

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

ИСЛАМ

на территории
бывшей
Российской
империи

Энциклопедический
словарь

Под редакцией С.М.Прозорова

Том I



Москва
Издательская фирма «Восточная литература» РАН
2006

с обрезанием мальчика и вступлением его в мусульманскую общину. В Средней Азии мальчику делают обрезание в возрасте 3–9 лет (предпочтение отдается нечетным годам), крайний возраст — 13 лет. По народным представлениям, тот, над кем не совершено обрезание, не «очистился», поэтому не может вместе со всеми прикасаться к пище и не может жениться.

У оседлых народов Средней Азии Х.-т. обставляется как торжественный праздник, в котором участвуют сотни гостей. В первый день Х.-т., обычно в четверг, устраивается чтение Корана (*хатм*). Обряд длится три дня и завершается всеобщим пиршеством *кенгаши* (*катта ош*, *ош-и калон*). В прошлом известны случаи, когда правители и знать отмечали обряд обрезания до 40 дней. По окончании Х.-т. совершается акт обрезания *чук-буррон* (перс.-тадж., «обрезание крайней плоти»), который по обычаю должен производить специальный мастер — *усто* (араб. *устаз*), роль которого чаще всего исполняет местный цирюльник (перс.-тадж. *сарта-рош*). Ныне чаще эту операцию делает хирург.

В Средней Азии обряд Х.-т. считается непрременным долгом не только по отношению к сыновьям, но и по отношению ко всей мусульманской общине. Существует убеждение, что каждый взрослый женатый мужчина должен обязательно за свою жизнь организовать хотя бы одно большое пиршество Х.-т. У некоторых этнических групп этот обряд проводится независимо от того, когда совершается обрезание, и называется *махалла-туй* (праздник общины).

Обряд обрезания был занесен в Среднюю Азию арабами, которые освобождали от налога тех, кто сделал обрезание, т.е. принял ислам. Обряд обрезания заменил более древние местные ритуалы юношеских инициаций, связанные со стрижкой волос. В советское время был поднят вопрос о непомерных тратах на проведение праздника Х.-т. В связи с этим Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана даже вынесло решение (*фатва*), где указывалось на немусульманский характер многих ритуалов Х.-т. Тем не менее подавляющее большинство населения Средней Азии продолжает придерживаться этого обычая.

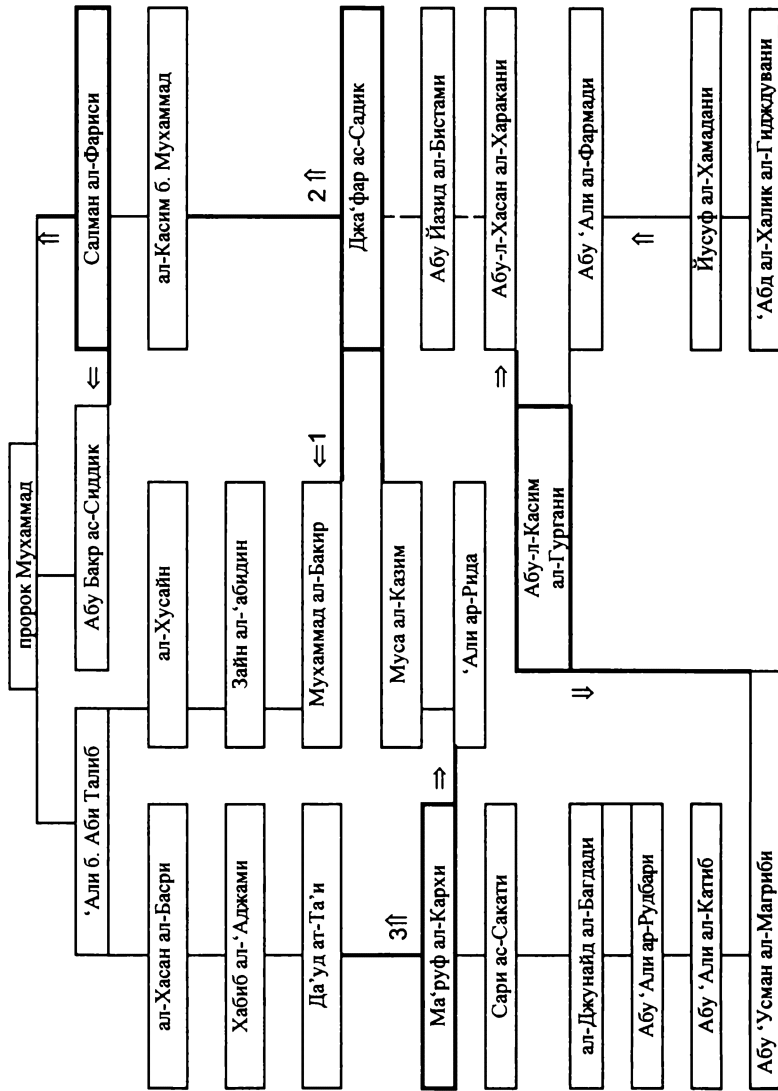
Лит-ра: Г.П.Снесарев. К вопросу о происхождении праздника суннат-той в его среднеазиатском варианте // Занятия и быт народов Средней Азии. Л., 1971, 256–273; М.А.Хамиджанова. Туи хатна — обрезание у таджиков Верхнего Зеравшана // История и этнография народов Средней Азии. Душ., 1981, 90–105; В.Н.Басилов. Суннат-той в ферганском кишлаке // ЭО. 1996, № 3, 99–114; Р.Р.Рахимов. Дети: путь просветления (К проблеме традиционной этнопедагогике таджиков) // Детство в традиционной культуре народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. СПб., 1998; С.Н.Абашинов. Миндонский цирюльник // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. 3. М., 2001, 198–218.

С. А.

Х^аджаган (мн.ч. от перс. *х^аджа* — «господин») — самоназвание мистико-религиозного течения в Центральной Азии, представлявшего в разное время (конец XII — конец XV в.) и с различной степенью централизации совокупность суфийских общин, возводивших цепь духовной преемственности (*силсила*) к своему основателю — 'Абд-Халику ал-Гидждувани (ум. в 1180 или 1220 г.). Если ориентироваться на «центральную» *силсилу* (*шайхи* от ал-Гидждувани до Баха' ад-дина Накшбанди (1318–1389) — основателя-эпонима накшбандии), реконструируемую (скорее всего искусственно) письменными источниками начиная с середины XV в., то Х. выглядит предтечей братства накшбандийа. Однако наличие «побочных» ветвей, ретроспективная переоценка последователями «центральной» *силсилы* роли Накшбанди (в результате чего он становится вершиной эволюции Х.), а также тот факт, что название «накшбандийа» появляется в источниках лишь через два-три поколения после смерти Накшбанди, позволяют утверждать, что община Баха' ад-дина довольно долго воспринималась в суфийской среде как не более чем одна из многочисленных общин Х. Центральной Азии.

Нисходящая силсила Х. «Центральная» *силсила* включает в себя кроме ал-Гидждувани еще пять *шайхов* Х.: четвертого *халифа* 'Абд-ал-Халика — 'Арифа Ривгари (ум. в 1259 г.), одного из преемников последнего — Махмуда Анджира Фагнави (ум. в 1272 или 1286 г.), вслед за ним — 'Али Рамитани (ум. в 1316 или 1321 г.) по прозвищу Хазрат-и

Восходящая силсила х^а аджаган



'азизан, далее — Мухаммад-баба Саммаси (ум. в 1340 или 1354 г.) и сайида амира Кулала (ум. в 1370 г.) — одного из учителей Накшбанда. Однако в сочинениях последователей Баха' ад-дина из данной цепи преемственности иногда исключаются некоторые ее звенья. Как правило, исключенными являются либо 'Али Рамитани, либо амир Кулал — последний в варианте *силсилы* у Йа'куба Чархи (ум. в 1434-35, или 1447, или 1456 г.) в его небольшом трактате Унсийа. В связи с чем «центральной» данная *силсила* Х. может считаться лишь условно, ибо, во-первых, она является поздней реконструкцией, узаконенной Фахр ад-дином 'Али б. Хусайном Кашифи Ва'изом (1463–1531) в его Рашахат 'айн ал-хайат (основном агиографическом сочинении по Х.-накшбандии), во-вторых, ее «централизация» предполагает пристрастный подход, связанный с нивелированием, обесцениванием роли «побочных» линий в истории Х. и признанием их тупиковыми или вообще несуществовавшими.

По-видимому, попытка следовать традиции «четырех „праведных“ халифов» вынудила Кашифи придерживаться определенных принципов при реконструировании *силсилы* Х.: начиная с учителя ал-Гидждувани — Абу Йа'куба Йусуфа ал-Хамадани (1048–1140), подавляющее число *шайхов* Х. имели по 4 заместителя-халифа, каждый из которых в период, охваченный Рашахат, в соответствии со своим порядковым номером возглавлял общину с уходом (например, Ахмад ал-Йасави — третий халифа ал-Хамадани) или смертью предыдущего заместителя. Создается впечатление, что назначавший их *шайх* заведомо знал последовательность ухода из жизни своих учеников. В действительности, следуя общемусульманской практике, *шайх* мог перед смертью назначить преемником-руководителем своей общины только одного человека, поручив ему всех своих сподвижников (*асхаб*), что находит прямое и косвенное подтверждение в источниках Х., или же в случае внезапной кончины *шайха* община должна была определить его сама. Рост числа локальных общин, при формальном отсутствии иерархической соподчиненности между ними, обеспечивался учениками, получавшими разрешение (*иджаза*) на самостоятельную настав-

ничество. Согласно Рашахат, ни один из *шайхов* «центральной» *силсилы* Х. не являлся наследственным *шайхом* и ни один из них не являлся первым халифа (ал-Гидждувани — 4-й, 'Ариф Ривгари — 4-й, Махмуд Фагнави — один из ближайших *асхабов*, 'Али Рамитани — 2-й, Мухаммад-баба Саммаси — ближайший из последователей, амир Кулал — лучший из всех халифа, по-видимому 4-й).

Совершенно другая картина наблюдается при рассмотрении «побочных» *силсил*, представленных в той или иной степени наследственными *шайхами*. Наиболее заметны общины, оставившие после себя письменное наследие и отразившие в нем свой взгляд на традицию Х. В первую очередь это относится к преемникам второго халифа, названного сына 'Абд ал-Халика — Аулийа'-йи Кабира и непосредственно к х'адже Сулайману Карминаги и его последователям; им принадлежит одно из первых письменных сочинений «побочных» ветвей Х. — Маслак ал-'арифин, дошедшее до нас как минимум в двух версиях и известное в редакции Мухаммада б. Ахмада б. Ас'ада ал-Бухари (сер. XIV в.). Согласно этому источнику, *шайхи* Х. после ал-Гидждувани не имели строго определенного числа заместителей: у одного из 3, у другого — 5, у третьего — 2.

Манакиб-и х'аджа-йи 'Али Рамитани в редакции Мухаммада б. Низама ал-Х'аризми ал-Арзанги также принадлежит «побочной» ветви Х. — общине последователей 'Али Рамитани, которую после практически одновременной смерти отца и старшего брата возглавил младший сын Рамитани — х'аджа Ибрахим (ум. в 1391 г.).

Третий источник информации о традиции Х. — сочинение правнука амира Кулала — Шихаб ад-дина (ум. в 1436-37 г.), описавшего между 1406 и 1437 гг. житие своего предка в Макамат-и амир Кулал. В нем, в частности, говорится, что после ухода старшего сына Кулала амира Бурхана к Накшбанду руководить общиной Кулала стал другой сын — амир Хамза (ум. в 1406 г.).

Восходящая *силсила* Х. Поздние источники Х. более или менее едины в определении цепи духовной преемственности по восходящей от ал-Гидждувани как «золотой цепи» (*силсилат аз-захаб*) или «соли *шайхов*» (*на-*

мак-и машайх), поскольку она вобрала в себя несколько линий преемственности и все бытовавшие традиции суфизма, представленные следующими лицами:

1) Йусуф ал-Хамадани → Абу 'Али ал-Фармади ат-Туси → Абу-л-Касим ал-Гургани → Абу-л-Хасан ал-Харакани → Абу Йазид ал-Бистами → *имам* Джа'фар ас-Садик → *имам* Мухаммад ал-Бакир → *имам* Зайн ал-'абидин → *имам* ал-Хусайн → «праведный» *халиф*, *имам* 'Али → пророк Мухаммад;

2) до *имама* Джа'фара ас-Садики аналогично первой линии, далее: ал-Касим б. Мухаммад б. Аби Бакр → Салман ал-Фариси, одновременно → «праведный» *халиф* Абу Бакр ас-Сиддик и → пророк Мухаммад;

3) до Абу-л-Касима ал-Гургани идентично первым двум линиям, далее: Абу 'Усман ал-Магриби → Абу 'Али ал-Катиб → Абу 'Али ар-Рудбари → ал-Джунайд ал-Багдади → Сари ас-Сакати → Ма'руф ал-Кархи, одновременно → Да'уд ат-Та'и → Хабиб ал-'Аджамы → ал-Хасан ал-Басри → 'Али б. Аби Талиб → пророк Мухаммад и → *имам* 'Али ар-Рида → *имам* Муса ал-Казим → *имам* Джа'фар ас-Садик и далее по двум предыдущим вариантам от *имама* Джа'фара ас-Садики (см. схему).

Сочетание нескольких линий требовало особого комментария в отношении лиц, выделявшихся тем, что они или были звеньями не одной цепи духовной преемственности, или воспитали представителей разных *силсил*, или их духовная преемственность не выглядела очевидной. Так, о *шайхе* Абу 'Али ал-Фармади ат-Туси (1011–1084–85) на полях сочинений или (реже) непосредственно в тексте часто говорится, что он являлся наставником в суфизме не только Йусуфа ал-Хамадани, но и *имама* Абу Хамида ал-Газали ат-Туси (1058–1111). Сам ал-Газали в Кимийа-йи са'адат и в Ихйа' 'улум ад-дин также говорит, что учился у Абу 'Али ал-Фармади. Из независимых от Х. источников — «ал-Мунтазам фи та'рих ал-мулук вал-умам» Ибн ал-Джаузи, «Шазарат аз-захаб фи ахбар мин захаб» Ибн ал-'Имада и т.д. — известно также, что ал-Хамадани сильно недолюбливал младшего брата ал-Газали, Ахмада ал-Газали (ум. в 1126 г.), обвиняя его в том, что он не только утратил веру, но

и мирского в нем не осталось (намек на гомосексуальную ориентацию Ахмада), и объявляя пламенные речи Ахмада внушенными дьяволом. Эти оскорбительные обвинения не могли не сказаться на отношении старшего ал-Газали, всегда защищавшего Ахмада, к ал-Хамадани. Вероятно, отчасти поэтому ссылки на Абу Хамида ал-Газали при явном копировании отрывков из его многочисленных сочинений поздними последователями ал-Хамадани (например, в Рисала-йи кудсийа и в «Тахкикат» Мухаммада Парсы (1345–1420) из «Кимийа-йи са'адат» ал-Газали) — довольно редкое явление в традиции Х.

Вторая фигура, выделяемая в *силсиле* Х., — Абу-л-Касим ал-Гургани (ум., вероятно, в 1058 г.). Считается, что он объединил в себе две цепи духовной преемственности. Одна из них восходит к *шайху* ал-Джунайду ал-Багдади (ум. в 910 г.) и полурегиональному основателю багдадской школы мистицизма Ма'руфу ал-Кархи (ум. в 815 г.), другая — к Абу Йазиду ал-Бистами (ум. в 848 или 875 г.) и через него непосредственно к шестому шиитскому *имаму* Джа'фару ас-Садику (ум. в 765 г.). Имя последнего практически всегда сопровождает ремарка, поясняющая, что ал-Бистами родился уже после смерти *имама*, поэтому имел с ним духовную связь (*нисбат*) и был посвящен его духовной сущностью (*руханийат*). То же самое объяснение приводится и для *шайха* Абу-л-Хасана ал-Харакани (ум. в 1033–34 г.), родившегося после смерти ал-Бистами.

Наконец, третья фигура в *силсила* Х., требующая особого комментария, — *имам* Джа'фар ас-Садик. С ним связывают пересечение двух духовных цепей, восходящих, с одной стороны, к его отцу — *имаму* Мухаммаду ал-Бакиру (ум. в 732 или 736 г.) и далее по линии духовно-генетической преемственности шиитских *имамов* к четвертому «праведному» *халифу* и первому шиитскому *имаму* 'Али (ум. от ран в 661 г.) и через него к Пророку, а с другой — через его деда по материнской линии ал-Касима б. Мухаммада б. Аби Бакра ас-Сиддика (ум. ок. 725 г.) к сподвижнику Пророка Салману ал-Фариси (ум. в 655 или 657 г.). Последний был иницирован как самим Пророком, так и первым «праведным» *халифом* Абу Бакром ас-Сиддиком (ум. в 634 г.). Комментарий ис-

точников в отношении Джа'фара ас-Садика основываются на сочинении Кут ал-кулуб известного представителя раннего суфизма *шайха* Абу Талиба ал-Макки (ум. в 993 или 996 г.).

Традиции Х. Представленные линии духовной преемственности (даже если допустить их позднюю искусственную реконструкцию) отражают реальные традиции, существовавшие в исламском мистицизме до возникновения Х. и носившие отличительные признаки принадлежности к той или иной школе, тому или иному учению. Например, практика «громкого» богопомятия (*зикр-и джахр*) в сочинениях Х. связывалась с именем 'Али, а «тихого» (*зикр-и хафи*) — с именем Абу Бакра, практика *мурাকাба* — с линией и именем Джунайда ал-Багдади и багдадской школой созерцательного мистицизма и т.д. Их включение в традицию Х. являлось показателем общинного самоопределения, выделения себя из массы других суфийских общин, конкурировавших с Х. на территории Хурасана/Хорасана и Мавараннахра: йасавийа, кубравийа, 'ишкийа и т.д. Нисходящая от ал-Гидждувани «центральная» *силсила* в передаче Рашахат также преследовала эти цели. В первую очередь речь идет о традиции духовной преемственности как основе социального оформления общины и о духовно-религиозной практике.

Как уже было сказано, «побочные» линии имели тенденцию к духовному наследованию по принципу генетического родства, от отца к сыну. Такие общины жили более или менее независимо от других, родственных им по духу общин Х.: община 'Али Рамитани обосновалась в Х'аризме/Хорезме под руководством его сына х'аджи Ибрахима; община *амира* Кулала — в родовом Сухари под началом его сына *амира* Хамзы, а затем из-за отсутствия наследников мужского пола — сына его старшего брата *амира* Бурхана; община Мухаммада Парсы (после неожиданной кончины *шайха* во время *хаджжа*) — в Балхе под руководством его сына Бурхан ад-дина Абу Насра Парсы (ум. между 1459 и 1461 гг.), после которого к семье Парса на долгие времена отходит пост *шайх ал-ислама* в Балхе; община первого заместителя Накшбанда и его зятя 'Ала' ад-дина

'Аттара (ум. в 1400 г.) — в Чаганиане под началом сына 'Ала' ад-дина и второго зятя Накшбанда, Хасана 'Аттара (ум. в 1423 г.), и в дальнейшем его сына Йусуфа 'Аттара. Последняя в истории Х. даже получила собственное название по имени 'Ала' ад-дина — *та'ифа* 'ала'ийа. Список можно дополнить наследственной общиной Са'д ад-дина Кашгари (ум. в 1456 или 1458 г.) в Харате/Герате. Та же самая тенденция прослеживается за пределами периода, вошедшего в Рашахат: возникновение семейного клана *шайхов* Джуйбари, ак-таглык и кара-таглык (белогорских и черноморских х'аджей), и т.д. Данная патриархальная традиция, отнюдь не чуждая исламу, особенно в его шиитской форме, по всей видимости, издревле доминировала не только в центральноазиатском регионе, а с приходом ислама проявилась в формировании различных привилегированных сословий «белой кости» (*ок-суяк*) — *сайидов* (потомков из рода Мухаммада), *амиров*, *тура*, *ишанов*, *махсумов*, что в суфизме нашло отражение в появлении так называемых наследственных *шайхов* (*шайх-и мираси*). Возможно, не случайно *силсила* Х. включает шиитскую цепочку из пяти наследственных (хотя формально и по завещанию) *имамов*. Согласно современным исследованиям, подобная династичность была возможна при заключении эндогамных браков внутри привилегированных сословий и соблюдении правила майората, когда отцу наследовал старший сын. Скорее всего, именно против наследственной преемственности всеми способами выступает автор Рашахат, пытаясь сделать ее отсутствие показателем общинного самоопределения Х.: это отказ наследственным *шайхам* в «центральной» *силсиле* и отказ первому *халифа* в передаче духовного наследия как противопоставление принципу майората, позднее со всей очевидностью отраженному в наследовании у джуйбарских *шайхов*. Косвенно осуждение наследственной преемственности выразилось в том, что, использовав Макама-и амир Кулал, автор Рашахат видит в преемнике Кулала, *амире* Хамзе, второго сына после *амира* Бурхана, уведенного Накшбандом в свою общину, тогда как в Макама-и амир Кулал он назван третьим сыном после второго — *амира* Шаха. Кроме

того, Кашифи Ва'из акцентирует внимание на случаях перехода учеников из наследственной общины *амира* Кулала в общину Накшбанда, у которого просто не было потомков мужского пола.

Другая общемусульманская традиция, адаптированная и выделяемая сочинениями представителей «центральной» *силсилы* Х., — духовное усыновление (*фарзанд-и ма'нави, фарзанд-и ханда*) — также противостоит традиции наследования по принципу генетического родства. В частности, передаточное звено между Накшбандом и х'аджой 'Убайд Аллахом Ахраром (1404–1490), Йа'куб Чархи, обосновывает духовное усыновление, широко практикуемое *шайхами* Х., традицией Пророка и его приемного сына Зайда б. ал-Харисы.

Статус независимой *силсилы* обретает в Х. традиция *увайси*, уходящая корнями в доисламский период и воспринятая исламским мистицизмом во всех регионах его распространения. В домусульманской Центральной Азии данная традиция скорее всего была известна под названием *бурхийя*, по имени ее основателя *баба* Бурха. В исламе ее стали называть по имени йеменского современника Пророка, Увайса ал-Карани, который, ни разу не встречавшись с Мухаммадом, был инициирован, как считается, его духом. Суть традиции *увайси* заключается в отсутствии земного наставника и наличии наставника-духа из почивших пророков и «святых». Среди последних, как правило, можно встретить ал-Хидра/Хизра, относимого мусульманской историей к родовому колену одного из сыновей пророка Нуха (Ной), Саму (Сим), родоначальнику всех арабов. Центральноазиатская версия происхождения Хизра в передаче «Фасл ал-хитаб» Мухаммада Парсы и «Абдалийа» Йа'куба Чархи, наделяя первого *куньей* Абу-л-'Аббас, связывая его через трех передатчиков с Нухом и называя пророка Илйаса дядей Хизра, выглядит весьма условной: Малакан б. Билиян/Илийан б. Шам'ан б. Сам б. Нух. Арабоязычная мусульманская традиция, туманно называя имя, отводит ему более определенное место среди потомков Малакана и Фалига (Фалек): Билийя/Илийа б. Малакан б. Фалиг б. 'Абир (Евер) б. Шалих (Сала) б. Арфахшад (Арфаксад) б. Сам б. Нух. Наряду с

другими *шайхами* «центральной» *силсилы* ее два ключевых звена — ал-Гидждувани и Накшбанд — отчетливо соотносятся с традицией *увайси*: первый благодаря общению с Хизром становится основоположником практики «тихого» богопоминания (*зикр-и хафи*), второй общением с духом ал-Гидждувани приблизительно спустя полтора века возрождает эту практику и так же, как в свое время ал-Гидждувани, делает ее отличительным признаком своей общины.

Принципы духовно-религиозной жизни. Кроме упомянутого «тихого» *зикра* ал-Гидждувани в сочинениях «центральной» *силсилы* приписывают восемь принципов духовно-религиозной жизни. Первые четыре из них касаются условий духовного роста, а вторые четыре — практики тихого, внутреннего богопоминания. Эти восемь принципов, как считается, были затем дополнены тремя принципами Накшбанда: «осознание времени» (*вукуф-и замани*), «осознание исчисления» (*вукуф-и 'адади*) и «осознание сердца» (*вукуф-и калби*).

В названиях принципов ал-Гидждувани привлекает внимание полное отсутствие арабизмов, даже повсеместно употреблявшийся арабоязычный термин *зикр* заменяется малоупотребительным персидским эквивалентом *йадкард*, несмотря на то что в эпоху ал-Гидждувани арабский язык в ираноязычном этнолингвистическом регионе только-только начинал сдавать свои позиции. Видимо, указанные принципы в арабской форме так или иначе бытовали в суфийской среде до 'Абд ал-Халика и были просто заменены им (или, скорее, его последователями) их персидскими эквивалентами, став таким образом показателями общинной принадлежности Х. На эти же мысли наталкивают комментарии к принципам, где некоторые из них уже явно соотнесены с известными арабскими эквивалентами: *йадкард-зикр, нигахдашт-муракаба, йадашт-мухафаза* или *мушахада* и т.д. Аналоги принципам ал-Гидждувани можно вычленить в двух сочинениях Мухаммада ал-Газали — арабоязычном *Ихйа' 'улум ад-дин* и персоязычном *Кимийа-йи са'адат*, автор которых проходил обучение у того же учителя, что и наставник ал-Гидждувани — Йусуф ал-Хамадани, т.е. у Абу 'Али ал-Фармади ат-Туси.

Более того, благодаря одному из самых ранних сохранившихся фрагментов Кимийа-йи са'адат (Рук. В 4612 из коллекции СПбФ ИВ РАН, переписан в первой половине XII в.) известно, что почетное прозвище х'аджа («господин»), использование автором при упоминании Абу 'Али ал-Фармади и его учителя Абу-л-Касима ал-Гургани, как и форма множественного числа этого термина — х'аджаган («господа»), было распространено уже в середине XI в., по крайней мере в г. Тусе и его окрестностях, т.е. задолго до появления «официальных» бухарских Х.

Таким образом, традиции, из которых заимствованы указанные принципы, со всей очевидностью прослеживаются в восходящей силсиле Х. В отношении дополнений Накшбанда достаточно сказать, что в сочинениях «центральной» силсилы «осознание исчисления» (вукуф-и 'адади) напрямую увязывается с азами божественного знания ('илм-и ладуни), т.е. того знания, которое ал-Гидждувани задолго до Накшбанда приобрел в общении с Хизром вместе с «осознанием исчисления». Сам же Баха' ад-дин, по одним источникам, не считал вукуф-и замани и вукуф-и 'адади обязательными условиями (шарт), по другим — придавал им особое значение.

В ранних сочинениях общин «побочных» линий Х. принципы ал-Гидждувани упоминаются лишь частично, и одновременно там прослеживается другое, по сравнению с Рашахат, понимание некоторых из них или полное их игнорирование (Макамат-и Амир Кулал) либо их замена на иные принципы. Последнее особенно явно отражено в первом поколении Х., где вопреки принципу «уединения в обществе» (халват дар анджуман) практикуется 40-дневное затворничество (чилла), и в сочинении, приписываемом самому 'Али Рамитани, — Рисала-йи Хазрат-и 'азизан, где автор вводит свои 10 обязательных условий (шарт) Пути. В свою очередь, община 'Ала' ад-дина 'Аттара, являясь, казалось бы, непосредственной преемницей учения Накшбанда, стала известна благодаря широкому введению практики рабита и муракаба, которые ставились выше, чем зикр, и не требовали постоянного присутствия шайха рядом с практикующим. В общинах амира Кулала и 'Али Рамитани очень часто наблю-

дается отход от практики «тихого» зикра в пользу публичного (зикр-и 'алани), или «громкого» (зикр-и джахр), что, вероятно, могло служить одним из внешних показателей принадлежности общины традиции наследственной преемственности, ибо повсеместно конкурентное окружение Х., представленное наследственными общинами йасавийа и 'ишкийа, придерживалось именно «громкого» богопомятия. Таким образом, говорить о какой-то общей ритуальной практике, которая объединяла бы последователей ал-Гидждувани, не приходится: каждая община пыталась создать свое представление о традиции Х., ставя во главу угла выделение своей общины из массы других суфийских общин и обосновывая собственное право на законное существование в рамках шари'ата. То же самое относится и к социальной организации общин Х., распавшихся после смерти ключевых фигур на локальные семьи, действовавших вне рамок какой-либо строгой иерархической структуры и имевших между собой скорее горизонтальные, чем вертикальные связи.

Взаимодействие с другими братствами. Сочинения «центральной» силсилы рисуют отношения Х., шайхов кубравийа и йасавийа (с последними Х. связывал духовный прародитель — ал-Хамадани) как мирное сосуществование, а изредка высвечивающиеся конфликты разрешаются в них всегда в пользу последователей Х. Об основателе братства накшбандийа говорится, что какое-то время он обучался у тюркских ама. Х'аджа Ахрар, согласно этим источникам, возводил одну из цепей своей духовной преемственности к тюркским шайхам (с которыми был в кровном родстве), вообще считавшим х'аджу Ахрара своим воспитанником. Таким образом, вполне закономерно Ахрар (наряду с ал-Гидждувани и Накшбандом) становится третьей ключевой фигурой в «центральной» силсиле, связанной с йасавийа. Однако, согласно тюркским источникам, в частности Ламахат мин нафахат ал-кудс, Ахмад ал-Йасави возводил свою независимую от Х. силсилу (помимо Йусуфа ал-Хамадани), с одной стороны, к старцу Арслан-бабу — прародителю тюркских шайхов — и халифу 'Али, а с другой — к шайху Шихаб ад-дину ас-Сухраварди (1145–1234-35). Можно пред-

положить, что по крайней мере до х^аджи Ахрара отношения между Х. и йасавийа не были столь безоблачными, как это представлено поздней традицией Х. Если следовать ей, то практика тюркских *шайхов* отличалась только «громким» *зикром*, тогда как в действительности они практиковали «громкие» радения (*сама*'), сорокадневное уединение (*халват арба'ин, чилла*) и многое другое, против чего время от времени выступали *шайхи* Х.

Письменное наследие. В целом можно сказать, что *шайхи* Х. не ленились писать и, ориентируясь на своего основателя 'Абд ал-Халика, оставили довольно богатое письменное наследие, которое накапливалось по нарастающей. Скорее всего, это опять-таки обуславливалось ужесточением конкуренции в период после монгольского завоевания, ослабившего позиции ислама, попытками отстоять свое видение суфизма и право на законное существование как среди генеалогически родственных общин, так и среди явных конкурентов. Традиционно сочинения в жанре житийной литературы (*макамат, тазкира, манакиб*) создавались учениками и последователями уже после смерти их наставников, богословские же изыскания на благо общины (как правило, в виде посланий, *рисала*) только приветствовались. Очевидно, что агиографические сочинения представителей «центральной» *силсилы*, в первую очередь «Рашахат» Кашифи и отчасти «Нафахат ал-унс мин хазрат ал-кудс» 'Абд ар-Рахмана Джамы (1414–1492) (если не считать их прямым социальным заказом х^аджи Ахрара), были призваны упорядочить нисходящую *силсилу* и сделать ее значимой, выделив общие принципы духовно-религиозной жизни, включить в нее *шайхов* йасавийа как ветвь и дальних родственников Х. и одновременно отмежеваться от традиции наследственной преемственности, свойственной многим суфийским общинам Центральной Азии, и всего связанного с ней (например, громкого богопоминания).

Из сочинений *шайхов* Х.-накшбандии помимо многочисленных трудов Кашифи и Джамы выделяются суфийские трактаты Са'д ад-дина Кашгари и х^аджи Ахрара, оригинальные работы *факихов* и *алимов* Мухаммада Парсы и Йа'куба Чархи.

Лит-ра: *ал-Бухари*. Маслак; *Йа'куб Чархи*. Аб-далиия / Рук. СПбГУ № 386, 312а–316б; *он же*. Унсийа / Рук. СПбГУ № 386, 232а–242а; *Мухаммад б. Хусайн б. 'Абд Аллах Казвини*. Силсила-нама-йи х^ааджаган и накшбандийа / Рук. СПбФ ИВ РАН, D290; *Кашифи*. Рашахат, 21–27, 40–45, 63–64, 79–92; *ат-Табару*. Та'рих, I, 216–217, 222; *Мухаммад ал-'Алим ас-Сиддики ал-'Алави*. Ламахат мин нафахат ал-кудс. Ст. Таш., 1327/1909, 21, 87; *'Али Рамитани*. Рисала-йи Хазрат-и 'азизан // *Салих б. Мубарак ал-Бухари*. Макамат-и хазрат-и х^ааджа Накшбанд / Абу-л-Мухсин Мухаммад-Бакир б. Мухаммад 'Али. Бухара, 1910, 25–35; *ал-Газали*. Эликсир счастья, V–XVI; *Шихаб ад-дин б. бинт амир Хамза*. Макамат-и амир Кулал / Пер. с перс. О.М.Ястребовой // *Мудрость суфиев*, 27–270; *Р.Р.Рахимов*. Концепция лидерства в культуре таджиков. Традиция и современность // *Этнические аспекты власти: Сб. статей*. СПб., 1995, 138–188; *Хисматулин*. Практика, 18–34; *он же*. О сочинении «Эликсир счастья» Абу Хамида ал-Газали ат-Туси // *СНВ*. 1998, XXX, 204–228; *он же*. Суфизм. СПб., 1999, 49–67; *Д.ДиУис*. *Маша'их-и турк и Х^ааджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Накшбандийа* // *Суфизм*, 211–243; *он же*. Истоки Х^ааджаган и критика суфизма: риторика по поводу общинной уникальности в *Манакиб х^ааджи 'Али 'Азизана Рамитани* // Там же, 244–274; *Ю.Пауль*. Доктрина и организация Х^ааджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха' ад-дина // *Суфизм*, 114–199; *он же*. *Маслак ал-'арифин*: один документ к ранней истории Х^ааджаган-Накшбандийа // Там же, 200–210; *Ахмад Муджахид*. Маджму'а-йи асар-и фарси-йи Ахмад-и Газали. 2-е изд. Тегран, 1370/1991, 100; *D.DeWeese*. An "Uvaysi" Sufi in Timurid Mawarannah: Notes on hagiography and the taxonomy of sanctity in the religious history of Central Asia // *PIA*. 1993, 22, 1–36; *он же*. The Masha'ikh-i Turk and the Khojagan: rethinking the links between the Yasavi and Naqshbandi Sufi traditions // *JIS*. 1996, 7:2, 180–207; *он же*. Khojagani origins and the critique of Sufism: the rhetoric of communal uniqueness in the Manaqib of Khoja 'Ali 'Azizan Ramitani // *Islamic Mysticism Contested* / F. de Jong & B. Radtke. Leiden, London, Köln, 1999, 492–519; *Jürgen Paul*. Maslak al-'arifin. Ein Dokument zur frühen Geschichte der Hwajagan-Naqshbandiya // *HBO*, 25/98, 172–185; *он же*. Doctrine, 5–69; *A.Khismatuln*. Kimiya-yi Sa'adat by Abu Hamid al-Ghazali al-Tusi: some textual observations // *MO*. Vol. 5, № 3. September 1999, 1–26.

А. Х.

Хикмат (араб.-перс.; тюрк. *хикматлар*, «премудрость», «мудрые изречения») — название четверостиший в сборнике стихов