

**Проблемы джихада в дагестанской религиозной мысли  
XIX – начала XX вв.**

В статье на основе анализа трудов крупнейших шейхов тариката накшбандия-халидия и накшбандия-махмудия XIX – начала XX вв. в Дагестане раскрывается их отношение к проблемам джихада.

*Ключевые слова:* суфизм, джихад, тарикат, накшбандия-халидия, кадирия, шазилия, Имамат, накшбандия-махмудия, зикр, рабита, шариат, сила.

*Key words:* Sufism, jihad, tarikat, nakshbandiya-halidiya, kaririya, shaziliya, Imamat, nakshbandiyamahmudiya, zikr, rabita, Shariat, silsilah.

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-е гг. XIX в., восстанием 1877 г., революцией и гражданской войной в 1917–1921 гг.), так и с идеологией шейхов тариката накшбандия-халидия в Дагестане, является отношение к джихаду. Некоторые исследователи, например англичанка Анна Зелькина, считают, что накшбандийский тарикат дал движению за джихад его «идеологию» и социальную базу<sup>1</sup>.

Как отметил А. Кныш, отношение северокавказского джихада к суфизму все еще остается нерешенным вопросом<sup>2</sup>.

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<sup>3</sup>. Эти тексты показывают, что даже в эпоху имамата у накшбандия-халидия не было определенного отношения к джихаду. После 1859 г. братство раскололось на два противоборствующих крыла: одно, под руководством шейха Абдурахмана ас-Сугури, пыталось продолжить джихад в Центральном Дагестане, а другое – новая ветвь братства, занесенная в Дагестан из Ширвана, решительно выступало против джихада. В понятиях суфийского дискурса тема газавата была связана со спором об обрядовой практике зикра между двумя группировками халидия. По мнению М. Кемпера, «противостояние этих течений в братстве стало

<sup>1</sup> См., например: *Zelkina A.* In Quest for God and Freedom. The Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus. – L., 2000.

<sup>2</sup> *Knysh A.* Shamil // The New Encyclopaedia of Islam. Vol. IX. – Leiden, 1997. – P. 286.

<sup>3</sup> См.: *Kemper M.* Khalidiyya Networks in Dagestan and the Question of Jihad // Die Welt des Islams. – Leiden, 2002. Vol. 42. № 1. – P. 41–71; *Кемпер М.* К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама: Культ святых в Средней Азии и на Кавказе. – М., 2003. – С. 278–305.

особенно заметным в периоды газавата 1877 г. и 1919–1921 гг. Оно сохранялось и позднее, уже в советское время»<sup>4</sup>.

Суфийское братство накшбандия-халидия начало распространяться в Дагестане благодаря деятельности шейхов Мухаммада ал-Яраги (из сел. Яраг, ум. в 1254/1838–39 г.) и Джамалудина ал-Газигумуки (из сел. Кумух, ум. в 1869 г.)<sup>5</sup>. Шейхи Мухаммад ал-Яраги и Джамалудин ал-Газигумуки 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 обучения<sup>6</sup>.

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-Яраги, который согласился на газават. Джамалудин ал-Газигумуки также согласился на джихад<sup>7</sup>. Тем не менее, отношения между двумя шейхами испортились, и Джамалудину нелегко было вновь завоевать доверие своего муршида Мухаммада ал-Яраги<sup>8</sup>.

Как мы видим, шейх Джамалудин ал-Газигумуки был вовлечен в движение вопреки своей воле или намерениям. Существует несколько свидетельств, говорящих о том, как он неоднократно пытался заставить Шамиля остановить кровопролитие<sup>9</sup>.

Накшбандийский шейх Чечни Ташев-хаджи ал-Андирави (из сел. Эндирей, уб. в 1840 г.?), который получил иджазу от Мухаммад ал-Яраги, также активно выступал за ведение военного джихада.

Некоторые сведения об отношении других дагестанских шейхов к джихаду во время Кавказской войны можно 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 шейхом родом из небольшого горного селения Багинуб в Нагорном Дагестане<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> *Кемпер М.* К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 279.

<sup>5</sup> О появлении накшбандии-халидии 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. – S. 204–217; *Sidorko C.P.* Die Naqshbandiyya im Nordostlichen Kaukasus. Ein historischer Überblick // *Asiatische Studien.* 1997. Bd. 51. – S. 627–650.

<sup>6</sup> См.: *Мухаммад ал-Йараги.* Асар аш-шейх ал-Йараги. – Темир-Хан-Шура, 1910; *Джамал ад-Дин ал-Гази-Гумуки.* Ал-Адаб ал-мардиййа фи-т-тарикат ан-накшбандиййа. – Петровск, 1904.

<sup>7</sup> См.: *Tagirova N., Sihsaidov A.* Abdarraḥman al-Gazigumuqi und seine Werke // *M. Kemper, A. von Kügelgen, D. Yermakov (eds).* Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Vol. 1. – В., 1996. – P. 333–334.

<sup>8</sup> *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. 99–109.

<sup>9</sup> См.: Из 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.

<sup>10</sup> *Шуайб б. Идрис ал-Багини.* Табакат ал-хваджаган ан-накшбандиййа ва-садат ал-машайих ал-халидиййа ал-махмудиййа. – Дамаск, 1417/1996.

Одним из шейхов, который не участвовал в движении горцев, является Мамма-Дибир ар-Ручи (родом из сел. Арчиб, ум. в феврале-марте 1879 г.). Ал-Багини называет его наилучшим из преемников (халифа) Джамалудина<sup>11</sup>.

Другие халифы Джамалудина, скорее всего, были вовлечены в движение горцев, проходившее под лозунгом джихада. Так, Халил ал-Джиниги ас-Самури родом из сел. Джиных в верховьях р. 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 стал одним из халифов шейха Джамалудина ал-Гази-Гумуки<sup>12</sup>.

Другой халиф Джамалудина, шейх Умарил-Мухаммад (авар., Омаров Мухаммад) ал-Ханухи ал-Карахи (из сел. Хонох)<sup>13</sup> 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)<sup>14</sup>. 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»<sup>15</sup>. В то же время известно, что он выступал как один из оппонентов Джамалудина ал-Газигумуки.

На основе изложенного М. Кемпер приходит к справедливому выводу о том, что «многие шейхи из братства накшбандия-халидия отнюдь не были послушными орудиями в руках Шамиля. Они составляли, скорее, никем не контролируемую силу и нередко переходили из одного враждующего лагеря в другой»<sup>16</sup>.

Даже после поражения Шамиля в 1859 г. некоторые накшбандийские шейхи продолжали выступать за джихад. Наиболее известным из них был Абдурахман ас-Сугури. Во время восстания горцев в 1877 году он дал согласие на избрание имамом его сына Мухаммад-Хаджи<sup>17</sup>.

После поражения горцев халифа согратлинского шейха Абдурахман ас-Сугури, его ученик, шейх Ильяс ал-Цудахари (ум. в 1908 г.) был выслан из

<sup>11</sup> Шуайб б. Идрис ал-Багини. Табакат... – С. 318, 358–362; Также см.: Назир ад-Дургели. Нузхат... л. 21.

<sup>12</sup> Шуайб б. Идрис ал-Багини. Табакат... – С. 382–386.

<sup>13</sup> ал-Багини (С. 386–389), Умарил-Мухаммад ал-Ханухи ал-Карахи умер в 1282/1865–66 г. Ад-Дургели (л. 90) относит это событие к 1276/1859–60 г.

<sup>14</sup> 100 писем Шамиля / Сост. Х.А. Омаров. – Махачкала, 1997.

<sup>15</sup> Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 284.

<sup>16</sup> Там же. – С. 285.

<sup>17</sup> Абдуллаев М.А. Деятельность и воззрения шейха Абдурахмана-Хаджи и его родословие. – Махачкала, 1998. – С. 88.

даргинского селения Цудахар в район Алты-Ата в Самарской губернии, где он жил до 1889 г.<sup>18</sup>

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»<sup>19</sup>.

Начиная с середины XIX в. на Северном Кавказе появляются новые общины суфиев. В Чечне при шейхе Кунта-Хаджи наибольших успехов добилось братство кадирия, членов которого публичное исполнение зикра, включавшего в себя танец и пение, называли «зикристами». В отличие от них, члены накшбандийского тариката совершали главным образом тихий зикр<sup>20</sup>. В это же время в Дагестане возникло новое ответвление накшбандия-халидия, названное Шуайб ал-Багини накшбандия-махмудия. Они выступили против суфийских практик и политической ориентации, принятых сторонниками Абдурахмана Согратлинского.

Дагестанская ветвь махмудия 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, населенный ингилойцами (исламизированными грузинами) и тюркоязычными мугалами<sup>21</sup>.

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 накшбандия-халидия<sup>22</sup>.

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 Ширвана<sup>23</sup>. Существуют и другие силсила Махмуда, например: 1) Махмуд – Йунус ал-Халиди (ал-Лали) – Хашим ал-Йамашани – Абдаллах ал-Макки ал-Арзинджани – мавлана Халид; 2) Махмуд – Йунус ал-Лали – Ибрахим б. Йахья ал-Кадкашини – отец последнего Йахья-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<sup>24</sup>. Сайфулла-кади Башларов утверждал, что Махмуд был принят в братство самим Мухаммадом ал-Яраги<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> Там же. – С. 98.

<sup>19</sup> Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 287.

<sup>20</sup> Акаев В. Шейх Кунта Хаджи. Жизнь и учение. – Грозный, 1994.

<sup>21</sup> Петрушевский И.П. Джаро-Белоканские вольные общества в первой половине XIX в. – Махачкала, 1934.

<sup>22</sup> Шуайб б. Идрис ал-Багини. Табакат... – С. 446.

<sup>23</sup> См.: Мир 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 б.

<sup>24</sup> Ср.: ал-Багини. Табакат... – С. 346, 440.

<sup>25</sup> Сайфуллах б. Хусайн Башлар ан-Ницубкри. Мактубат... Письмо б.

Заручившись поддержкой накшбандийских шейхов, действовавших в Тартастане, 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 накшбандия, мюриды которого перешли к нему. Позднее Махмуд приобрел немало новых последователей не только в районе Джара и Елису на юге от Главного Кавказского хребта, но и в долине р. Самур в Южном Дагестане. Известно, по крайней мере, восемь преемников (халифа) Махмуда, в число которых входят шейхи, включенные в биографический словарь суфиев ал-Багини<sup>26</sup>. На закате своей жизни Махмуд ал-Алмали был вновь сослан, на этот раз в Астрахань, где он продолжал собирать вокруг себя все новых мюридов вплоть до самой смерти, последовавшей 20 января 1877 г. (5 мухаррама 1294 г.)<sup>27</sup>.

Таким образом, новая ветвь накшбандия-халидия – махмудия 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 накшбандия-халидия во главе с Абдурахманом ас-Сугури и его халифа, действовавших 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 Джамалутдин ал-Газигумуки, крупный шейх эпохи дагестанского джихада 1817–1859 гг. Это объясняется тем, что шейхи махмудия – например, ал-Багини и Хасан ал-Кахи<sup>28</sup>, открыто выступали против любого проявления насилия, в т. ч. и войны за веру. Отказавшись от джихада, они нажили себе врагов в лице представителей дагестанской ветви накшбандия-халидия, принадлежавших к имаматской традиции, идущей от Мухаммада ал-Яраги и Абдурахмана ас-Сугури.

Споры между этими ветвями накшбандия 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 халидия мавлана Халид (ум. в 1827 г.) требовал, чтобы каждая раби-

<sup>26</sup> Ими были Кусайи ал-Джиниги (ум. в 1314/1896-97 г.) и Ахмад ат-Талали (ум. в 1321/1903–04 г.). См.: *ал-Багини*. Табакат. – С. 460–463, 481–488.

<sup>27</sup> *ал-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 Машаих/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 Шейхом аз-Заманом (*Диван ал-Мамнун*. – Темир-Хан Шура, 1913. – С. 177).

<sup>28</sup> Хасан Хилми б. Мухаммад ал-Кахи. Мактубат ал-Кахи ал-мусамма васа'ил ал-мюрид фи раса'ил ал-устаз ал-фарид. – Дамаск, 1998.

та 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, «позволяла сохранить централизованную организацию братства, во главе которого стоял сам мавлана Халид»<sup>29</sup>.

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<sup>30</sup>.

В то же время некоторые халифа Махмуда ал-Алмали, например Джibraил ал-Цахури, велели своим мюридам совершать *рабита* только по отношению к душе (*рухания*) 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 махмудия можно найти описания внешности шейха 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»<sup>31</sup>. Эта традиция продолжается и в наши дни. Так, крупнейший представитель *махмудия* 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»<sup>32</sup>.

Хасан Кахибский позволял делать *рабита* по отношению к другим шейхам<sup>33</sup>.

В махмудия 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 накшбандия начинается там, где кончаются прочие тарикаты.

Шейхи махмудия 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*.

<sup>29</sup> Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 291.

<sup>30</sup> Butrus Abu Manneh. Khalwa and Rabita in the Khalidi Suborder // Naqshbandis. Ed. by M. Gaborieau, A. Popovic, Th. Zarccone. – Istanbul-Paris, 1990. – P. 289–301; Meier F. Zwei Abhandlungen über die Naqshbandiyya. – Istanbul, 1994. – S. 171–187.

<sup>31</sup> Там же. – С. 292.

<sup>32</sup> Саид-афанди аль-Чиркави. Сокровища благодатных знаний. – 2-е изд. / Перевод с аварского языка книги досточтимого шейха Саида-афанди «Маджму'ат уль Фава'id». – М., 2003. – С. 273.

<sup>33</sup> Мактубат ал-Кахи. – С. 63.

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 *мюридун иттиба'иййа* (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», поскольку считалось, что его участники должны пытаться следовать обязанностям, предписанным шариатом, а не учиться постижению высшего знания и методов *тариката*»<sup>34</sup>.

Абдурахман ас-Сугури, похоже, также обучал одних своих учеников зикру сердцем, а других – зикру языком в зависимости от их личных качеств<sup>35</sup>. Об этом сообщает его халифа Ильяс Цудахарский, 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<sup>36</sup>.

У шейхов махмудия, наоборот, основным упражнением для каждого ученика, вне зависимости от его положения среди суфиев, был тихий «зикр сердцем». Хасан ал-Кахи полагал, что тот, кто ограничивает круг лиц, допущенных к исполнению тихого зикра и принятию в братство, мюридами, уже очистившими сердца и овладевшими нормами шариата, на деле извращает основные принципы (*усул*) *тариката*. Поэтому он называл халифа Абдурахмана ас-Сугури Мухаммада ал-Убуду «лжешейхами» (*муташаййихун*). Этим он хотел сказать, что такие люди более не могут принадлежать к халидия<sup>37</sup>, т. е. по характеру обучения и технике исполнения зикра можно определить, кто может считаться членом братства халидия, а кто – нет. Пытаясь дополнительно очернить своих соперников из враждебной суфийской фракции, кахибский шейх утверждал, что Абдурахман ас-Сугури никогда не давал разрешения стать шейхом (*иджаза*) ни

<sup>34</sup> Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 293.

<sup>35</sup> Ильяс ал-Цудахари. Суллам ал-мюрид. – Казань, 1904. – С. 15.

<sup>36</sup> Абд ар-Рахман ас-Сугури. Машраб ан-накшбандийа. – Темир-Хан-Шура, 1910.

<sup>37</sup> См. полемику Хасана ал-Кахи с Мухаммадом ал-Убуду в письме Хасана Кахибского к своему халифа Удурату ал-Уради (Мактубат ал-Кахи. – С. 33–34).

одному из своих учеников, включая Мухаммада ал-Убуди, да и сам не получал свою иджазу от какого-либо другого шейха<sup>38</sup>.

Подобное деление мюридов на *иттибаиййа* и *шариййа*, приписывавшееся обединскому шейху и другим последователям Абдурахмана ас-Сугури, в какой-то степени напоминает принятое в эпоху Кавказской войны деление на «тарикатских» («истинных» последователями братства) и «наибских» (военная элита самого имама и его заместителей мюридов)<sup>39</sup>. Наибские мюриды оставались вне тариката и исполняли громкий зикр. Хасан ал-Кахи, осуждая предложенную ал-Убуди практику громкого зикра, выступал против профанации суфийских идей, использования их в военно-политических целях, а именно – мюридов как бойцов, а громкий зикр – как солдатские песни.

Дискурс по поводу джихада и зикра был рассмотрен М. Кемпером в основном на материалах арабских сочинений шейхов халидийской ветви махмудия, совсем недавно введенных в научный оборот. Наверное, изучение трудов их противников из группы последователей Абдурахмана ас-Сугури раскроет новые грани, позволит сделать анализ более полным и объективным.

Главным источником таких споров в начале XX в. остаются работы самого выдающегося ученика Сайфуллы-кади Башларова Хасана ал-Кахи<sup>40</sup>. В «Мактубат Халид Сайфуллах» содержатся 87 писем, полученных Хасаном ал-Кахи от третьего из его наставников, шейха Сайфуллы-кади Башларова. 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.<sup>41</sup> 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».

<sup>38</sup> ал-Кахи. Танбих. С. 15. Ср.: Мактубат Халид Сайфуллах. – С. 101; ал-Багини. Табакат. – С. 365–366, 378.

<sup>39</sup> См.: 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. Омарова. – 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.

<sup>40</sup> Несколько его работ были опубликованы 'Абд ал-Джалилом ал-'Ата' в Сирии. См.: Хасан Хилми б. Мухаммад-Али ал-Кахи ал-Хидали ан-Накибанди аш-Шазили. Танбих ал-саликин фи гурур ал-муташаййихин. – Дамаск, 1996; *Его же*: Мактубат ал-Кахи ал-мусамма васа'ил ал-мюрид фи раса'ил ал-устаз ал-фарид. – Дамаск, 1998 и др.

<sup>41</sup> См.: Хайбуллаев С. Духовная литература аварцев. – Махачкала, 1998. – С. 113.



Скорее всего, оба тома писем кахибского шейха были собраны мюридами его преемников-халифа в конце 1950-х годов.

Хасан ал-Кахи был принят в братство махмудия Абдурахманом ал-Ассави из Аварии, который был халифа преемника Махмуда, Джабраила ал-Цахури. После смерти ал-Ассави в 1907 г. Хасан ал-Кахи, очевидно, был признан законным представителем махмудия в Аварии, а также взял под свою опеку оставшихся от ал-Ассави мюридов. Хасан ал-Кахи также получил второе посвящение в махмудия 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*<sup>42</sup>. 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 (*аулия*) в сфере (*ал-барзах*), откуда они могут являться людям и где можно общаться с ними при помощи рабита<sup>43</sup>.

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 о том, что «джихад словом лучше джихада убийством». Рассылая самые разные советы и наставления, шейх подчеркивал ответственность кади за их «паству» (*ра'иййа*), напоминал 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 практике<sup>44</sup>.

После смерти в 1907 г. своего наставника из Ассаба Хасан Кахибский попал под влияние шейха Сайфуллаха ан-Ницубкри ал-Газигумуки (известного также под именем Сайфуллы-кади Башларова). По словам Михаила Кемпера<sup>45</sup>, «последний вообще оказал сильнейшее влияние на развитие суфизма в Дагестане.

<sup>42</sup> Мактубат ал-Кахи. – С. 170.

<sup>43</sup> Там же. – С. 210 и сл.

<sup>44</sup> Там же. – С. 202.

<sup>45</sup> Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада... – С. 298.

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»<sup>46</sup>.

Сайфулла-кади был вынужден практиковать громкий зикр из-за популярности последнего среди верующих. На громком зикре держались обряды кадирия Кунта-Хаджи Кишиева, а также ритуальная практика халидийской группы под руководством Абдурахмана ас-Сугури.

Он пишет: «Обучение (*талкин*) мюридов *зикру*, принятому в братстве накшбандия 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 накшбандия также и Пути высокого братства тариката – шазилия, 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 шазилия. Вступившие в это братство почти сразу испытывают соответствующие 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»<sup>47</sup>.

Шейхи махмудия Сайфулла-кади Башларов и Хасан Кахибский для «внутреннего круга» своих сторонников сохранили тихую созерцательную духовность накшбандия-махмудия, для более широкого круга последователей шазилия – принятое в ней громкое исполнение зикра в кругу (*холка*). Тем самым шазилия использовалась ими как средство привлечь к шейхам махмудия новых адептов, которые иначе могли бы войти в соперничавшие с ними группы тариката.

Они оба мало знали нормы и методы шазилия, шазилийскую силсила. Тем более простые верующие, их мюриды ничего не знали о шазилия, которая еще не скомпрометировала себя в их глазах.

В годы революции и гражданской войны в Дагестане (1917–1921 гг.) ряд известных религиозных деятелей, относящихся в накшбандия-халидия, 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, ум. в 1925 г.)<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Мактубат Халид Сайфуллах. Письмо 11.

<sup>47</sup> Мир 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 № 34 / Пер. с араб. алима Дагестанского исламского университета Сиражутдина, сына Исмаила ал-Кули.

<sup>48</sup> См.: *Mesxidze Dz. Die Rolle des Islams beim Kampf um die staatliche Eigenständigkeit Tschetscheniens und Inguschetiens (1917–1925) // Kemper M., von Kiigelgen A., Frank A. Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18-th to the Early 20-th Centuries. 1998. Vol. 2. – 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, №. 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.*

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. Нажмудин Гоцинский был провозглашен имамом. Он возглавил еще одно движение за *джихад*. В 1925 году он был схвачен и расстрелян.

Хасан ал-Кахи отвергал джихад Узуна-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 Сайфуллы-кади Башларова и открыто встали на путь гражданской войны (*фитна*). Их примером он пытался 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 духовенства 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»<sup>49</sup>

Идущая через Сайфуллу-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 махмудия-шазилия.<sup>50</sup> Совершенно очевидно, что завещанная Сайфуллой-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 Сайфуллы-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 Сайфулле-кади Башларову,<sup>51</sup> проведенная под эгидой ДУМД в июле 2008 года, также является свидетельством того, что современные представители накшбандия-махмудия остались верны его заветам.

<sup>49</sup> Абдуллаев М.А. Суфизм... – С. 164–166.

<sup>50</sup> См.: Амирханов М.А. Мир ислама. – Махачкала, 1996. – С. 64.

<sup>51</sup> См.: Жизнедеятельность и духовное наследие выдающегося исламского ученого, суфийского шейха, известного общественно-политического деятеля Сайфуллы-Кади Башларова // Материалы всероссийской научно-практической конференции (Махачкала, 25–26 апреля 2009). Ставрополь, СевКавГТУ, 2009.