. Хусайн Башлар ан-Ницубкри ал-Гази-Гумуки ан-Накшбанди ал-Кадир ал-Шазили аш-Шафи'и ад-Дагистани. Мактубат Халид Сайфуллах ила фукара' ахл Аллах. Дамаск, 1998. Письмо №34. Перевод с арабского осуществил алим Дагестанского исламского университета Сиражугдин, сын Исмаила ал-Кули.

Шейхи махмудийа Сайфулла Кади Башларов и Хасан Кахибский для «внутреннего круга» своих сторонников сохранили тихую созерцательную духовность накшбандийа-махмудийа, для более широкого круга последователей шазилийа – принятое в ней громкое исполнение зикра в круге (*холка*). Тем самым шазилийа использовалась ими как средство привлечь к шейхам махмудийа новых адептов, которые иначе могли бы войти в соперничавшие с ними группы тариката. Они оба мало знали нормы и методы шазилийа, шазилийскую силсила. Тем более простые верующие, их мюриды ничего не знали о шазилийа, которое еще не скомпрометировала себя в их глазах. В годы революции и Гражданской войны в Дагестане (1917-1921 гг.) ряд известных религиозных деятелей, относящихся в накшбандийа-халидийа, возглавили движение за *джихад*. Это были шейх Узун-Хаджи ас-Салти (из сел. Салта, ум. в 1919 г.) и Наджмудин ал-Хуци (Гоцинский) (из сел. Гоцоб, уб. в 1925 г.)²⁰. Когда же в 1919 г. Кавказ был захвачен Добровольческой армией генерала Деникина, Узун-Хаджи объявил ей *джихад* и провозгласил себя имамом и амиром Северо-Кавказского эмирата. Он надеялся сделать это государство «шариатской монархией». После смерти Узун-Хаджи в мае 1920 г. Наджмудин Гоцинский был провозглашен имамом. Он возглавил еще одно движение за *джихад*. В 1925 году он был схвачен и расстрелян. Хасан ал-Кахи отвергал джихад Узун-хаджи Салтынского и Нажмудина Гоцинского. Так, в письмах Хасан открыто упрекал Нажмудина Гоцинского за то, что тот поднял джихад и восстание. В одном из писем 1921 г. к недавно назначенному на свой пост чиновнику советского Дагестана он напоминает, что Нажмудин Гоцинский и полковник Кайтмаз Алиханов не послушались доброго совета Сайфуллаха Кади Башларова и открыто встали на путь гражданской войны (*фитна*). Их примером он пытается предостеречь своего адресата от создания какой бы то ни было военной или политической оппозиции властям, т.е. советской администрации. ал-Кахи сыграл важную роль на Съезде мусульманского духовен-

²⁰См.: Mesxidze Dz. Die Rolle des Islams beim Kampf um die staatliche Eigenständigkeit Tschetscheniens und Inguschetiens (1917-1925) // M. Kemper, A. von Kiigelgen, A. Frank (eds). Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Vol. 2. B., 1998. S. 461-464; Bennigsen Broxup M. The Last Ghazavat. P. 141; Bennigsen A. Muslim Guerilla Warfare in the Caucasus (1918-1928) // Central Asian Survey. 1983. Vol. 2, no. 1. P. 45-56; Союз объединенных горцев Кавказа и Дагестана (1917-1918). Горская республика (1918-1920). Документы и материалы. Махачкала, 1994. с. 76-77, 85-86.

ства Дагестана, проведенном в ноябре 1923 г. в Кахибе симпатизировавшими Советской власти представителями местной духовной элиты, которые выступили против имама Гоцинского. По мнению Абдуллаева, после 1917 г. Хасан ал-Кахи открыто встал на сторону большевиков, разделяя провозглашенные ими идеи «социальной справедливости» [8, с. 164-166].

Идущая через Сайфулла Кади Башларова, Хасана Кахибского духовная цепь – *силсила* продолжается и в наши дни и во главе Духовного управления мусульман Дагестана, его Совета алимов стоят его преемники по линии махмудийа-шазилийа [15, с. 64]. Совершенно очевидно, что завещанная Сайфулла Кади Башларовым, Хасаном Кахибским квиетистская позиция вполне соответствует современной политической ориентации мусульманской духовной элиты на российском Северном Кавказе. Еще одним свидетельством этому является переиздание работ Сайфулла Кади Башларова и Хасана Кахибского в Дамаске и Махачкале при поддержке Духовного управления мусульман Дагестана. Кроме того, выдержки из сочинений ал-Кахи и статьи о нем постоянно появляются в исламской прессе Дагестана, в частности в газетах «ас-Салам» и «Исламский вестник» (Махачкала), журнале «Ислам». Международная научно-богословская конференция, посвященная Сайфулла Кади Башларову, проведенная под эгидой ДУМД в июле 2008 года, также является глубоким свидетельством того, что современные представители накшбандийа-махмудийа остались верны его заветам.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Zelkina A.* In Quest for God and Freedom. The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus. L., 2000.
2. *Knysh A.* Shamil // The New Encyclopaedia of Islam. Vol. IX. Leiden, 1997.
3. *Kemper M.* Khalidiyya Networks in Dagestan and the Question of *Jihad* // Die Welt des Islams (Leiden). 2002. Vol. 42. No. 1.; *Кемпер М.* К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама: Культ святых в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003.

4. *Tagirova N., Sihsaidov A.* 'Abdarrahman al-Gazigumuqi und seine Werke // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Vol. 1. В., 1996.
5. *Назир ад-Дургели.* Нузхат ал-азхан фи тараджим 'улама' Дагистан // Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Махачкала. Фонд М.-С. Саидова. Л.99-109.
6. *Шуайб б. Идрис ал-Багини.* Табакат ал-хваджаган ан-накшбандиййа ва-садат ал-машайих ал-халидиййа ал-махмудиййа. Дамаск, 1417/1996.
7. Там же с. 318, 358-362; Также Назир ад-Дургели. Нузхат ал-азхан фи тараджим 'улама' Дагистан // Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (далее: РФ ИИАЭ). Махачкала. Фонд М.-С. Саидова. Л. 21.
8. *Абдуллаев М.А.* Деятельность и воззрения шейха Абдурахмана-Хаджи и его родословие. Махачкала, 1998.
9. *Акаев В.* Шейх Кунта Хаджи. Жизнь и учение. Грозный, 1994.
10. *Петрушевский И.П.* Джаро-Белоканские вольные общества в первой половине XIX в. Махачкала, 1934.
11. *Butrus Abu Manneh.* Khalwa and Rabita in the Khalidi Suborder // Naqshbandis. Istanbul-Paris, 1990.; *Meier F.* Zwei Abhandlungen uber die Naqshbandiyya. Istanbul, 1994.
12. *Саид-афанди аль-Чиркави.* Сокровища благодатных знаний. // Маджму'ат уль Фава'ид. М., 2003.
13. *Ильяс ал-Цудахари.* Суллам ал-мурид. Казань, 1904.
14. *Абд ар-Рахман ас-Сугури.* Машраб ан-накшбандиййа. Темир-Хан-Шура, 1910.
15. *Амирханов М.А.* Мир ислама. Махачкала, 1996.