

**Дагестанская суфийская литература XIX – нач. XX вв.:
текстологический и источниковедческий разбор**

Со второй половины XIX века в Дагестане началось широкое распространение местной суфийской литературы. Толчком к этому послужило национально-освободительное движение на Северо-Восточном Кавказе. К концу XIX – началу XX вв. дагестанская суфийская литература достигла своего расцвета. Дагестанским суфийским шейхам этого периода принадлежат более 30 оригинальных сочинений по суфизму, которые стали неотъемлемой частью общей арабо-мусульманской литературы Дагестана. Анализ некоторых произведений суфийской литературы Дагестана XIX–XX вв. говорит о том, что если ранние суфийские произведения были посвящены общим вопросам этики и морали, то более поздние работы показывают описание практических приемов и ритуальных обрядов в тарикате.

Ключевые слова: суфийская литература, тарикат, накшбандия, кадирия, шазилия, шейх, шариат, силсила.
Key words: tarikat, kaririya, shaziliya, nakshbandiya, sheikh, Sheriyat, silsilah.

История суфийской литературы в Дагестане берет свое начало с рубежа XI–XII вв., о чем свидетельствует сочинение Мухаммада б. Мусы б. ал-Фараджа Абу Бакра ад-Дарбанди «*Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик*» («Базилик истин и сад тонкостей»)¹. Учитывая то, что самого Абу Бакра ад-Дарбанди приобщил к суфизму житель Дербента Абу-л-Касим ал-Варрак², можно предположить, что сочинения по суфизму существовали в Дербенте и в более ранний период.

После XII в., вплоть до XIX века, дагестанская суфийская литература не представлена ни одним сочинением местных авторов. Вполне возможно, что в частных и иных рукописных хранилищах Дагестана имеются сочинения и других средневековых дагестанских авторов, однако в настоящее время они не выявлены. В то же время Рукописный фонд ИИАЭ и частные книжные хранилища располагают множеством списков сочинений ал-Газали, датируемых XII–XVII вв. Весьма любопытно мнение А.Р. Шихсаидова, который обратил внимание на то, что начиная с XII в. фактически в каждом веке в Дагестане были переписаны многочисленные сочинения ал-Газали, но археографическая работа в Дагестане не выявила ни одного сочинения этого автора, переписанного в XVIII в.

Девятнадцатый век, преимущественно его вторая половина, а особенно первая треть XX в., дают нам большое количество суфийских произведений

¹ РФ ИИАЭ ДНЦ РАН, ф. 14, оп. 2, № 2191.

² Аликберов А.К. ад-Дарбанди // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / Под ред. С.М. Прозорова. Т. I. – М., 2006. – С. 127.

дагестанских авторов, причем жанровая и тематическая характеристика этих сочинений показывает существенную разницу между этими сочинениями и сочинениями ближневосточных мусульманских суфиев Средневековья, сочинения которых были распространены в Дагестане. Отличительной чертой этих сочинений является то, что если сочинения средневековых авторов посвящены кодификации суфийских терминов, анализу основных суфийских понятий и этических норм и негласных канонов, то в некоторых рассмотренных нами сочинениях дагестанских авторов XIX–XX вв. подробно рассматриваются вопросы ритуальной практики в рамках накшбандийского и шазилийского тарикатов.

Археографическая работа в Дагестане выявила около тридцати оригинальных сочинений, принадлежащих перу дагестанских шейхов XIX – первой половины XX вв., как рукописных, так и изданных в исламских типографиях Дагестана и Сирии³.

Одним из наиболее ранних зафиксированных сочинений, посвященных этике и ритуальной практике накшбандийского тариката, является сочинение Джамалуддина Казикумухского «*Адаб ал-мардиййа фи-т-тарикат ан-накшбандиййа*» («Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате»). Это сочинение, известное во многих рукописных списках, было также неоднократно издано⁴. В «Сборнике сведений о Кавказских горцах» был опубликован выполненный А. Омаровым перевод общего содержания небольшой части этого сочинения⁵.

Джамалуддин Казикумухский в предисловии данного сочинения пишет: «Наиболее достойные деяния последователей сунны – следование пути тариката в своем поклонении, что пришло к нам от пророка, да благославит его Аллах и приветствует, посредством его сподвижников через суфийских шейхов. Накшбандийский тарикат является самым величественным и самым достойным [в сравнении с другими тарикатами]. Он остался чистым в своей основе от всяких наслоений и ущербности, таким, какой он был во времена сподвижников [Пророка], да будет доволен ими Аллах. Он лишен новшеств, которые добавили [некоторые суфийские шейхи], подобно громкому зикру, музыке, танцам и так далее, и которых не было ни во времена Пророка, да благославит его Аллах и приветствует, ни во времена праведных халифов и их последователей.

Я хочу пояснить правила накшбандийского тариката, которые необходимы для тех, кто следует пути тариката. Для облегчения понимания этих правил ими, основываясь на достоверные книги, я написал это сочинение в сокращенной форме, собрав в нем все необходимое.

³ Археографические экспедиции осуществлялись под руководством А.Р. Шихсаидова в рамках поддержки фондов «Интеграция», «ИНТАС» и РГНФ в 1998–2008 гг.

⁴ Джамалуддин ал-Газигумуки. Адаб ал-мардиййа фи тарика ан-Накшбандиййа. – Петровск Даг. области: Типолитография А.М. Михайлова, 1905; Темир-хан Шура: Исламская типография М.-М. Мавраева, 1907; Оксфорд, 1968.

⁵ Адабуль-Марзия (правила достойных приличий) // Соч. шейха Джамалэддина Казикумухского: Пер. с араб. // ССКГ. Вып. II. – Тифлис, 1869. – С. 1–21.

Я назвал это сочинение «Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате». Я надеюсь, что Аллах [сделает это сочинение] пользой для людей и средством для достижения Рая»⁶.

Относительно того, что необходимо знать вступающему на путь тариката, Джамалуддин ал-Газигумуки пишет следующее: «Первое, что необходимо совершать *мюриду*, – это исправить свои убеждения в соответствии с тем, что свойственно Нашему Повелителю Всевышнему, как то, что присуще Ему и что не может быть Ему присуще»⁷. Здесь автор, вероятно, подразумевает такие атрибуты, которые обязательно присущи Аллаху: вечность, нетленность, неподверженность изменениям времени, всемогущество и т. д., а также их противоположность, т. е. то, что не может быть Ему присуще: бренность, сотоварищество и т. д. Т. о., адептам необходимо знать и воспринять сердцем основополагающие атрибуты мусульманской догматики, в данном случае в интерпретации ашаритской богословской традиции.

Далее автор пишет, что также необходимо знать о пророке Мухаммаде, вероятно, подразумевая краткую его биографию.

Он также подчеркивает: «[Мюриду] нужно изучить Коран в пределах того минимума, что ему необходимо знать. Далее, мюрид должен знать то, что ему необходимо в вопросах фикха, как то: правила совершения омовения, ритуального купания, омовения песком, удаление нечистот, составные части (основы) молитвы, поста и другие [обязанности], которые ему необходимо знать в служении [Аллаху]. Он не должен изучать больше того, что было упомянуто до тех пор, пока не очистятся его душа и сердце, ибо сказано, что очищение сердца от скверны является большой необходимостью для освобождения своей души от плена природной сущности [человека] и очищения зеркала сердца от пелены, которая удаляет его от ощущения в своем сердце присутствия Аллаха, не позволяет ему постичь истину вещей, понять тонкости наук.

Затем он должен совершить покаяние с необходимыми условиями, очистить свое сердце от гордыни, зависти, тщеславия, лицемерия, плохих помыслов и так далее. Он должен поклоняться своему Господу и совершать богопомятие так, как ему поручил его шейх»⁸.

Структурно автор разделил это сочинение на одиннадцать глав.

В первом разделе ал-Газигумуки рассматривает первую ступень вступления в тарикат – покаяние. Здесь автор пишет: «Знай, что лингвистическое значение слова *таба* – возвращение. В шариате же это слово означает «возвращение к всевышнему Аллаху», т. е. раскаяние и возвращение от того, что порицаемо в шариате, к тому, что похвально. Его условиями является то, что человек раскаивается в содеянных грехах, прекращает их совершать

⁶ Джамалуддин ал-Газигумуки. Указ. соч. – Петровск Даг. области: Типолитография А.М. Михайлова, 1905. – С. 2–3.

⁷ Там же. – С. 5.

⁸ Там же.

и в будущем и твердо убежден, что не вернется к этим грехам. Покаяние обязательно для всех, согласно единогласному мнению ученых богословов. Покаяние является вратами ворот, через которые человек входит в познание Господа миров»⁹.

Далее в этой главе Джамалуддин ал-Газигумуки, ссылаясь на Коран и хадисы, доказывает важность покаяния и его необходимость для мусульман. В этом же разделе он приводит рассказы из жизни известных суфиев мусульманского Востока, таких, как Зу-н-нун Мисри, Али бин Муртазаали, Абу ал-Касим Джунайд ал-Багдади, а также рассказы из жизни пророков, повествующие о необходимости покаяния в грехах.

Вторая глава посвящена очищению своей души от порицаемых качеств характера и ее наполнение похвальными качествами. Здесь автор пишет, что человеку свойственны низменные животные страсти и человек не может от них избавиться, кроме как по пути следования тарикату. Он упоминает негативные свойства души человека и способы воспитания своей души. В частности, он пишет: «Одной из низменных страстей человека является скрытая продолжающаяся злоба. Для того чтобы вылечить в себе этот порок, человеку необходимо осознать, что злоба вредит его хозяину, так как он бывает охвачен огнем злости днем и ночью, и он не видит в объекте своей злобы ничего хорошего.

Другой порок – это зависть. Для лечения души от зависти человеку необходимо осознать, что она не приносит ни ему, ни другому ни пользы, ни вреда. Однако завистливого человека не покидает никогда чувство огорчения и печали из-за того, что тот, кому этот человек завидует, по его мнению, живет в достатке и благоденствии.

Следующий порок – это гнев. Человеку необходимо знать, что гнев – это начало порочности. Он приносит только вред людям, его итогом является сожаление и гнев ведет к греху и заблуждению»¹⁰.

Далее он описывает такие пороки души, как тщеславие, гордыня, скупость, алчность, чрезмерность в еде, праздность, трусость, любовь к мирскому. После этого он перечисляет те добродетели, к которым должен стремиться тот, кто встал на путь тариката: скромность, милосердие, простота, проявление радости, доброта помыслов, щедрость, храбрость, терпение, старание, верность данному слову, умение держать тайны других, неприхотливость, благочестие, упование на Всевышнего Аллаха. «Тот, кто предостерегается от порицаемых качеств и воспитывает в себе похвальные качества, следует по пути пророка Мухаммада и благочестивых святых», – пишет автор в конце этой главы¹¹.

⁹ Джамалуддин ал-Газигумуки. Указ. соч. – Петровск Даг. области: Типолитография А.М. Михайлова, 1905. – С. 6.

¹⁰ Там же. – С. 21.

¹¹ Джамалуддин ал-Газигумуки. Указ. соч. – Петровск Даг. области: Типолитография А.М. Михайлова, 1905. – С. 26.

Третья глава этого сочинения посвящена этике накшбандийского тариката. Здесь автор отмечает, что накшбандийский тарикат представляет собой постоянное служение Аллаху посредством того, что в нем принято, т. е. упоминанием Всевышнего Аллаха. Его правилами являются следование Корану и Сунне пророка Мухаммада, выправление своей веры в соответствии с взглядами последователей Сунны, твердое убеждение и совершение необходимых религиозных обязанностей. Кроме того, необходимо быть осторожным и внимательным, когда тебя окружает то, что запрещено в религии или же является нововведением; остерегаться от порицаемого и стремиться улучшить свой нрав; быть немногословным; мало есть и спать и есть только дозволенную в шариате пищу; чувствовать себя постоянно нуждающимся во Всевышнем Аллахе и быть довольным той судьбой, которую он ниспослал¹².

Четвертая глава посвящена принятию шейхом обета от своего мюрида и правилам внушения при вступлении последнего в тарикат. Здесь автор подробно описывает ритуал вступления в тарикат. «Знай, что все накшбандийские шейхи берут обет у своих мюридов. Мюрид, будучи в состоянии ритуального омовения, садится перед своим шейхом. Тот кладет свою руку на руку мюрида и говорит следующее: «Это обет Всевышнего Аллаха между мной и тобою, согласно Корану и Сунне. Не совершай больших грехов и не постоянствуй в малых грехах. Если же по неосторожности ты впадешь в малые грехи, в эту погибель, то спеши раскаяться. Совершай религиозные обязанности и старайся совершать необязательные, но похвальные. Действуй с твердым намерением. Сторонись отступлений от веры и нововведений в ней. Мы все братья перед Аллахом. Кто из нас будет спасен в Судный День, пусть возьмет за руку своего брата. Мы – последователи имама тариката Баха ад-дина ан-Накшбанди Мухаммада ал-Увайси ал-Бухари. Потом шейх потребует мюрида раскаяться во всех его грехах, в которых прошла его жизнь. Затем оба трижды произнесут: «Прошу прощения у Аллаха, который един, живой, вечен, и к нему мы возвращаемся». После этого шейх читает для благословения аят из Корана. Затем оба кладут руки на колени и закрывают глаза. Шейх трижды сердцем произносит «Аллах» с намерением внушить этот зикр [мюриду]. Затем шейх и мюрид оба поднимают руки, шейх совершает мольбу, а мюрид произносит «аминь». По окончании молитвы они протирают свои лица, мюрид целует колени своего шейха, встает, по дозволению своего шейха уходит и в дальнейшем совершает то, что ему внушил его шейх. В данном случае речь идет о зикре сердцем, который шейх внушил мюриду. Мюрид должен всегда ощущать связь со своим шейхом. Что касается внушения шейхом мюриду зикра фразой «Нет божества кроме Аллаха»¹³, то он совершается так же, как и упомянутый выше зикр,

¹² Там же. – С. 27.

¹³ Традиционно в накшбандийском тарикате принято совершать зикр двумя способами. Один из них называется «зикр би исм аз-зат», т. е. совершение зикра именем «Аллах». Другой способ называется «ан-нафйу ва исбат» («отрицание и утверждение»), т. е. со-

но при внушении шейхом этого зикра своему мюриду они оба сдерживают дыхание¹⁴.

Пятая глава посвящена более высокому достоинству зикра по сравнению с другими деяниями. Знай, что упоминание Аллаха – обязательное деяние для всех мусульман. Далее автор, ссылаясь на Коран, хадисы и высказывания известных мусульманских ученых и суфиев, приводит примеры в пользу этого довода, отмечая, что совершение зикра – это самый близкий путь к познанию Всевышнего Аллаха. Джамалуддин ал-Газигумуки пишет: «Очищение сердца зикром подобно тому, как очищается медная посуда куском обожженной глины. Очищение же сердца остальными деяниями подобно очищению медной посуды мылом»¹⁵. Особенностью зикра является то, что он удаляет пелену, которая стоит на пути постижения Аллаха. Когда мюрид при помощи зикра удаляет эту пелену, он поднимается на более высокое положение и стремится еще больше очиститься, перейдя на другую ступень и так далее, пока он не займет надлежащее себе место. Что касается тех, кто совершает остальные деяния, то он не в состоянии удалить эту преграду и перейти на следующую ступень¹⁶.

Шестая глава посвящена правилам совершения *рабита* – духовной связи мюрида со своим шейхом. В этой главе автор пишет, что в терминологии суфиев *рабита* – это связь сердца мюрида с душой своего шейха. Что касается практики *рабита* в накшбандийском тарикате, то она делится на два вида: духовная связь с присутствующим рядом шейхом и когда его шейха рядом нет. В первом случае мюрид должен сконцентрировать свои помыслы, свою любовь к Аллаху на сердце своего шейха, пока его суть не растворится в сущности шейха. Во втором случае мюрид должен представить себе образ своего шейха, затем сконцентрировать свои помыслы на душе своего шейха в представленном образе. Он не перестает это совершать до тех пор, пока не почувствует в своем сердце влечение к Аллаху и посредством шейха сущность Аллаха. Рабита приближает мюрида к своему шейху, даже если один из них будет на Востоке, а другой – далеко на Западе... Рабита является самым коротким путем к познанию Всевышнего Аллаха, и после него мюрид не нуждается в других деяниях. Здесь, вероятно, имеется в виду, что рабита является наиболее действенным средством к постижению сущности Аллаха.

В этой же главе автор подробно рассказывает о таком понятии, как *файд* – свет божественной сущности Аллаха, источающий благодать, которая в накшбандийском тарикате посредством рабита через шейха вливается в сердце мюрида. При этом Джамалуддин ал-Газигумуки подчеркивает, что

вершение зикра фразой «Ла илаха илла-Ллах», что означает «Нет божества кроме Аллаха». В этой фразе первая логическая часть является отрицанием, означающим, что не существует божества, кому следует поклоняться, а вторая – утверждение – «кроме Аллаха».

¹⁴ Указ. соч. – С. 28–30.

¹⁵ Там же. – С. 31.

¹⁶ Там же. – С. 33.

мюриду необходимо совершать *рабита*, если он не может получить *файд* непосредственно от самого Всевышнего Аллаха. Если же он способен получать *файд* без посредничества шейха, то совершать *рабита* ему не нужно.

Седьмая глава посвящена порядку совершения тихого зикра словом «Аллах» и «Нет бога, кроме Аллаха». В начале этой главы автор пишет, что ряд шейхов считают необходимым совершать зикр фразой «Нет бога, кроме Аллаха», другие же предпочитают совершение зикра словом «Аллах».

Далее в этой же главе он подробно останавливается на правилах совершения зикра.

Мюрид должен, будучи в состоянии ритуального омовения, встать на колени, подобно тому, как он садится на молитву, обращаясь лицом в сторону Мекки. Затем он произносит «*Астагфируллах*» – «Я прошу прощения у Аллаха» пять, пятнадцать или двадцать пять раз. При этом смысл этих слов он должен осознать сердцем. Затем он должен представить, что он грешный, немощный, уповать на Всевышнего Аллаха, надеяться на Его милость. Далее он должен представить себе, что умер, его завернули в саван, похоронили в могиле, люди ушли, а он остался в темной могиле один и предстал перед Аллахом в униженном покорном состоянии. Потом он один раз читает первую суру Корана «*ал-Фатиха*» – «Открывающая», три раза читает 112 суру «*ал-Ихлас*» – «Искренность» и просит Аллаха отдать то вознаграждение, которое полагается суфию за прочтение этих сур Корана, душе основателя накшбандийского тариката Баха ад-Дину ан-Накшбанди, представляя себе его образ. Затем он укрепляет в своем представлении образ своего шейха, духовно соединившись с его душой, закрывая при этом глаза. Далее, он переносит образ своего шейха в свое сердце, концентрируя на нем все свое внимание и внимательно следя за своими ощущениями. В таком случае он отчетливо представляет значение имени Аллаха, т. е. таким образом он ощущает в своем сердце сущность Всевышнего Аллаха. Это называется *вукуф ал-калб*, т. е. концентрация внимания на сердце, имея в нем только Всевышнего Аллаха. Это состояние он должен поддерживать все время совершения зикра, т. к. *вукуф ал-калб* является важной составляющей частью зикра. Далее, концентрируя внимание на сердце, он должен произнести языком сердца: «О Аллах! Ты – моя цель, и мое желание – Твое довольство». После этого мюрид начинает совершать зикр сердцем словом «Аллах». В этой же главе автор подробно разъясняет не только способ совершения зикра, но и то, как мюрид должен совершать этот зикр: «При совершении зикра сердцем губы и зубы должны быть сомкнуты, язык прикреплен к небу»¹⁷.

Восьмая глава разъясняет способ совершения *муракаба* – практики самоконтроля. Здесь автор пишет, что *муракаба* является одним из важных приемов суфийской ритуальной практики. Всевышний Аллах озаряет своим

¹⁷ Там же. – С. 43.

сердцем того, кто совершает это, раскрывая ему его душу для познания света истины¹⁸.

Далее автор пишет о способе совершения *муракаба*. Мюрид, отмечает он, должен быть чист телом и одеждой, сидеть на чистом месте, куда не доходят голоса животных и куда не входят люди. Он садится на колени по направлению к *кибле*, закрывает глаза, отрекаясь от своей силы и своих знаний, забывая обо всем, приостанавливая свою внешнюю и внутреннюю деятельность. Затем он концентрирует все внимание своего сердца на Аллахе неудержимым влечением к Нему (*джазба*) до тех пор, пока он духовно не растворится в нем. Он должен находиться в состоянии *муракаба* при совершении обязательных желательных религиозных деяний. Это необходимо совершать и при желательных молитвах, и при чтении Корана, и при зикре сердцем, и в остальных деяниях, потому что *салик* (мюрид), когда доходит до этой стадии, познает путь достижения света божественной сущности. Однако для совершения *муракаба* необходимо условие: *муракаба* разрешено совершать только после того, как шейх научил его совершать, упорядочил и внушил.

В девятой главе рассматривается совершение громкого зикра, а также других заданий, таких, как молитвы, чтение Корана, совершение коллективного зикра (*хатм*).

Когда мюрид дойдет до стадии полного разрыва с земным миром и погрузится в сокровенный мир, в состояние созерцания Всевышнего Аллаха, ему разрешено совершать громкий зикр фразой «*Ла илаха илла-Ллах*». Это нужно совершать пять тысяч раз, можно и больше, этому нет ограничений, однако увеличивать количество повторений мюрид может только с разрешения своего шейха. При совершении громкого зикра есть свои принципы, которых необходимо придерживаться. Например, при совершении громкого зикра нельзя двигать частями тела, наклоняться вправо или влево. Далее автор поясняет порядок совершения громкого зикра, связывая произнесение каждой части этой формулы с определенными энергетическими зонами человека¹⁹.

В этой же главе автор пишет о необходимости совершения мюридом дополнительных желательных молитв, совершаемых и днем, и ночью, которые, по его словам, приближают мюрида к Аллаху.

К дополнительным заданиям, которые необходимо совершать мюриду, относится и *хатм ал-хаваджакан* – молитва в честь шейхов-предшественников накшбандийского братства²⁰.

¹⁸ Там же. – С. 55.

¹⁹ Человек, по мнению суфиев накшбандийа, состоит из десяти частей или элементов. Из них пять частей – *калб, рух, сирр, хафи и ихфа* относятся к *алам ал-амр* – миру божественных повелений, потустороннего света. Остальные пять частей – земля, воздух, огонь и вода, а также *нафс* (душа) относятся к *алам аш-шахада* – чувственному, видимому земному миру.

²⁰ О порядке совершения этой практики см. ниже.

Десятая глава посвящена пользе сообщества шейха, любви мюрида к нему и уважению своего шейха. Здесь автор пишет, что сообщество шейха во всех тарикатах является средством достижения мюридом высоких ступеней, т. к. достижение степени познания Всевышнего Аллаха зависит от связи мюрида со своим шейхом. Именно шейх доводит своего ученика до уровня совершенства. Джамалудин ал-Газигумуки также пишет, что даже если мюрид будет соблюдать и исполнять некоторые религиозные деяния, но без связи с шейхом, то это не принесет ему никакой пользы. Мгновение любви мюрида к своему шейху более ценно, чем чтение тысячи книг или проведение тысячи лет в уединении и аскетизме. Здесь же автор пишет об этике мюрида по отношению к своему шейху. Мюрид, по его словам, должен любить своего шейха, быть ему преданным, постоянно держать в своем сердце образ своего шейха, в его присутствии вести себя самоуничиженно, быть готовым к самопожертвованию ради своего шейха, не противоречить ему ни в чем. Тот, кто следует этим правилам, получит большую пользу от общения со своим шейхом, а тот, кто не будет следовать им, может попасть в число заблудших²¹.

Одиннадцатая глава – разъяснение деяний, которые являются основой этого тариката. Здесь Джамалудин ал-Газигумуки дает наставления тем, кто решил встать на путь тариката. Он пишет, что мюриду необходимо остерегаться быть беспечным для того, чтобы его сердце всегда было готово к встрече со Всевышним Аллахом. Если же он проявляет беспечность, то ему необходимо просить прощения у Аллаха за это, потому что фраза «*Астагфируллах*» («Прошу прощения у Аллаха») предохраняет сердце от беспечности и наполняет его хорошими качествами. Суфий должен стараться, чтобы мимо него не протекало даже мгновение времени, в котором он не был бы направлен всем своим существом к объекту своего подлинного желания – Аллаху.

Мюриду также в своей жизни необходимо оберегать свой взор от всяких мирских соблазнов (*букв.* в ходьбе смотреть под ноги, чтобы соблазны, которые окружают человека, не создавали пелену в его сердце). Чистое сердце человека подобно ясному зеркалу, в котором отражается его суть. Этот принцип необходим для отстранения от многообразия мира, чтобы суфий не отвлекался от *зикра*, всматриваясь в различные виды и образы тленного земного мира.

Следующий момент, на котором останавливается автор, – это путешествие. Здесь он подчеркивает, что это путешествие от человека к своему Творцу, т. е. путешествие *суфия-салика* из мира людей к своему Создателю. Под этим принципом понимается внутреннее странствование суфия от зла, содержащегося в собственной душе, к добру. Это внутреннее путешествие, движение от качеств, достойных порицания, к качествам, достойным похвалы.

²¹ Там же. – С. 70–71.

В сердце суфия всегда должен присутствовать Аллах. Находясь среди людей или же наедине с собой, мюрид всегда должен ощущать своим сердцем присутствие Всевышнего Аллаха.

Далее автор поясняет принципы *халвата* – уединения. Он пишет, что уединение бывает двух видов: явное и внутреннее. Первое из них является уединением суфия от людей с целью достичь состояния, которое позволяет ему узреть потусторонний мир божественных повелений, для внутреннего самосозерцания, контроля за своими ощущениями. Внутреннее же уединение присуще накшбандийскому тарикату, т. к. его последователи не уединяются от людей, а напротив, бывают с ними вместе, но в то же время они внутри остаются наедине с собой. В этом состоянии сердцу суфия-салика необходимо присутствовать у Бога и отсутствовать для людей, находясь среди них физически.

Кроме того, после достижения мюридом ступени *муракаба*, т. е. овладения им этим приемом, ему необходимо ежедневно совершать громкий зикр определенное количество раз – пять тысяч, десять или более, для того чтобы очистить сердце мюрида от скверны.

Мюрид всегда должен держать в своем сердце Аллаха. Если же он почувствовал, что на мгновение забыл об Аллахе, ему необходимо просить прощения у Аллаха и вернуть свои помыслы к Нему.

В заключение автор упоминает цепочку шейхов накшбандийского тариката. Как говорят шейхи накшбандийского тариката, это учение было передано пророком Мухаммадом через своего сподвижника Абу Бакра по цепочке, именуемой *силсилат аз-захаб*. Необходимым условием правомочности того или иного шейха является непрерывность этой силсилы, по которой до последнего времени передавалось не только само суфийское учение, но и сам свет божественной сущности. Поэтому если цепочка последователей прерывается, то, по мнению суфиев, прерывается божья благодать и свет божественной сущности (*файд*).

Т. о., Джамалудин ал-Газигумуки, вероятно, для легитимности и, как он сам пишет, для получения благословения шейхов накшбандийской силсилы называет пророка Мухаммада и перечисляет шейхов, через которых это учение дошло до него: пророк Мухаммад, Абу Бакр ас-Сиддик, Салман ал-Фариси, Касим б. Мухаммад б. Аби Бакр, Джафар б. Мухаммад ас-Садик, Абу Йазид ал-Бистами, Абу-л-Хасан ал-Харкани, Абу Али ал-Фармади, Йусуф ал-Хамдани, Абд ал-Халик ал-Гидждувани, Ариф ар-Ривкари, Махмуд Инджир ал-Фагнави, Али ар-Рамитани, Мухаммад Баба ас-Самаси, Баха ад-Дин Мухаммад ал-Увайси, Мухаммад ал-Бухари (Ала ад-Дин ал-Аттари), Якуб ал-Чархи, Абдуллах ас-Самарканди, Мухаммад аз-Захид, Дарвиш Мухаммад, Хаваджака ас-Самарканди, Ахмад ал-Фаруки, Мухаммад ал-Масум, Сайф ад-Дин, Нур Мухаммад ал-Бадавани, Хабибуллах ал-Мирзаджани, Абдуллах ад-Дахлави, Халид [Дийа ад-Дин ал-Багдади], Исмаил Курдамири, Хасмухаммад аш-Ширвани, Мухаммад ал-Яраги, Джамалудин [ал-Газигумуки].

В самом конце он приводит стихи, посвященные этим шейхам.

Другой халидийский шейх Дагестана, сочинение которого будет рассмотрено ниже, – это Ильяс Цудахарский (Ильяс б. Махмуд ал-Цудакари). Ильяс Цудахарский – известный дагестанский ученый-суфий конца XIX в., который внес существенный вклад в развитие теории и практики суфизма в Дагестане.

К сожалению, творчество Ильяса Цудахарского все еще не изучено, а его имя популярно и известно только в узком кругу исламоведов и представителей духовенства. Весьма противоречива и его биография, которая известна больше по воспоминаниям его потомков. Однако в одном из своих сочинений Ильяс Цудахарский приводит свою краткую автобиографию.

«Я, нуждающийся во Всевышнем Аллахе, Ильяс Нурмухаммад ал-Цудакари ал-Аматхаркмаки, изучал науки в даргинских сёлах Акуша, Муха (Муги), Хурак (Урахи) и т. д. В 1278²² г. я изучал Махалли ал-Ала (комментарий Джалалуддина Махалли на «*Минхадж ат-Талибин*» Шарафуддина ан-Навави) у устаза Ильяса б. Алибека ал-Цудакари ал-Кадани. Когда мы дошли до главы «*Гасб*», мы оставили чтение этой книги и начали изучать «*Джалал ал-асфал*» («*Тафсир*» ал-Махалли), начиная с суры «*Кахф*» («Пещера»), вместе с Юсуфом б. Муртаза Али ал-Цудакари, затем с ал-Балакани, живущим в с. Кадан Макки и с Хаммадом ал-Бухари. Они разошлись до завершения изучения этой книги, а когда мы закончили с учителем, мы начали изучать Джалал ал-Ала, начиная с суры «*ал-Бакара*» («Корова»).

Когда мы её закончили, я покинул с. Муках, из-за того, что там было много обучающихся и было тяжело учиться. Я приехал в с. Какашура – одно из сёл равнины, и жил там. И мутаалимы, которые жили при мечети этого селения, были довольны моим прибытием и брали у меня уроки. Я преподавал им с усердием. У кадия селения – Хусайна, я начал изучать книгу Махалли, начиная с раздела «Гасб». Студенты получали пользу от меня, а я также получил пользу от их кадия. Однажды, когда я сидел в худжре с учеником из Дургели, которого звали Умалат, я сказал ему, что я не видел правителя этого селения – Алисултана, какой он? Ученик сказал мне: «Какая тебе польза от того, что ты увидишь его? Увидеть Хаджи Ахмада ас-Сугури будет лучше и полезнее [для тебя], чем увидеть его (правителя)». Я спросил у него: «Что за человек этот Хаджи Ахмад, откуда он и где живёт?» Тот ответил мне, что Хаджи Ахмад ас-Сугури живёт в с. Дургели в уединении, его посещают мужчины и женщины и получают благодать (*баракат*) за своё посещение (*зийарат*) его. Он их наставляет по пути Всевышнего Аллаха. Моё сердце охватила любовь к нему (Хаджи Ахмаду), и я попросил Всевышнего Аллаха, чтобы мы с ним встретились. Я посетил его вместе с остальными мужчинами из с. Какашура в четверг и остался в его обществе в ночь на пятницу. Вместе с ним собралось много мужчин, он зажёл светильник и начал совершать зикр. В том маджлисе (собрании) меня охватили

²² В 1861–62 г.

джазба и *файд*. На следующий день в пятницу я пошел вместе с ним на пятничную молитву, он прочёл проповедь и совершил молитву вместе с людьми.

Я получил большую пользу и вернулся в Какашуру. Время от времени я посещал его вместе с какашуринцами, однако, из-за своей занятости в учёбе и боясь, что я не смогу регулярно совершать *вирды*, я не просил его взять меня в свои мюриды. Затем я услышал от людей, что есть ещё более великий шейх, чем Ахмад Хаджи, живущий в Согратле, которого зовут Хаджи Абдурахман ас-Сугури. Это великий шейх и совершенный муршид, обладающий великой благодатью. Моё сердце охватила любовь к нему, и я посетил его. При первом моём посещении я вошел к нему без разрешения, т. к. я не знал (суфийскую) этику по отношению к шейхам, и я получил только небольшую пользу. Затем я посетил его во второй раз и зашёл к нему с его разрешения. Меня охватила *джазба* к нему. И он поручил мне совершать 5 тысяч зикров в сутки. Я вернулся от него и начал выполнять это поручение. Затем я посетил его ещё раз, и он поручил мне совершить дополнительные молитвы и наставлять членов своей семьи. После этого он поручил мне уединиться в яме моего дома сорок дней. Когда я вернулся от него, я вырыл яму у входа в дом, так, что никто не знал, даже дети, за исключением жены и моего друга Хаджи Хусайна б. Маамма ал-Аматхарки. Я спустился туда (в яму), соблюдая пост, и пробыл там сорок дней. Когда я вышел оттуда, я посетил своего шейха, сел перед ним и начал спрашивать его о некоторых вещах. Он сказал мне: «То, что ты спрашиваешь меня, – это то, что я потребовал тебя сделать великую вещь от шейхов. Ты – преемник (*мазун*) мой и этих шейхов для наставления людей в тарикате. Ты доволен этим заданием?» Я сказал: «Да. Однако я не подхожу для этого и не смогу это (задание) выполнить». Он сказал мне, да будет им доволен Аллах и да осветит его душу: «Тебе необходимо это совершить, воистину, души шейхов довольны тобой, делай это и не бойся. Воистину, если Аллах захочет, он поможет тебе».

Я последовал его повелению и ушёл от него. Когда я прибыл к себе домой, я сообщил своим друзьям и близким о том, что сказал шейх. Они поверили мне, взяли у меня обет (*ал-ахд*) и стали моими мюридами. Много людей вошли в нашу *силсилу*. Спустя несколько лет после этого события случилась война между мусульманами и неверными, раздор между людьми (*фитна*). Неверные разрушили Согратль и повесили сына шейха – Хаджи-Мухаммада и его родственника алима хаджи Абдуллу и других на горе Гуниб и пленили нашего шейха [держали его под домашним арестом] в с. Нижнее Казанище. Он жил в доме хаджи Абдулмаджида ал-Газаниши, и много людей посещало его. Я тоже тайно посещал его, боясь неверных. Однажды, после пятничной молитвы, я пошёл к нему домой, и вместе со мной было два человека из с. Халимбек-аул – Абдуразак и Атав. Мы посидели с ним и поговорили. И когда мы уходили, он сказал мне, чтобы я пришёл к нему завтра.

Когда я пришёл, я увидел его совершающим *вирд* так, что его тело сотрясалось, как дерево в ветреный день. После того, как он закончил совершать *вирд*, он говорил со мной до послеобеденной молитвы. Он говорил мне, чтобы после его смерти я никого из мужчин и женщин не делал мюридами без соответствующего испытания. Я сказал ему: «О, мой господин, если ты оставляешь мне такое важное дело, то я его приму. Но я человек ничтожный, у меня нет больших знаний, в то время когда у тебя есть мюриды с большими знаниями, наделенные большим усердием в служении Аллаху. Сделай одного из них своим преемником для наставления людей и освободи меня от этого дела. Я не достоин этого». Шейх сказал мне, да будет свята его душа: «Тебе необходимо совершать это дело. Воистину, души шейхов довольны тобой, и не бойся того, что люди будут отвергать твои задания. Воистину, Всевышний Аллах научил тебя тем наукам, которые необходимы. Ты должен выполнить это после того, как я покину этот мир». Я не смог послушаться его и подчинился ему. Я приехал оттуда в с. Параул и прожил там десять дней или больше, т. к. его жители попросили, чтобы я пожил у них для чтения мавлидов. Оттуда я отправился в *халват* (уединение) в с. Утамыш и находился там до окончания *халвата*. Оттуда я отправился в с. Мукри и прожил там более пятнадцати дней. Там я услышал о том, что мой шейх переселился в иной мир. Я направился в Нижнее Казанище через Губден и Какашуру. Я жил в Казанище одиннадцать дней, посещая могилу моего шейха. Он был похоронен посередине кладбища Казанища. Его семья и мюриды хотели построить там дом для посетителей могилы. И когда учёные не разрешили строить дом на могиле, то его дочь Марьям купила небольшой участок сада, примыкающий к кладбищу, у одного жителя Казанища для могилы шейха. Тело шейха извлекли из могилы и перезахоронили на этом купленном участке. Те, кто спускались в могилу, и те, кто присутствовали при этом, рассказывали, что его благословенное тело было как спящее, оно не изменилось, хотя находилось в могиле более сорока дней. Его могила источала *файд* так, что его увидели все люди, даже нечестивцы. После этого Шахрухан Андийский купил весь участок и огородил его, после того как построил дом над его благородной могилой. И после этого люди приходили ко мне на *зийарат* для наставления, они получали пользу от бараката шейха (ас-Сугури). И хвала Аллаху»²³.

Умер Ильяс Цудахарский 24 апреля 1904 г. в российской ссылке, затем его тело было доставлено в Дагестан и захоронено в с. Параул. На надмогильной стеле у зиярата Ильяса Цудахарского имеется любопытная надпись на арабском языке следующего содержания: «Переселился [в мир вечности] выдающийся ученый (*ал-аллама*), совершенный наставник (*ал-муришид ал-камил*) Илйас б. Махмуд ал-Цудакари ал-Аматхаркмаки²⁴ в восьмой день месяца са-

²³ *Илйас ал-Цудакари*. Кифайа ал-мюрид фи-т-тарики ат-тавхид. – Казань, 1904. – С. 248–252.

²⁴ Хутор недалеко от Цудахара, сейчас с. Аmaterкмахи Акушинского района РД.

фар 1322 г.²⁵ в городе Новоузенск Самарской губернии, где он находился в ссылке из-за возвышения им религии Аллаха и возрождения им Его пути. И распространилась [в тех землях] наука²⁶ и тарикат. Он наставлял [на путь тариката] жителей тех областей, и распространился от него на них свет божественной сущности (*файд*). Он был больным девять лет и написал две великолепные книги: «Суллам ал-мюрид» и «Кифайа ал-мюрид». Когда он скончался, то был похоронен там [и находился в могиле] двадцать девять дней. Затем его сыновья Махмуд и Мухаммад по железной дороге перевезли его [тело] в ящике (*табут*), привезли в Дагестан и похоронили в селении Параул. После того как прошло три месяца, его могилу вскрыли, чтобы вытащить его [тело] из нее. И увидели [что он был] как живой, спящий, не изменившийся. Да будет Аллах им доволен, да освятит его душу, могилу, распространит через него свет Своей сущности (*файд*) и сделает пользой до конца света!»

Ильяс Цудахарский наиболее известен как автор двух сочинений: «Суллам ал-мюрид» («Ступень мюрида»)²⁷ на арабском языке и «Кифайа ал-мюрид фи-т-тарики ат-тавхид» («Достаточность для мюрида на пути единобожия»)²⁸ на кумыкском языке. Обе книги были изданы в Казани наборным способом в 1904 г.

Остановимся более подробно на втором его сочинении. На первой странице книги имеется следующая запись на татарском языке: «Эта книга издана в Казани в 1904 г. в типографии наследников Чирковой на средства сыновей шейха Ильяса-хаджи – Махмуда и Мухаммада, их жен и с помощью усердия Махмуда-эфенди»²⁹. Далее на той же странице имеется надпись на татарском и русском языках в арабской графике и на кириллице соответственно: «Дозволено цензурой. С.-Петербург, 29 декабря 1903 г.»

Это сочинение написано большей частью на параульско-доргелинском говоре подгорного диалекта кумыкского языка, но есть фрагменты, написанные на арабском языке, т. е. фактически свой арабский текст Ильяс Цудахарский перевел на кумыкский язык.

Сам автор, будучи этническим даргинцем, не случайно написал это сочинение на кумыкском языке, который он превосходно знал, т. к. продолжительное время обучался в кумыкском селении Какашура³⁰. Вот что пишет по этому поводу сам автор: «Я видел многих мужчин и женщин, которые вступили в тарикат, но не знают ничего из того, что им положено знать относительно догм ислама, религиозных обрядов и суфийской этики. В то же время они не могут почерпнуть эти нужные сведения и ответы на важные религиозные вопросы из достоверных источников, т. к. они не знают арабского языка. Тогда я

²⁵ 24 апреля 1904 г.

²⁶ Вероятно, имеется в виду мусульманская наука.

²⁷ *Ильяс ал-Цудакари*. Суллам ал-мюрид. Казань, 1904.

²⁸ *Ильяс ал-Цудакари*. Кифайа ал-мюрид фи-т-тарики ат-тавхид. – Казань, 1904. – 412 с.

²⁹ Там же. С. 1.

³⁰ Ныне одноименное село в Карабудахкентском районе РД.

решил написать сочинение на тюркском языке, чтобы довести до людей все то, что им необходимо знать из религиозных знаний»³¹.

Кроме печатного издания этого сочинения, существуют также его рукописные списки. Две рукописные копии сочинения «*Кифайа ал-мюрид*» хранятся в центральной мечети с. Параул Карабудахкентского района РД.

Первая рукопись (список А), объемом 422 страницы, написана на белой, тонкой фабричной бумаге, форматом 17 x 22 см. Текст рукописи написан почерком насх черными чернилами, названия отдельных глав написаны красными чернилами. Имя переписчика не указано. В конце текста имеется следующая надпись на арабском языке: «Хвала Аллаху, Господу миров. Закончил [это сочинение] в четверг, без четверти двенадцать, двадцать первого шабана 1318 г.»³².

Вторая рукопись (список Б), объемом 453 страницы, написана на тонкой, пожелтевшей фабричной бумаге российского производства, форматом 17,5 x 22,5. Текст написан насхом черными чернилами. Названия глав выделены красными и зелеными чернилами. Рукопись дефектна, отсутствуют первый и последний листы. Имя переписчика тоже отсутствует.

Сверка и анализ почерка списка А с почерком письма-автографа Ильяса Цудахарского, хранящегося в РФ ИИАЭ, показали идентичность обоих почерков. Это дает возможность предположить список А автографом Ильяса Цудахарского.

Интересная запись на арабском языке содержится и в конце печатного издания этого сочинения: «Закончил переписку этой книги «Кифайа ал-мюрид фи тарика ат-тавхид» шейха Ильяса б. ал-Цудакари... в ночь на пятницу 23 мухаррама 1320 года³³ немощный раб Ника Мухаммад б. Курбан ад-Дургили³⁴, да простит Аллах его грехи и грехи всех мусульман. Закончил просмотр этой книги от начала до конца в понедельник 3 раби 1320 г.³⁵ я, бедный пленник, автор этой книги Ильяс б. Махмуд ад-Дагистани ал-Цудакари, арестант, [находящийся] в Сибири, в крепости Новоузенск, в одном из городов Самары».

Т. о., все три даты – дата написания списка А и две даты в печатном издании – рисуют интересную картину. Видно, что это сочинение было написано Ильясом Цудахарским в г. Новоузенск Самарской губернии и было завершено (если список А является автографом) 14 декабря 1900 г.

³¹ *Ильяс ал-Цудакари*. Кифайа ал-мюрид. – С. 2.

³² Соответствует 14 декабря 1900 г.

³³ 2 мая 1902 г.

³⁴ Отец известного дагестанского ученого, автора биографического сочинения «Нузхат ал-азхан фи тараджим улама ад-Дагистан» Назира ад-Дургили. См.: *Оразаев Г.М.-П.* Дагестанские исторические сочинения. Кн. 1. – Махачкала, 2003. – С. 294, 300; *Nadir ad-Durgilis* (st. 1935). *Nuzhat al-adhan fi taragim ulama Dagistan*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Michael Kemper und Amri R. Šixsaidov // *Muslim Culture in Russia and Central Asia*. Vol. 4: Die Islamgelehrten Daghestans und ihre arabischen Werke. – Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2004.

³⁵ 10 июня 1902 г.

Очевидно, для того чтобы издать это сочинение в типографии, Ильяс Цудахарский поручил своему мюриду Ника Мухаммаду из Дургели, имевшему красивый почерк, переписать это сочинение для типографии. Тот закончил переписку 3 мая 1902 г. и выслал переписанную копию этого сочинения для редакции самому автору. Ильяс Цудахарский, получив эту копию, ознакомился с ней 10 июня 1902 г. Затем эта копия сыновьями Ильяса Цудахарского – Махмудом и Мухаммадом – после получения разрешения в Петербурге была доставлена в Казань, где и была издана в 1904 г. Можно предположить, что автограф, с которого переписывал сочинение Ника Мухаммад, впоследствии был передан в мечеть селения Параул, где был похоронен Ильяс Цудахарский.

Что же касается структуры этого сочинения, то оно состоит из трех основных разделов: *иман*, *ислам* и *ихсан*³⁶. По этому поводу сам автор пишет: «Хоть этих разделов три, в действительности, они составляют единое целое, как одно плодоносящее дерево. Корнем этого дерева является *иман*, стволом – *ислам*, а плодами *ихсан*³⁷».

В первом разделе Ильяс Цудахарский рассматривает основные понятия мусульманской догматики: веру в Аллаха с описаниями Его атрибутов, веру в ангелов, в священные книги и т. д. Второй раздел этой книги посвящен некоторым вопросам мусульманского права, т. е. включает тот минимум, который необходимо знать тем, кто вступает в тарикат. В этом разделе рассматриваются принципы и порядок совершения ритуальных обрядов и обязанностей мусульман – совершение ритуального омовения, пятикратной обязательной, коллективной и пятничной молитв, молитвы по усопшим, условия и порядок выплаты заката – налога в пользу неимущих, соблюдение обязательного и дополнительных постов, порядок и условия паломничества в Мекку.

Последний раздел посвящен вопросам суфийской этики и практики накшбандийского тариката. В этом разделе автор подробно рассматривает та-

³⁶ Согласно точке зрения мусульманских богословов, в основе мусульманской религии лежат три основополагающие составные части: 1. *ал-Иман* – словесное признание и внутреннее согласие мусульманина с основными догмами мусульманской религии: верой в Аллаха с присущими ему атрибутами, вера в ангелов, в священные ниспосланные книги, в посланников Аллаха, в конец света и воскресение мертвых, в предопределение или судьбу. 2. *ал-Ислам* – совокупность пяти столпов (рукн – аркан), которые обязан соблюдать мусульманин и которые включают в себя аш-шахаду – исповедание веры, содержащее в себе два основных догмата – единобожие и признание пророческой миссии пророка Мухаммада; ежедневная пятикратная молитва, пост в месяц рамадан, налог в пользу неимущих и паломничество в Мекку. 3. *ал-Ихсан* – нравственная добродетель, полное принятие всех догматов веры без сомнения или перетолкования, то есть беззаветная преданность всем предписаниям ислама, ощущать контроль над собой Аллаха, то есть полное усердие в религиозных и нравственных деяниях. В основе этого понятия лежит хадис, переданный со слов Умара б. ал-Хаттаба: «ал-Ихсан – это поклонение Господу твоему так, как будто ты Его видишь. Хоть даже ты Его не видишь, воистину, Он тебя видит!». Понятие *ал-Ихсан* интерпретируется некоторыми богословами как основа суфизма.

³⁷ *Ильяс ал-Цудакари*. Кифайа ал-мюрид. – С. 3.

кие сюжеты, как порядок и условия совершения покаяния, инициация адептов в братство, практике индивидуального и коллективного зикра. Здесь необходимо отметить, что Ильяс Цудахарский довольно подробно останавливается на вопросах зикра, который он делит на громкий – для начинающих адептов, и тихий – для тех, кто уже прошел под руководством шейха определенные ступени. Здесь обращает на себя внимание тот факт, что если Джамалудин ал-Гумуки в своем сочинении пишет, что адептам надо начинать с тихого зикра, который внушает шейх, и завершать громким, то Ильяс Цудахарский пишет с точностью наоборот – громкий для начинающих суфиев и тихий для более опытных.

В своем сочинении Ильяс Цудахарский в отдельных главах, посвященных суфизму, касается вопросов покаяния и его достоинств; предпочтения зикра по сравнению с другими деяниями; внушения зикра мюриду его шейхом и обета, который дает мюрид своему шейху; порядка совершения зикра; порядка и условий совершения *муракаба* (самоконтроль мюрида за собственными ощущениями); этики взаимоотношений мюрида и шейха; этики любви мюридом своего шейха; *рабита* мюрида со своим шейхом, когда он находится рядом, когда отсутствует или умер; этике тариката. Завершается это сочинение глоссарием суфийских терминов с подробными их пояснениями на кумыкском языке.

В целом, сравнивая тексты «Адаб ал-мардийя» Джамалудина ал-Гумуки и «Кифайа ал-мюрид» Ильяса Цудахарского, можно заметить практически абсолютную схожесть текстов обоих сочинений, вплоть до одинаковых фраз и стиля изложения. Разница лишь в том, что Джамалудин ал-Гумуки вкратце упоминает об основных положениях ислама, которые необходимо знать вступающему в тарикат, а Ильяс Цудахарский очень подробно останавливается на этих вопросах. Кроме того, принципиальная разница у этих авторов и в описании порядка совершения громкого и тихого зикра.

Анализ некоторых произведений суфийской литературы Дагестана XIX–XX вв. позволяет говорить о том, что если ранние суфийские произведения были посвящены общим вопросам этики и морали, вопросам, связанным больше с подробным разъяснением морально-нравственных основ тариката, то более поздние работы уже показывают четкость и выдержанность ступеней тариката, т. е. последующие работы в некотором роде представляют собой «практический» суфизм, морально-этическое учение, очищенное от экстатических и теософско-спекулятивных элементов. Вероятно, это было связано с тем, что эзотерическая сторона суфизма была доступна пониманию лишь мусульманской духовной элиты. В то же время в Дагестане новые суфийские вирды XIX–XX вв. испытывали острую потребность в «практических» рекомендациях и правилах выполнения той или иной ритуальной практики суфийских братств, что обусловило создание в этот период «практических» пособий по ритуальной практике тариката, в которых сложные философско-спекулятивные элементы были сведены к минимуму.