

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₁₇₎

осень — зима

2012

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

К 125-летию со дня рождения
академика И.А. Орбели

- И.Ф. Попова.* И.А. Орбели в Ленинградском отделении
Института востоковедения АН СССР 5
Ж.С. Мусаэлян. И.А. Орбели и курдская филология 15

ПУБЛИКАЦИИ

- Танский политический трактат из Дуньхуана.
Предисловие и перевод с китайского языка *И.Ф. Поповой* 22
Документы из Хара-Хото о займе зерна. Предисловие
и перевод с тангутского языка *Е.И. Кычанова* 38
Аракава Синтаро. О рисунке тангутского «камнемета»,
хранящемся в ИВР РАН 44
Самань куварань-и битхэ («Шаманский двор»). Перевод
с маньчжурского языка и предисловие *Т.А. Пан* 52

ИССЛЕДОВАНИЯ

- О.М. Чунакова.* Парфянские личные имена: семантика
и структура 65
А.Л. Хосроев. К толкованию некоторых понятий
в так называемом «Трехчастном трактате»
(*Nag Hammadi Codex I.5: 109.21–110.22*) 75
З.А. Юсупова. Письменные памятники как источник
изучения курдского языка: «Диван» Ранджури
(на диалекте горани) 96
Ж.С. Мусаэлян. Курдская рукопись середины XIX в.
из Архива Востоковедов ИВР РАН 115
Ю.А. Иоаннесян. Божественное созидательное начало
в авраамических религиях 133
В.Ю. Шелестин. Паритетные договоры царей
Кишцувадны 156
Вэй Ин-чунь. О фрагменте Дх-234 российской дуньхуанской
коллекции (перевод с китайского языка *И.Ф. Поповой*) 183



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2012

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- О.П. Щеглова.* Роль книготорговцев в развитии литографского книгоиздания (XIX — первое десятилетие XX в.) 195
- Д.Г. Кукеев.* О некоторых современных направлениях историографии истории Джунгарского ханства 210
- М.А. Мусаев, Ш.Ш. Шихалиев.* Чудесные деяния святых в арабоязычных суфийских биографических сочинениях дагестанских шейхов начала XX века 218
- П.С. Тентюк.* «Законоведная макама» ал-'Аббаса по рукописи В 66 из собрания ИВР РАН 233
- А.М. Кабанов.** Влияние китайской культуры на средневековую Японию (на примере дзэн-буддийской поэзии) 241

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- К.М. Богданов.* Каталогизация материалов фонда тангутских рукописей и ксилографов ИВР РАН: история, проблемы, перспективы работы 269
- К.Г. Маранджян.* Дмитрий Матвеевич Позднеев (1865–1937): к портрету «культурного бродяги» 281
- С.И. Марахонова.* Востоковед Сергей Елисеев в Гарварде в 1932–1957 гг. 304
- А.Я. Борисов, А.П. Рифтин, Н.В. Юшманов.* История кафедры семито-хамитской филологии (Музей истории СПбГУ. Ф. ФИК, д. 127, лл. 52–67). Предисловие и публикация *Г.Х. Каплан* 315

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- О.М. Чунакова.* Международный симпозиум, посвященный 125-летию со дня рождения академика Иосифа Абгаровича Орбели 327
- И.В. Кульганек.* Пятая научно-практическая конференция: «Путешествия на Восток–2011» 331
- А.Х. Юлгушева.* XXXIV ежегодная сессия петербургских арабистов 334
- В.П. Иванов.* XXXIII Зографские чтения. Проблемы интерпретации традиционного индийского текста (16–18 мая 2012 г., Санкт-Петербург) 337
- Ю.В. Болтач.* Пятые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир» (13–15 июня 2012 г. Санкт-Петербург) 340
- Н.О. Чехович.* Выставка из собрания акад. Николая Лихачева 343
- На четвертой стороне обложки: Документ из Дуньхуанской коллекции ИВР РАН (к статье Вэй Ин-чунь) *И.Ф. Попова.* Международная конференция «Тангуты и Центральная Азия» 345

РЕЦЕНЗИИ

- Над номером работали:
- Т.А. Аникеева
Р.И. Котова
А.А. Ковалев
О.В. Маждидова
О.В. Волкова
В.И. Мартынюк
Е.И. Крошкина
Е.А. Пронина
- Yuriy Malikov.* Tsars, Cossacks and Nomads. The Formation of a Borderland Culture in Northern Kazakhstan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. (*И.В. Герасимов*) 348
- Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. (*С.Л. Бурмистров*) 353
- Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. (*М.И. Воробьева-Десятовская, Е.П. Островская*) 357

IN MEMORIAM

- Анаит Георгиевна Периханян (1928–2012) (*О.М. Чунакова*) 364

М.А. Мусаев, Ш.Ш. Шихалиев

Чудесные деяния святых в арабоязычных суфийских биографических сочинениях дагестанских шейхов начала XX века¹

В начале XX в. Шарафуддин ал-Кикунни, Шуайб ал-Багини и Хасан ал-Кахи написали биографии суфийских накшбандийских шейхов, в том числе дагестанских. В своих сочинениях авторы описывают многочисленные примеры чудотворств, которые обозначаются термином *карамат*. В данной статье приводятся примеры чудотворств шейхов, описанные авторами сочинений, они типологизируются, также рассматриваются теоретические взгляды суфиев на природу *караматов*.

Ключевые слова: суфизм, Шарафуддин ал-Кикунни, Шуайб ал-Багини, Хасан ал-Кахи, *карамат*, *авлия*, биографии ученых-богословов.

В начале XX в. в среде дагестанских шейхов получило распространение написание биографий ученых-богословов. В этот период на арабском языке были созданы *Хикайа ва манакиб ал-маша'их ан-накибандийина* («Рассказы и достоинства накшбандийских шейхов») Шарафуддином ал-Кикунни, *Табакат ал-Хваджекан ан-накибандийа ва садат маша'их ал-Халидийа ал-Махмудийа* («Поколения накшбандийских наставников и шейхов братства Халидийа-Махмудийа») Шуайбом ал-Багини, *Сирадж ас-са'адат фи сийар ас-садат* («Светоч счастья в биографиях великих шейхов») Хасаном ал-Кахи. Последние два сочинения написаны в распространенном на Востоке жанре табакат, в данном случае в жанре суфийского табакат, представляющего собой хронологически упорядоченное описание биографий шейхов из священной цепи духовной преемственности братства Халидийа-Махмудийа.

Шуайб ал-Багини (1857–1912)³ завершил написание своего «Табаката» 16 ноября 1911 г.⁴ В рукописном варианте это сочинение к настоящему времени известно только в автографе. Отсутствие рукописных копий свидетельствует, что сочинение не получило распространения. «Табакат» Шуайба имел хождение в ограниченных суфийских кругах. Это может быть связано с антироссийским содержанием текста сочинения, ознакомление представителей власти с которым могло привести к репрессивным действиям против автора. В постсоветскую эпоху «Табакат» был издан

¹ Исследование проведено при поддержке гранта Российского гуманитарного научного фонда (№ 12-31-01221).

² Дословный перевод слова *ас-садат* — «господа». Однако в данном случае мы перевели это слово согласно суфийской традиции, где этим термином обозначают великих суфийских шейхов.

³ Здесь и далее даты рождения и смерти приведены в соответствии с данными арабоязычных биографических сочинений Шуайба ал-Багини и Али ал-Гумуки (ал-Багини; ал-Гумуки).

⁴ В колофоне рукописи дана следующая дата: «двадцать пятое число месяца зу-л-ка'да тысяча триста двадцать девятого года хиджры». Следует отметить, что в печатном издании содержится ошибка редактора, вызванная неправильным прочтением даты с текста автографа.

в Сирии издательством «Дар ан-ну‘ман ли-л-улум» на языке оригинала. Автор предисловия издания Абд ал-Джалил ал-Атта ал-Бакри пишет: «Эта книга была издана с рукописного списка, которую передал в редакцию дагестанский шазилийский шейх, председатель совета алимов Дагестана Арсланали-афанди [Гамзатов] через заместителя муфтия Дагестана». Книга выдержала три издания в 1996, 1999 и 2003 гг. и стала библиографической редкостью.

Поиск рукописи позволил получить ее цифровую копию, сделанную с оригинала, который хранился у упомянутого Арсланали Гамзатова, а также произвести ее палеографическое описание. В настоящее время судьба рукописи неизвестна⁵. Особенности написания предисловия и *увана* рукописи, факсимиле которых приведены в издании, позволяют сделать вывод о том, что мы имеем дело именно с тем экземпляром, с которого осуществлено издание. В пользу этого свидетельствует также то, что краткое описание рукописи, приведенное в предисловии к изданию, совпадает с копией рукописи, имеющейся у нас. Сверка образцов почерка Шуайба, в частности, с переписанной им рукописью, которая находится в нашем распоряжении, позволяет прийти к заключению, что данный экземпляр является автографом. Следует отметить, что в тексте рукописи встречаются дополнения, вероятно сделанные шейхом Хасаном ал-Кахи. Он же является автором текста, написанного на одном листе, вклеенном в рукопись (л. 70б).

Объем изучаемого сочинения 226 с., в их числе *фихрист* на 5 с., вшитый в конец рукописи, написанный почерком, отличным от почерка основного текста. Формат рукописи 21×29 см. Автор старался придерживаться 31 строки на листе; имеется постраничная пагинация. На полях рукописи встречаются глоссы, как самого автора текста, так и читателей; в тексте встречаются пояснительные значки. В начале *фихриста* (с. 222) имеется следующая запись: «Содержание (*фихрист*) книги „Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандийа“ шейха, выдающегося ученого (*аллама*) Шуайба-афанди ал-Багини». В конце *фихриста* (с. 226) указано: «Составил этот [*фихрист*] и написал [его] нуждающийся в милости Господа своего Мухаммад, сын ученого (*алима*) Али ал-Ури⁶ 21 ша‘бана 1409 г.⁷ Я завещаю вам, о читатели и те, кто извлечет пользу из этого [*фихриста*], совершить мольбу (*ад-ду‘а*) за грешного, неразумного, нуждающегося [в милости Всевышнего Аллаха], да простит Аллах написавшего [эти строки]. Аминь».

Сочинение состоит из трех глав, из которых первые две (с. 1–131) являются компиляционными. В первой главе повествуется о шейхах, начиная от халифа Абу-Бакра ас-Сиддика, с которого по накшбандийской традиции начинается *силсила* — цепь священной духовной преемственности, до шейха Убайдуллаха Ахрара (1404–1490). Автор указывает, что они «упоминаемы в сочинении Али б. ал-Хусайна ал-Кашифи» (1463–1531) (*ал-Бакийат ас-салихат фи тақриб ар-рашахат*), который перевел их биографии с персидского на арабский язык. Вторая глава посвящена накшбандийским шейхам, начиная с Мухаммада Захида ас-Самарканди (ум. в 1529 г.), заканчивая биографией Мухаммад-Халида ал-Багдади (1779–1826), о жизни и деятельности которых писал шейх Мухаммад Мурад ар-Рамзи ал-Казани ал-Манзалави (1855–1934).

Наиболее самостоятельной является третья глава (с. 132–221). Эту главу Шуайб начинает с биографий кавказских шейхов тариката, далее автор делит ее на три своеобразных параграфа: в первом из них ал-Багини пишет об ученых, которые не были

⁵ Цифровая копия хранится у авторов данного исследования.

⁶ Из с. Уриб, ныне Шамильского района Республики Дагестан.

⁷ Соответствует 29 марта 1989 г.

шейхами, но уровень знаний которых позволяет их возвести в этот ранг; во втором параграфе рассказывается о шейхах, которые не обладали глубокими знаниями и, не имея наставников, в силу своей безудержной божественной любви достигли степени святости; третий посвящен тем, которые претендуют на шейхство, но не имеют ни знаний, ни наставника, ведущего по правильному пути, и в то же время наставляют других в тарикате. Следует отметить, что, конечно же, третья глава произведения включает также биографии наставников накшбандийского тариката из священной цепи духовной преемственности, начиная от Исмаила-афанди аш-Ширвани ал-Курдамири (1782–1848), заканчивая Ахмадом-афанди ат-Талали (1839–1903).

Сочинением своего наставника Шуайба ал-Багини пользовался шейх Хасан ал-Кахи (1852–1937) при подготовке собственного труда, названного *Сирадж ас-са'адат фи сийар ас-садат*. Некоторые фрагменты этой работы, касающиеся биографий дагестанских ученых-богословов и суфиев, были переведены дагестанским шейхом Хусенил Мухаммадом ал-Ури на аварский язык и записаны на аджаме, а впоследствии были переложены на кириллицу и изданы на аварском языке⁸ (ал-Гури, 2000). Что же касается труда ал-Кахи, то в нашем распоряжении имеется цифровая копия полного списка этого сочинения (список «а»). Оригинал хранится в медресе с. Ахалчи Хунзахского района. Эта рукопись вместе с другими была передана в медресе Сиражутдином Магомедовым (1909–1977) из с. Ахалчи, известным ученым-богословом и знатоком арабоязычной литературы. Сама рукопись представляет собой текст, написанный на белой, тонкой, российской фабричной бумаге почерком *наسخ* фиолетовыми чернилами. Формат рукописи — 18×22 см; формат текста — 14×19 см. Объем рукописи — 96 л.; на каждом листе по 25 строк. Пагинация рукописи отсутствует, имеются кустоды.

Автор сочинения и его название указаны в *увване*: «Светоч счастья в биографиях великих шейхов». Автор — учитель (*устаз*), достигший [степени] познания [Аллаха], плавающий в море знаний, шейх, наставник Хасан б. ал-хаджж Мухаммад ал-Кахи».

Нам известен еще один список этого сочинения (список «б»), который был переписан муридом Хасана ал-Кахи Шайхулисламом из селения Заната⁹. В колофоне указано, что сочинение Хасана ал-Кахи было завершено в 1338 г.х. (в 1919/20 г.), т.е. через 9 лет после «Табаката» Шуайба. Там же указывается: «Завершилась переписка данного сочинения в ночь на 7 джумада-л-ахир 1366 г. (27 апреля 1947 г.)... Переписано с копии, которая, в свою очередь, была переписана с автографа».

Автограф пока не обнаружен; списки «а» и «б» идентичны по содержанию, мы же пользовались первым из списков.

Анализ этого сочинения выявил, что большая часть работы Хасана ал-Кахи является компиляцией *Табакат ал-Хваджжакан*. То есть биографии шейхов, начиная с Абу-Бакра ас-Сиддика и заканчивая Джабраилом-афанди аз-Захури (ал-Цахури, ум. в 1890 г.) (лл. 2а–64б), а также биография самого Шуайба, где Хасан собрал воедино все те части автобиографического характера, которые содержатся в труде ал-Багини, полностью взяты из работы *Табакат ал-Хваджжакан* и передаются в сокращенном виде. В самом тексте сочинения *Сирадж ас-са'адат* Хасан дважды ссылается на труд Шуайба ал-Багини.

Оригинальной в работе является заключительная часть (лл. 66а–96а, за исключением биографии Шуайба ал-Багини), где автор описывает жизнедеятельность своих

⁸ Сверка текста авторства ал-Кахи с изданной работой показала, что биографии дагестанских шейхов, изложенные в этом издании, носят фрагментарный характер.

⁹ Ныне в составе Шамильского района Республики Дагестан. Рукопись хранится в личной коллекции жителя г. Махачкала А.М. Магомедова.

наставников, которые последовательно передали ему *иджазу*, — Абдурахмана ал-Асави (ум. в 1904 г.) и Сайфуллы-кади (Башларова) ан-Низубакри (из с. Ницовкра, 1853–1919 гг.).

В начале сочинения Хасан ал-Кахи пишет, что, когда он встал под наставничество шейха Абдурахмана ал-Асави, он захотел написать биографии шейхов своей *силсилы* с тем, чтобы «меня коснулась хотя бы небольшая часть благодати шейхов, чтобы на меня попали хотя бы брызги их эманации (*файд*)... После смерти Абдурахмана ал-Асави я встал под наставничество шейха Шуайба ал-Багини. После его смерти я встал под наставничество Сайфуллы ан-Низубакри ан-Накшбанди аш-Шазили ал-Кадири. Первые два шейха дали мне *иджазу* накшбандийского тариката. Последний же передал мне все три *иджазы*¹⁰. Поэтому я решил написать об этих шейхах, об их высокой степени святости и *караматах*...» (ал-Кахи, л. 16). После небольшого вступления, в котором автор рассказывает о достоинствах тариката, Хасан ал-Кахи переходит к описанию биографий суфийских шейхов накшбандийской *силсилы*. Так же как и Шуайб, Хасан начинает свой труд с биографии первого праведного халифа.

Два предыдущих сочинения, о которых мы говорили, написаны не просто суфиями, а шейхами, причем довольно известными и популярными в период их жизни и на современном этапе. Это же можно отнести и к персоне шейха Шарафуддина ал-Кикунни (ум. в 1935 г.)¹¹, который считается автором третьего рассматриваемого нами сочинения — *Хикайа ва манакиб ал-маша'их ан-накибандийина*. Произведение можно отнести как к жанру «табакат», как два предыдущих, так и к распространенному в арабо-мусульманской литературной традиции жанру «манакиб» — состязание в достоинствах. Это сочинение нам известно в одном списке.

Рукопись хранится в частной коллекции жителя с. Хаджалмахи К.Р. Магомедова. Формат рукописной книги 14×21 см; переплет — картон, обтянутый тканью; бумага фабричная; на каждой странице рукописи от 19 до 24 строк текста; почерк — дагестанский насх; имеются кустоды и пагинация, глосс почти нет. Рукопись сборная, объемом 299 л., из которых *Хикайа ва манакиб* занимает 282 л. На 1-м л. рукописи встречается запись о владении: «Из книг Мухаммада, сына Хаджжи-Рамадана ал-Хаджалмахи». В колофоне мы находим указание, что переписчиком является Мухаммад, сын Хаджжи, там же отмечено, что рукопись переписана в месяце джумада ал-аввал 1381 г.х. (Ибрагимова, 2011, с. 13), что соответствует октябрю-ноябрю 1961 г.

В самом тексте сочинения написано, что эти «Рассказы и достоинства накшбандийских шейхов, которые нам разъяснил и показал... совершенный *мурид* (наставник) Шарафуддин ар-Рашади...» записал Салман-эфенди ар-Рашади — мурид шейха Шарафуддина. После каждого смыслового отрезка (рассказа) наличествуют записи, поясняющие авторство: «Шарафуддин ал-Кикунни» или же «со слов Шарафуддина ал-Кикунни». Что касается *нисбы*, то Шарафуддин, будучи выходцем из селения Кикунни, после эмиграции в пределы Османской империи жил в селении Рашадиия, которое ныне называется Гюней-кой и расположено на территории Турецкой Республики (Ибрагимова, 2011, с. 13).

Рожденный в Дагестане, Шарафуддин ал-Кикунни был племянником известного шейха Мухаммада-Хаджи ал-Кикунни (1835–1914), вместе с которым стал *мухаджиром*. При этом они оба не теряли связи со своими последователями в Дагестане. Му-

¹⁰ Имеется в виду разрешение на наставничество по трем тарикатам — Накшбандийа, Шазилийа, Кадирийа.

¹¹ Шейх Шарафуддин ал-Кикунни, как и его дядя шейх Мухаммад-хаджжи ал-Кикунни, не признается истинным шейхом той линии Халидийа-Махмудийа, которая представлена Шуайбом ал-Багини и Хасаном ал-Кахи.

хаммад-Хаджи является автором пока не обнаруженного сочинения *Манакиб ал-мархум* («Достоинства покойных»). В частности, в одном из писем на родину он советовал своим представителям в Дагестане использовать это сочинение для обучения муридов, «вовлечения их в наилучшее» (Ибрагимова, 2011, с. 12–13).

Перед исследователями сочинения *Хикайя ва манакиб ал-маша'их ан-накибандийина* стоит вопрос об авторстве и дате создания. З.Б. Ибрагимова считает, что сочинение *Манакиб ал-мархум*, написанное Мухаммадом-Хаджи ал-Кикунни, было утеряно его последователями во время захвата и сожжения Рашадийи греками в 1920 г. После чего оно было восстановлено Шарафудином и Салманом-эфенди — первый диктовал его второму. Затем Салман ар-Рашади дополнил текст *Хикайя ва манакиб* биографией своего наставника Шарафуддина.

Датой создания сочинения, видимо, следует считать период между 1920 г., когда Рашадийа была сожжена, и 1935 — годом кончины Шарафуддина. Временные рамки можно сузить до 1928 г., поскольку было бы весьма проблематичным переправить это сочинение в Дагестан после этой даты, учитывая религиозную политику советского государства.

Что касается содержания сочинения, то это сборник биографий и случаев из жизни накшбандийских шейхов как самых ранних, так и поздних, входящих в *силсилу* ал-Кикунни (начиная с халифа Абу-Бакра). В них содержатся различные сведения из жизни суфиев, в том числе даты рождения и смерти, описания их внешности и т.д. Первая часть труда, а именно «Манакиб», где содержатся биографии, была переведена на аварский язык М.-Р. Мугумаевым и издана в 1997 г. (Кликуниса, 1997)¹².

Все три сочинения написаны на арабском языке дагестанскими суфийскими шейхами тариката накшбандийа и являются ценнейшими источниками по истории ислама и исламской культуры на Восточном Кавказе. К настоящему времени эти сочинения почти не исследованы. По этим биографическим произведениям написано всего лишь несколько работ авторами данного исследования, а также З.Б. Ибрагимовой и М.Г. Шехмагомедовым (Мусаев, 2010, с. 36–38; Шехмагомедов, Шихалиев, 2011, с. 4–11; Ибрагимова, 2011, с. 12–14; Мусаев, Шихалиев, 2011, с. 183–194). Между тем, биографические сочинения дагестанских авторов весьма информативны. В них приведены эксклюзивные сведения о жизни и творчестве кавказских суфийских шейхов и ученых-богословов, описывается культурная и религиозная жизнь региона, крупнейшие политические и военные события на Восточном Кавказе. Нас же привлекли многочисленные примеры чудотворств шейхов, описываемые в сочинениях, характерные как для устной, так и письменной суфийской традиции. Устные предания и описания чудотворений, имеющие хождение в Дагестане, не всегда могут прямо относиться к суфизму и к суфиям. В этом смысле описания чудотворств суфиев в письменных произведениях, авторами которых являются не рядовые из них, а шейхи, представляются наиболее репрезентативными.

Проблематика чудотворств в суфийской среде, в частности в накшбандийской, становится еще более интересной, если учесть, что ранние накшбандийи относились весьма сдержанно к чудесам (Кныш, 2004, с. 252).

Описываемые в рассматриваемых произведениях чудотворства шейхов обозначаются термином *карамат* (или *карама*). В мусульманской традиции слово *карамат* используется, чтобы обозначить чудеса «святых», «друзей Бога» (*авлийа*), которым Аллах предоставляет возможность их совершать. Термин *карамат* следует отличать от *му'джизат* (или *му'джиза*). Они имеют идентичный общий смысл — экстра-

¹² В издании не указано, что перевод осуществлен М.-Р. Мугумаевым, хотя это является общеизвестным фактом.

ординарный случай, который ломает «божественный обычай» (*суннат Аллах*). Но *му'джизат* имеет конкретную смысловую нагрузку — это публичный акт, продолженный провозглашением, посредством которого пророк демонстрирует неоспоримое «бессилие» наблюдателей чудотворения. *Карамат* же должен держаться в секрете и никоим образом не является признаком пророческой миссии. Есть риск двусмысленности, если переводить оба термина словом «чудо» или «чудотворение». Более правильным видится конкретизировать, различая «чудотворение пророка» от «чудотворения святого» (Gardet, 1997, p. 615).

В дагестанских суфийских биографических сочинениях шейхи нередко характеризуются как обладающие даром чудотворства. В качестве примера можно привести цитаты: «И проявились у [Махмуда ал-Алмали] удивительные *караматы*» (ал-Багини, с. 182); «[Джабраил-афанди ал-Цахури] проявлял многочисленные удивительные чудотворства» (ал-Багини, с. 184); «И я, если позволит мне Аллах, далее расскажу о его удивительных чудотворствах, свидетельствующих о его (Сайфуллы-кади. — *Авт.*) высокой степени святости...» (ал-Кахи, л. 73а) и др.

При описании чудотворений часто дается ссылка на конкретное лицо, свидетеля *карамата*, который, как правило, является человеком богобоязненным и имеющим познания в исламских науках. К примеру, описывая чудотворства шейха Махмуда ал-Алмали (ум. в 1877 г.), с которым автор никогда не встречался, он ссылается на человека, который рассказал лично автору, т.е. Шуайбу: «Вот что рассказал о нем его близкий мурид, *хафиз* (знающий Коран наизусть. — *Авт.*) Йусуф-афанди ал-Алмали...» (ал-Багини, с. 182). Другой пример — описание *карамата* передается по цепи передатчиков: «Мне рассказывал его дорогой сын Мухаммад-афанди из уст своего отца шейха Хаджи Ахмада-афанди, который говорил...» (там же, с. 194); «Это рассказал мне шейх Кусай-афанди ал-Джиниги, передавая из уст [своего шейха Исмаила ас-Сивакалли]» (там же, с. 185).

Приводимые примеры чудотворений разнообразны. Типологизация их довольно сложна.

В рассматриваемых произведениях есть несколько сюжетов с претензией на сверхъестественное перемещение определенных лиц в пространстве.

Относительно известного ученого-богослова Дамадана ал-Мухи (1650/51–1724/25), который не был суфийским шейхом, но который из-за наличия великолепных знаний в области шариата приравнивается к нему Шуайбом ал-Багини, говорится: «Устанавливающий истины шейх ал-Кудуки (ум. в 1717 г.) был однажды вечером в селении Кудутль. Когда он пришел домой после вечерней молитвы, он нашел свою жену готовящей нежные вкусные чуду¹³ (*адрифа*) и сказал: „Наш брат Дамадан очень любит эти чуду“ — и произнес эту фразу трижды. Как только он завершил произносить в третий раз, к ним зашел Дамадан. Шейх ал-Кудуки спросил: „Почему опоздал, брат?“ Он ответил: „Когда ты сказал в первый раз, я совершал молитву в своем доме в Мегебе и произносил *ташахуд*; когда ты сказал во второй раз, я надевал свою обувь; когда ты сказал в третий раз, я прибыл к тебе“. Расстояние между их селениями два дня пути, или больше этого» (там же, с. 158).

Другой пример сюжета со сверхъестественным перемещением в пространстве относится к персоне известного шейха Мамма-дибира ар-Ручи (ум. в 1878 г.). Повествуется, что он в день *Арафат* выходил из своего дома и перемещался вместе с паломниками в *хаджж*. А одного из дагестанцев, который не мог покинуть Мекку в силу того, что его обокрали, он вернул на родину, посадив на спину. Сам процесс описывается так: «Тогда он взлетел и полетел над горами и морями. Я слышал шум

¹³ Мучное блюдо с начинкой, как правило, из творога.

полета, подобно шуму крыла орла, парящего на охоте. Таким образом, это продолжалось в течение нескольких часов. Потом он спустился и сказал мне: „Теперьними повязку со своих глаз“. Этот *карамат* был рассказан еще при жизни шейха ар-Ручи покойному муаззину мечети с. Гочада (ныне Чародинского р-на. — *Авт.*) „одним казикумухцем“, встреченным им на базаре» (там же, с. 137–138).

Одним из часто упоминаемых чудотворений является способность определенных лиц видеть то, что не видят другие. «Однажды мать Ахмада-афанди ал-Хурухи (ум. в 1765 г.) высыпала на крышу дома пшеницу, чтобы высушить ее на солнце. Он посмотрел на эту пшеницу особым взором и увидел, что зерна пшеницы поедают друг друга. Тогда он позвал свою мать и сказал: „Мама, дай мой посох, мой скарб, я покидаю вас“. Мать воскликнула: „Что ты такое говоришь, сынок! Как ты можешь покинуть нас, когда ты прожил здесь всего лишь немного дней! Ведь ты был так долго в разлуке с нами, подобает ли тебе покинуть нас сейчас!“ Он ответил: „Мама, как же я могу остаться среди людей, которые не выплачивают *закят*, не раздают *садака* из своего имущества“. Его мать спросила: „Как же так? Что ты увидел, сынок?“ Он ответил: „Я видел как пшеница, которую ты расстелила на крыше, поедает сама себя. Это то имущество, с которого не выплатили *закят*, не выполнив тем самым повеление Всевышнего Аллаха“» (там же, с. 163). Относительно ал-Хурухи приводятся еще два *карамата*, где он окружающим «описывал удивительные, скрытые от глаз человека вещи» (там же, с. 164).

Особенность этого типа чудотворений в том, что их нельзя удостоверить свидетельством, поскольку только сам рассказчик является их наблюдателем. Например: «Однажды, когда шейх Суфи ал-Джиниги и шейх Хаджи Йусуф ал-Ханаби были в пути, они рядом с дорогой увидели старую могилу. Шейх Хаджи Йусуф сказал: „В свое время похороненный здесь мужчина очень много курил. В его могиле сильный, неослабевающий табачный дым“. Я спросил: „Откуда ты знаешь?“ Он ответил: „Как же тут не знать? Разве ты не видишь табачный дым, поднимающийся из его могилы? И разве ты не чувствуешь запах табачного дыма?“ Я сказал: „Нет“. Он сказал: „Поистине, я вижу табачный дым и чувствую его запах“. Да сохрани нас Всевышний Аллах от табачного дыма, амин!» (там же, с. 140). Здесь следует отметить, что приводимые авторами примеры чудотворений часто несут назидательную смысловую нагрузку.

Другой пример чудотворства, когда *валий* видит то, что не видят другие, — это случай, описываемый Шуайбом со слов очевидцев: «...Шейх [Махмуд ал-Алмали] пошел к камню, который известен тем, что является окаменевшей змеей, и сказал [своим муридам]: „Молчите, пока я не спрошу у этого камня о его сути. Действительно ли он был превращен [в камень], как об этом рассказывают, или же это ложь?“ Он ударил своим посохом по камню и спросил о его внутренней сути. В этот момент камень зашевелился, и оттуда повалил большой дым с неприятным запахом. Затем шейх [Махмуд ал-Алмали], да будет свята его душа, сказал: „Этот камень рассказал мне, что когда-то он был огромной змеей и поедал овец шейха из селения Бабаратма“. Он раз за разом говорил змее: „О, животное Аллаха, не ешь моих овец, ведь они являются средством пропитания для меня“. Он говорил змее эти слова раз за разом в мягкой форме, а она не переставала поедать его овец, похищая каждый день по одной из них. Однажды, когда змея вышла на охоту похитить, как обычно, овцу, а это случилось на этой низине, [шейх из Бабаратма] выстрелил в змею из лука, так что [стрела] вошла ей в один бок и вышла из другого. Затем он подошел к змее, встал на нее пяткой и обратился к ней со словами: „С дозволения Всевышнего Аллаха стань камнем!“, и змея обратилась в камень» (там же, с. 184).

Вышеприведенный пример чудотворства типологически можно отнести и к *караматам*, связанным с превращением одного материального объекта в другой. В этом ряду стоит пример *карамата*, продемонстрированного своей супруге Хадисом ал-Мачади (ум. в 1770 г.), когда он «встал на крышу своего дома и полетел, подобно орлу, от одной горы к другой» (там же, с. 158).

Чудотворения не всегда сверхъестественны. Описывается, что у шейха Хаджи Йусуфа, жившего в селении Хнов, не было стоп, он ходил на лодыжках и мог покрывать только небольшие расстояния. «Несмотря на это... [по зову шейха] он шел со своего селения до тех пор, пока не пришел к шейху Джамалуддину [ал-Газигумуки] (ум. в 1964 г. — *Авт.*), не устав при этом. Расстояние же между его селением и тем местом, где тогда находился шейх Джамалуддин, было примерно шесть дней [пути]...» (там же, с. 139).

В описываемых примерах *караматов* мы встречаем истории, в которых мы можем усмотреть претензию на то, что шейхи могли передавать информацию на расстоянии. Вышеупомянутый шейх Хаджи Йусуф, будучи еще *муридом*, увидел во сне шейха Джамалуддина ал-Газигумуки, который ударил его ногой и воскликнул: «До каких пор ты будешь находиться в своем селении, находясь в беспечности?! Поспеши, поспеши, поспеш!» (там же, с. 139). Далее из контекста следует, что ал-Газигумуки ждал Хаджи Йусуфа.

В числе *караматов* описываются сюжеты, когда шейхи внутренним взором видят сердца *муридов*. Со слов некоего алима Дибир Мухаммада из селения Кахиб рассказывается, как однажды этот самый Дибир Мухаммад, отправившись к шейху Абдурахману ал-Асави, встретил по пути постороннюю женщину. Он посмотрел на нее, отметив это про себя. Когда же он пришел к своему шейху ал-Асави, тот посмотрел на Дибир Мухаммада внутренним взором и спросил: «На какую женщину ты посмотрел?» Дибир Мухаммад сказал: «По пути к тебе я встретил женщину и разговаривал с ней». Абдурахман ал-Асави сказал: «Та женщина, на которую ты посмотрел, не из нашего, а из вашего селения». Тогда Дибир Мухаммад, подумав немного, понял, что шейх будто бы читает его внутреннее состояние (ал-Кахи, л. 676).

Примером проблематичности типологизации *караматов* является сюжет о чудотворстве шейхов Махмуда ал-Алмали и Ахмада ат-Талали. Этот пример чудотворства можно отнести к тому, что *авлия* могут передавать информацию на расстоянии, видят то, что не видят другие, связать с экстериоризацией шейха (существованием вне физического тела), со сверхъестественным перемещением человека в пространстве, а также с экстраординарным перемещением предметов в пространстве: «Надежные люди из окружения Махмуда ал-Алмали рассказывали мне, что однажды он вместе с некоторыми своими близкими людьми был приглашен в гости в селение Мухах. Когда они приблизились к этому селению, они остановились в роще, расположенной недалеко от этого села. Один из его спутников сорвал плод с дерева, которое по-тюркски называется „Ямишан“ (боярышник. — *Авт.*). Шейх [Махмуд ал-Алмали] же, сидя на лошади, вдруг засмеялся и сказал: „Эй, такой-то, воистину, мулла Ахмад ат-Талали, который сейчас находится в селении Ках, посмеялся над тобой и сказал: „Посмотрите, как этот человек, находясь перед своим шейхом, потерял почтительность к нему, сорвав плод и съев его“. Тот человек, который сорвал плод, удивился этому и сказал: „О шейх, как же сейчас меня может видеть мулла Ахмад, когда между нами расстояние трех часов пути на лошади?!“ Шейх сказал: „Показать тебе истинность этого?“ Тот сказал: „Да“. Тогда шейх Махмуд ал-Алмали сказал ему: „Дай мне косточку этой ягоды“. Затем шейх взял эту косточку, бросил и воскликнул: „Эй, мулла Ахмад, лови то, что я бросил тебе“. И затем добавил: „Клянусь Аллахом,

эта косточка попала в нос мулле Ахмаду, и место, куда попала косточка, покраснело“... Владелец той косточки, которую бросили в муллу Ахмада, захотел отправиться к нему и расспросить его об истинности случившегося. Он рассказал, что было далее: „Когда я вернулся из этого путешествия, я захотел узнать истину происшедшего и отправился в селение Ках. Когда я приблизился к его комнате и посмотрел внутрь через маленькое окошко, мулла Ахмад позвал меня, прежде чем я что-либо успел сказать: „Эй, ты, кто не верит шейхам, разве ты не знаешь, что чудотворства шейхов — истина?!“. Я посмотрел на него и увидел, что то место на его носу, куда попала косточка, покраснело, а та косточка находится у него в руке. Он сказал: „Эта косточка та самая, которую бросил в меня шейх“. Я был поражен этим чудотворством шейха и его мурида [Ахмада ат-Талали], был изумлен и сломлен этим» (ал-Багини, с. 182–183).

Любопытно, что в суфийской традиции встречаются описания историй, связанных со сравнением духовной силы или степени святости (*макамат*) того или иного шейха. Этот пример приводит и Шуайб ал-Багини, описывая историю, связанную с шейхом Исмаилом ал-Сивакали (ум. в 1885 г.), передаваемую из его уст: «Когда я решил расстаться с шейхом Джамалуддином-афанди, он сказал мне: „О сынок, мулла Исмаил, Я последний столп (*кутб*) в дагестанских землях. И до конца света после меня не будет здесь *кутбов*. И если ты найдешь наставника, достигшего большей степени кутба, то ты можешь пойти к нему, чтобы получить пользу. Если же нет, то нет тебе необходимости возвращаться к другому“. Эти его слова укоренились в моем сердце, и я в течение долгого времени жил в своем доме, в своем родном селе.

Через некоторое время я услышал, что в селении Алмало есть великий человек Махмуд-афанди, которого называют шейхом. Я, соответственно словам моего первого шейха (Джамалуддина-афанди), не обращал внимания на людскую молву. Я пребывал в уверенности, что в наших землях нет шейха, более великого, чем шейх Джамалуддин-афанди. Однажды я получил письмо от шейха Махмуда-афанди со следующим содержанием: „Приходи ко мне“, но я не обратил на него внимание. Затем через некоторое время я получил второе письмо от него с тем же содержанием и снова не обратил на него внимание. Далее, я получил третье письмо [от него]: „Если придешь, то приходи [ко мне], если же нет, то я сам приду к тебе. Если ты пренебрегаешь посещением меня, то я не чуждаюсь посетить тебя“. Эти слова оставили след в моем сердце, и я сказал [себе]: „Что случится, если я пойду к нему! Разве я не получу награду [у Аллаха], если посету святого, даже если иной пользы не будет?“.

Затем я сел на белого коня и отправился в селение Алмало. Там я нашел у него большое общество людей, которые находились в благоговейном молчании так, как будто на их головах [сидят] птицы. Затем, когда я подошел к их благопристойной группе, [шейх Махмуд-афанди] поднял свою низко опущенную голову и сказал: „Сядь, брат, и добро пожаловать“. Когда я сел в их круг и переступил за завесу его любви, он сказал мне: „О, сын, Исмаил-афанди! Слова твоего шейха Джамалуддина-афанди о том, что он последний *кутб* в Дагестане, верны, я подтверждаю это, однако я превосхожу его по степени кутба и стою выше по степени *ал-джиланийя*“¹⁴.

Только он произнес эти слова, как я лишился чувств, будучи охваченным его внутренним состоянием, не имея сил противиться этому. Я [почувствовал] себя так, как будто он схватил меня за пальцы ног и удерживает над глубокой пропастью. Я испугался этого и позвал своего шейха Джамалуддина-афанди. Он явился подобно молнии и остановился далеко от меня. Я позвал его во второй раз и в третий, прося о

помощи избавить меня от того, что со мной случилось. Однако он не помог мне и не приблизился, из почтения (страха) к шейху Махмуду-афанди. И я понял, что шейх Махмуд-афанди стоит выше него по степени. Тогда я позвал шейха Махмуда-афанди с просьбой о помощи, и он освободил меня от этого. Тут я пришел в себя и почувствовал себя подобно зарезанной птице, брошенной внутрь круга. Все мои части тела болели как истерзанные» (там же, с. 185–186).

Интересно, что другой дагестанский шейх, Ташав-хаджи из Эндирея (ум. в 1846 г.), отмечая свою более высокую степень святости в сравнении с шейхом Джамалуддином из Газикумуха, писал, что «видел себя на расстоянии одного локтя позади пророка Мухаммада, в то время как Джамалуддин находился в пятнадцатом ряду позади него» (Ханмурзаев, 2011, с. 684).

В произведениях приводятся примеры общения людей с духовной субстанцией (*руханийя*) пророка. Со слов Давуда ал-Хурухи это описывается так: «Мы вошли в комнату, при этом окно было открыто. Шейх Мамма-дибир сказал нам: „Будьте готовы, пророк Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, сейчас зайдет к вам, и не совершайте ничего, что противоречит этике“. В этот момент я почувствовал сильную страсть и стал подобно опьяненному. Наш учитель начал совершать громкий *зикр* и продолжал делать это некоторое время. И когда он довел *зикр* до десяти, в этот момент раздвоилась стена в доме шейха и в нее вошла духовная субстанция посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует. Она остановилась напротив шейха, внутренне направляя взор на него. Это я видел своими глазами. Я обратил свою душу к нему и почувствовал, будто мне в лоб ударили пламенем. Я пробыл пораженный этим около трех часов, а когда пришел в себя, то увидел своего шейха Мамма-дибира, который потянул меня за ногу и сказал: „Встань, сынок, пришло время тебе встать!“ Я встал, стесняясь того, что не проявил уважение по отношению к посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, и к своему шейху. Он же сказал мне: „Ничего, мой сын, то, что случилось, произошло, без твоей воли!“» (ал-Багини, с. 138–139).

Схожий пример Шуайб ал-Багини приводит и в истории, связанной с шейхом Махмудом ал-Алмали: «Вот что рассказал о нем его близкий мурид, хафиз Йусуф-афанди ал-Алмали. Однажды у шейха Махмуда ал-Алмали, да будет свята его душа, появлялась во рту мокрота, но он не выплевывал ее около часа. Мы очень удивились этому, так как вокруг ничего не было, и спросили его: „О шейх, по какой причине ты не выплевываешь так долго свою мокроту?“ Тогда он, да будет доволен им Аллах, ответил нам: „О братья, я не нашел место, чтобы выплюнуть ее, и поэтому сдержался, так как впереди себя я увидел духовную субстанцию (*руханийя*) посланника Аллаха [Мухаммеда], да благословит его Аллах и приветствует. Справа от себя я увидел духовную субстанцию шейха Халида [ал-Багдади], да будет свята его душа, слева — духовную субстанцию шейха Бахауддина Накшбанда, а вокруг сообщество духовной субстанции святых, да будут святы их души“. После этого он, да будет доволен им Всевышний Аллах, немного приподнял свою правую ногу, наклонился и выплюнул мокроту на то место, где стояла его нога, и поставил свою ступню на мокроту» (там же, с. 182).

В одном из текстов отмечается, что Абдуррахмана ас-Сугури (ум. в 1882 г.) посетила *руханийя* халифа Али, которая спросила его, что бы ты хотел получить в дар. Абдуррахман ответил, что богобоязненность. После этого его посетили *руханийи* пророка Мухаммада и всех других пророков. С *руханийей* Мухаммада он общался каждый день по полчаса в течение 33 лет. Также автор пишет, что с 5 лет ас-Сугури «без перерыва на миг» находился под покровительством Абу Йазиды ал-Бистами (ал-Кикунни, с. 175).

Как описывается в «Хикайа ва манакиб», однажды *руханийа* пророка Мухаммада посетила Джамалуддина ал-Газигумуки. «Пророк сказал ему: „Тебе постелен *намаз-лык* испытаний, и тебе закрыты врата благоденствия, но открыты врата бедствий, будь к этому готов!“ На следующее утро его вызвал к себе хан и приказал ему быть его секретарем. Для Джамалуддина не было более неприятного, чем это указание. Но он согласился и исполнял обязанности, как это делает мурид в отношении своего шейха. Затем он увидел *руханийу* [Мухаммада] ал-Яраги. Он сказал Джамалуддину: „Проклятье, что приходится видеть адский огонь на твоём счастливом лице. Смысл этого, что твоё лицо закрыто от покровительства Всевышнего Аллаха и его милосердия“. Тогда он отказался от должности. Хан же заключил его под стражу с намерением казнить. Ночью он лично отправился в тюрьму, чтобы поиздеваться над Джамалуддином. Тут хан увидел двух львов, стоявших по левую и правую сторону от Джамалуддина. Также он увидел, что пальцы Джамалуддина объаты огнем и что он ими пишет. Хан ушел и отказался от мысли о казни, но приставил к нему двух охранников, которые должны были курить и выдыхать дым в лицо Джамалуддину». Затем он был выселен с конфискацией имущества (там же, с. 171).

Хасан ал-Кахи в числе чудотворств Сайфуллы-кади называет встречу его души с духовными субстанциями великих пророков, праведников и святых. Далее автор называет имена пророков, с которыми, по его словам, встретилась душа его наставника в потустороннем мире (Адам, Нух, Йусуф, Ибрахим, Муса, Иса, Мухаммад), и разные истории, связанные с этими встречами. В своем повествовании Хасан ал-Кахи пишет, что описанные события стали ему известны от самого Сайфуллы-кади, который «написал ему письмо с описанием этих событий 20 числа месяца Шаввал 1331 г.» (ал-Кахи, л. 74б), т.е. в сентябре 1913 г.

Судя по тексту сочинения Хасана ал-Кахи, Сайфулла-кади часто записывал очередные свои видения, связанные с тонким миром духовного восприятия шейха, причем с датировкой каждого видения, а также всем ходом и участниками событий. Вероятно, впоследствии эти записи были переданы или же попали в руки Хасану ал-Кахи, который, собственно, и включил их в текст сочинения. Примечательно, что некоторые события, увиденные Сайфуллой-кади в состоянии транса или во сне, пересказываются автором сочинения в первом лице; события, где фигурирует Хасан ал-Кахи, — в третьем лице, причем автор сохранил стиль повествования Сайфуллы-кади от первого лица (ал-Кахи, л. 75б–88а).

Другой пример *карамата* широко известен и в устной традиции. «Шейх Али-афанди ал-Чинави (ум. в 1784 г.) построил мечеть, установив внутри две деревянные опоры, находящиеся близко друг к другу, и сказал: „Ни один грешник не сможет пройти между этими двумя столбами“. Так и случилось. Ни один человек не мог пройти между этими двумя опорами, которые сжимали их и не позволяли пройти. Это яркое дело для любого из созданий Аллаха. Этот его удивительный *карамат* был широко известен, в том числе и в наши дни. Затем крыша мечети разрушилась, а оба столба, установленные шейхом Али-афанди, упали. После этого неизвестный вновь установил эти столбы, однако это чудо пропало, и они, за редким исключением, уже не сжимали грешников» (ал-Багини, с. 164).

Схожий пример из устной традиции связан с горой Шалбуздаг, считающейся священной. На вершине этой горы находятся два уступа, близко примыкающие друг к другу. Согласно поверью, человека с большими грехами, проходящего между этими двумя уступами, эти скалы сжимают, тогда как человек с малыми грехами может пройти между ними свободно. Здесь мы можем провести аналогию с мусульманской эсхатологией, где мост Сират, который «тоньше волоса и острее меча», служит для

испытания верующих. Согласно представлениям мусульман о рае и аде, праведники проходят по этому мосту «с быстротой молнии», а грешники сваливаются с него в ад («зияющее адское болото») (Прозоров, 1991, с. 209).

Как пишет Хасан ал-Кахи, в ночь смерти Сайфуллы-кади один из его муридов видел сон, будто Сайфулла-кади скончался и на его погребальную молитву явился сам пророк Мухаммад вместе со своими сподвижниками. После этого явился ангел Джабраил вместе с другими ангелами и также совершил погребальную молитву. Затем явился накшбандийский шейх Махмуд ал-Алмали с остальными умершими шейхами (с Бахаудином ан-Накшбанди (ум. в 1389 г.), Абд ал-Кадиром ал-Гилани (ум. в 1166 г.), Абу-л-Хасаном аш-Шазили (ум. в 1258 г.), и др.) и они также совершили погребальную молитву над телом Сайфуллы-кади (ал-Кахи, л. 89б). То есть сны, связанные с шейхами, в суфийской традиции относятся к *караматам*.

Примеры чудотворений, приводимые авторами, типологически довольно разнообразны, при этом указывается, что *караматов* «было много... и автор не будет их описывать в этой книге... ибо они известны... и мы не сможем рассказать обо всех».

Мы не ставим перед собой задачи объяснить эти чудеса с точки зрения современной науки, но факт, что это ставилось под сомнение в период написания сочинений. Косвенными свидетельствами наличия скептиков являются несколько цитат из Шуйба ал-Багини: «Не говорили ли шейхи земель Арабистана, что у дагестанских шейхов нет караматов и внутреннего взора?» (на что был получен ответ: «Говорили»); «если же ученые-богословы скажут, что эти истории недостоверны, я отвечу им следующее: „То, что я рассказал о достоинствах этих шейхов и святых (*авлийа*), в этом нет решения Всевышнего Аллаха и это не написано в Коране. Однако допускается руководствоваться и слабыми хадисами, когда дело касается достойных поступков. Всевышний Аллах лучше знает!“»; «воистину, то, что сделал этот шейх, приветствуют святые, даже если это отрицают невежды» (ал-Багини, с. 164).

Му'тазалиты были единодушны в отрицании подлинности *караматов*, которые они клеймили как «уловки шарлатанов». Ибн Сина и его философская школа признавали возможность *карамата*. При этом он, отмечая разницу между *му'джизат* и *карамат*, указывал, что пророк демонстрирует *му'джизат* по самому своему характеру, через врожденное совершенство своего интеллекта, его образной власти, тогда как святой (*вали*, *сиддик*) приобретает это совершенство, следуя соответствующим путем аскетизма.

Шииты-двунадесятники также допускают *караматы* и отличают их от *му'джизат*. Великие имамы шиитов, будучи «безукоризненными» и обладая совершенным знанием, могли совершать чудеса. При этом допускается возможность *караматов*, выполненных под влиянием или при посредничестве имамов.

Аш'ариты серьезно подошли к вопросу изучения *караматов* и посчитали их возможными по нескольким основаниям: 1) Рациональная вероятность. *Му'джизат* результат не морального совершенствования пророка, а свободно осуществленное желание Аллаха, который вызывает это чудо «руками пророка». По аналогии Аллах может осуществить сверхъестественный случай «руками *валийа*»; 2) Существование прецедентов. Они заверены, прежде всего, удивительными случаями, которые упомянуты в Коране (3:37; 28:9; история Семи отроков, содержащая в себе «удивительные знаки» от Аллаха; 17:40); 3) *Караматы* возможны, но не должны быть перепутаны с *му'джизат*. Аллах предоставляет *караматы* святым, чтобы удостоверит их и подтвердить их благочестие и богобоязненное почтение, но Он вызывает *му'джизат* «руками пророка» как доказательство его миссии. Первые должны быть сохранены скрытыми, а вторые объявлены перед всеми людьми. Их в любом случае необходимо

тщательно отличать не только от актов обмана (*хийал*), но также от предсказаний (*киханат*), волшебства (*сихр*), и др.

Позиции суфиев относительно чудотворений святых (*карамат ал-авлийа*) очень близки к мнению *аш'аритов*. Суфии различают *му'джизат* и *карамат*, считают, что святой, который выполняет чудеса, не может быть признан пророком и должен остаться подвергающимся религиозному закону, установленному Посланником Бога. Знаки (*айат*) святых внешне напоминают таковые, исходящие от пророков, тогда как последние обязательно публичны. Поэтому *авлийа* должны стремиться держать *караматы* в секрете. Одно из обвинений в адрес известного аль-Халладжа было «разглашение чудес», посредством которого, в глазах современников, он мог стремиться к роли пророка (Gardet, 1997, p. 615–616).

В сочинении ал-Багини есть описания чудотворений, которые публичны, демонстративны, провозглашаемы, например сюжеты с «превращением в орла» или «бросанием косточки боярышника». В первом случае чудотворение было продемонстрировано супруге, во втором — группе последователей.

В качестве подобного примера можно процитировать Хасана ал-Кахи: «Однажды шейх Махмуд-афанди возвращался с друзьями домой. В пути их постигла жажда. Они дошли до источника возле дороги, когда шейх спросил их: „Нет ли у вас какого-либо сосуда для того, чтобы набрать в него воды из источника и выпить, не слезая с лошади?“ Они ответили: „Нет“. Тогда шейх Махмуд ал-Алмали посмотрел на них и увидел сито для просеивания муки, притороченное сбоку одной из лошадей и сказал, обращаясь к его владельцу: „Возьми сито и набери в него воду“. Тот ответил: „О эфенди, будет ли сито удерживать воду?“ Шейх сказал: „Если будет воля Аллаха, удержит, набирай с именем Аллаха и Его благословением“». Хозяин сита наполнил его водой из источника так, что на пол не пролилось ни капли воды. Он подал воду в этом сите всем своим спутникам, начиная с шейха. Затем, когда все поочередно напились, вода, находящаяся в сите, тотчас вылилась, так что в нем не осталось ни капли воды (ал-Кахи, л. 60б).

С одной стороны, суфии учат, что святые не должны искать этот подарок в виде *карамата* и что это даже может стать серьезным препятствием на пути к союзу с Аллахом; с другой стороны, однако, биографии суфиев изобилуют изумительными действиями и сверхъестественными харизматическими делами (Gardet, 1997, p. 615–616). Известный исследователь А. Шimmel отмечает, что в суфийской литературе много примеров чудотворений, которые могут включать в себя ясновидение, способность стать невидимым, экстериоризацию, а также обладание способностью приручать диких зверей, преодолевать большое расстояние в очень короткий промежуток времени, производить пищу при неурожае, исцелять больных и помогать бесплодным женщинам забеременеть и др. (Schimmel). То есть чудотворство характерно для суфийской традиции и не является региональной особенностью.

Суфийская концепция относительно чудотворства предполагает, что *карамат* может стать предметом беспокойства для святого, который может бояться того, что *карамат* был иллюзией (*истидрадж*). Кроме того, когда они получают подарок в виде *карамата*, они должны показывать Богу все больше смирения, подчинения, благочестивого страха, унижения и презрения к себе. Это смирение и унижение — признак подлинности *карамата* (Gardet, 1997, p. 615–616). Следует также отметить, что в дагестанской суфийской традиции проявление чудотворств является не самоцелью, а следствием благочестия. Хасан ал-Кахи, как и некоторые другие дагестанские накшбандийские шейхи, увлечение суфиев *караматами* сравнивает с регулами, т.е. они не приветствуются.

Караматы являются следствием святости и могут осуществляться только *авлийа* (ед.ч. — *валий*). Этот термин обычно переводится как «святой». *Валий* означает «человека, который является объектом специальной защиты, другом Аллаха». Шииты этим словом обозначают халифа Али — Али *валийу-Ллах*. Кушайри указывает, что *валий* — тот, делами которого ведает (*тувалла*) Аллах, и, тот, кто выполняет (*тавалла*) вероисповедание и повиновение. *Авлийа-Ллах* — «друзья Бога» несколько раз упоминаются в Коране (самый известный из *айатов* 10:63). Понятие *вилайа* развивалось в течение ранних столетий суфизма. Авторитет начала десятого столетия Абу 'Абдалла ас-Салими определил святых как «тех, кто распознаваем очарованием их речи, прекрасными манерами, подчинением, великодушием, принятием оправдания всех, кто извиняется перед ними, и прекрасной мягкостью ко всем существам». Таким образом, идеального суфия здесь называют *валий* (Schimmel).

Природа *караматов* как нельзя лучше демонстрируется цитатой ал-Багини: «Благодаря помощи Всевышнего Аллаха и благодати шейхов» (ал-Багини, с. 139).

Суфийская традиция настаивает на признании чудотворства, возводя скептиков и отрицающих чудотворения *авлийа* в ранг нечестивцев (*фасик*). Шуайб писал: «Это его деяние известно, и его не опровергает никто, кроме тех, кто отрицает Аллаха и не признает святых Аллаха... *Караматы* святых являются истиной, и никто, кроме нечестивцев, этого не отрицает» (ал-Багини, с. 137).

Список литературы

- Gardet L. Karama // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 4. Leiden: E.J. Brill, 1997. P. 615–616.
- Schimmel A. Saints and Miracles // Sufism Journal. Vol. 1, № 3. Электронный ресурс. URL: <http://www.sufismjournal.org/history/history.html>. Дата обращения: 27.07.2011.
- ал-Багини, Шуайб б. *Идрис*. Табакат ал-хваджакан ан-накшбандийа ва садат маша'их ал-халидийа ал-махмудийа («Поколения накшбандийских наставников и шейхов братства Халидийа-Махмудийа») (рукопись, на арабском языке).
- ал-Гумуки, Али (*Каяев Али*). Тараджим улама'и Дагистан (рукопись, на арабском языке).
- ал-Глури, Хусенил *Мухаммад*. Сирадж ас-Сагладат (Светоч счастья). Ч. 1, 2. Махачхъала (Махачкала), 2000. (на авар. яз.).
- ал-Кахи, Хасан. Сирадж ас-са'адат фи сийар ас-садат («Светоч счастья в биографиях великих шейхов») (рукопись на араб. яз.).
- ал-Кикунни, Шарифуддин. Хикайа ва манакиб ал-маша'их ан-накшбандийина «Рассказы и достоинства накшбандийских шейхов» (рукопись на араб. яз.).
- Ибрагимова З.Б. Общая характеристика сочинения в жанре биографий суфийских шейхов «Хикайа ва манакиб ал-машаих ан-накшбандийина» Шарапудина Кикунинского // Научное обозрение: ежеквартальный сборник статей. Вып. № 52. Махачкала, 2011. С. 12–14.
- Кликуниса Шарабудин *Устар*. Хикматазул асарал (Сборник чудес). Т. 1. Махачхъала (Махачкала), 1997. (на авар. яз.).
- Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / пер. с англ. М.Г. Романов. СПб.: Диля, 2004.
- Мусаев М.А. Шуайб б. Идрис ал-Багини о победе над Надир-шахом // Вестник Института истории, археологии и этнографии. 2010, № 4(24). С. 36–38.
- Мусаев М.А., Шихалиев Ш.Ш. Чудотворство святых в дагестанском арабоязычном суфийском биографическом сочинении «Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандийа ва садат маша'их ал-халидийа ал-махмудийа» Шуайба ал-Багини // Pax Islamica. М., 2011, № 2(7). С. 183–194.
- Прозоров С.М. Сират // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 209–210.
- Ханмурзаев И.И. Ташав-хаджи: некоторые факты биографии // Наука и образование в Чеченской республике: состояние и перспективы развития. Грозный, 2011. С. 682–685.

Шехмагомедов М.Г., Шихалиев Ш.Ш. Сочинение Хасана Хильми ал-Кахи «Сирадж ас-Саадат»: краткий источниковедческий обзор // Научное обозрение: Ежеквартальный сборник статей. Вып. № 52. Махачкала, 2011. С. 4–11.

Summary

M.A. Musaev, Sh.Sh. Shikhaliev

Saintly Miracles of the Saints in Sufi Arabic-Language Biographical Works of the Dagestanees Shaykhs from the Beginning of the 20th Century

At the beginning of the 20th century Sharafuddin al-Kikuni, Shu'ayb al-Bagini and Hasan al-Qahi wrote biographies of Naqshbandi Sufi shaykhs, including the Dagestanian ones. In their works the authors describe numerous examples of miracles which are designated by the term *karamat*. In this article examples of the shaykhs' miracles described by the authors of the works are given and categorized. Theoretical views of the Sufis on the nature of *karamats* are considered as well.