

УДК 297.1+231.73+94(470.67)

М.А. Мусаев, Ш.Ш. Шихалиев

Чудотворство святых в дагестанском арабоязычном суфийском биографическом сочинении «Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандийа ва садат машаих ал-Халидийа ал-Махмудийа» Шуайба ал-Багини*

В начале XX в. Шуайб ал-Багини написал биографии суфийских накшбандийских шейхов, в т. ч. дагестанских. В своем сочинении автор описывает многочисленные чудотворства, которые обозначаются термином *карамат*. В данной статье приводятся примеры чудотворения шейхов, описанные ал-Багини, они типологизируются. Рассматриваются теоретические взгляды суфиев на природу *караматов*.

Ключевые слова: *суфизм, Шуайб ал-Багини, карамат, авлия, биографии улемов.*

In the beginning of XX century Shu'ayb al-Bagini wrote biographies of Naqshbandi Sufi sheikhs, including Daghestanian ones. In his work the author describes numerous examples of miracles which are designated by the term *karamat*. In this article examples of sheiks miracles, described by al-Bagin are made, they are typologised, also the theoretical views of Sufi to the nature of *karamats* are considered.

Keywords: *Sufism, Shu'ayb al-Bagini, karamat, al-awliya', biographies of ulama'.*

В конце XIX – начале XX вв. в Дагестане получило распространение написание биографий ученых-богословов. Одним из таких произведений является «Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандийа ва садат машаих ал-Халидийа ал-Махмудийа» («Поколения накшбандийских наставников и шейхов братства Хадилидийа-Махмудийа»), принадлежащее перу Шуайба, сына Идриса из селения Багинуб.

Произведение завершено автором 16 ноября 1911 г.¹, написано на арабском языке в распространённом на Востоке жанре «табакат» (в данном случае суфийский табакат), представляющего собой хронологически упорядоченное описание жизни шейхов из священной цепи духовной преемственности братства Хадилидийа-Махмудийа.

Немногочисленность экземпляров рукописных копий этого произведения свидетельствует, что сочинение не получило распространения. «Табакат» Шуайба имел хождение в ограниченных суфийских кругах. Это может быть связано с антироссийским содержанием текста сочинения, ознакомление с которым представителей власти могло привести к репрессивным действиям против автора. В постсоветскую эпоху «Табакат» был издан в Сирии издательством «Дар ан-ну'ман ли-л-улум» на языке оригинала. Автор предисловия издания Абд ал-Джалил ал-Атта ал-Баكري пишет: «Эта книга была издана с рукописного списка, который передал в редакцию дагестанский шазилийский шейх, председатель совета алимов Дагестана Арсланали-афанди через заместителя муфтия Дагестана». Книга выдержала три издания (1996, 1999 и 2003 гг.) и стала библиографической редкостью.

Судьба оригинала рукописи сейчас не известна, её поиски позволили нам получить цифровую копию рукописного текста сочинения. Особенности написания предисловия и *уввана* рукописи, факсимиле которых приведены в издании, позволяют сделать вывод о том, что мы имеем дело именно с тем экземпляром, с которого осуществлено издание. В пользу этого свидетельствует также то, что краткое описание рукописи, приведённое в предисловии к изданию, совпадает с копией рукописи, имеющейся в нашем распоряжении. Сверка образцов почерка Шуайба, в частности с переписанной его рукой рукописи, которая находится в нашем распоряжении, позволяет прийти к заключению, что данный экземпляр является авторским (т. е. написан самим автором). Следует отметить, что в тексте рукописи встречаются дополнения, вероятно, сделанные шейхом Хасаном Хилми ал-Кахи. Он же является автором текста, написанного на одном листе, вклеенном в рукопись.

Сочинение состоит из трех глав, первые две из которых (125 страниц рукописи) являются

¹ В колофоне рукописи дана следующая дата: «двадцать пятое число месяца зу-л-каада тысяча триста двадцать девятого года хиджры». Следует отметить, что в печатном издании содержится ошибка редактора, вызванная неправильным прочтением даты.

компиляционными. Наиболее самостоятельна третья глава (92 страницы рукописи). Эту главу Шуайб начинает с биографий кавказских шейхов тариката, далее делит ее на три своеобразных параграфа: в первом из них пишет об учёных, которые не были шейхами, но уровень знаний которых позволяет возвести их в этот ранг; во втором параграфе рассказывается о шейхах, которые не обладали глубокими знаниями и не имели наставников, но в силу своей безудержной божественной любви достигли степени святости; третий посвящен тем, которые претендуют на шейхство, но не имеют ни знаний, ни наставника, ведущего по правильному пути, и в то же время наставляют других в тарикате. Следует отметить, что, конечно же, третья глава произведения включает биографии наставников тариката из священной цепи духовной преемственности – от Исмаила-афанди аш-Ширвани ал-Курдамири до Ахмада-афанди ат-Талали.

Примечательно, что для суфийской устной и письменной традиции характерны претензии шейхов на чудотворение. Устные предания и описания чудотворений, имеющие хождение в Дагестане, не всегда прямо относятся к суфизму и суфиям. Наиболее репрезентативными представляются описания чудотворения суфиев в письменных произведениях, авторами которых являются не рядовые суфии, а шейхи.

Описываемые в произведениях чудотворения шейхов обозначаются термином *карамат* или *карама*. В мусульманской традиции слово *карамат* используется для обозначения чудес «святых», «друзей Бога» (*авлийа*), которым Аллах предоставляет возможность их творить. Термин *карамат* следует отличать от *му'джизат* (или *му'джиза*). Они имеют идентичный общий смысл – экстраординарный случай, который ломает «божественный обычай» (*суннат Аллах*). Но *му'джизат* имеет конкретную смысловую нагрузку – это публичный акт, продолженный провозглашением, посредством которого Пророк демонстрирует неоспоримое «бессилие» наблюдателей чудотворения. *Карамат* же должен держаться в секрете и никоим образом не является признаком пророческой миссии. Есть риск двусмысленности, если переводить оба термина словом *чудо* или *чудотворение*. Более правильно конкретизировать отличия «чудотворения Пророка» от «чудотворения святого» [1, с. 615].

Шуайб ал-Багини в своем произведении, давая характеристику шейхам, нередко отмечает, что они обладали даром чудотворения. В качестве примера можно привести цитаты: «И появились у [Махмуда ал-Алмали] удивительные *караматы*» [3, с. 182]; «[Джабраил-афанди ал-Цахури] проявлял многочисленные удивительные чудотворства» [3, с. 184] и др.

При описании чудотворений часто дается ссылка на конкретное лицо, свидетеля *карамата*, который, как правило, является человеком богобоязненным и имеет знания в исламских науках. К примеру, описывая чудотворения шейха Махмуда ал-Алмали, с которым автор никогда не встречался, он ссылается на человека, который рассказал о нем автору, т. е. Шуайбу: «Вот что рассказал о нем его близкий мурид, *хафиз* (знающий Коран наизусть. – *Авт.*) Йусуф-афанди ал-Алмали...» [3, с. 182]. Другой пример – это когда описание *карамата* передается по цепи: «Мне рассказывал его дорогой сын Мухаммад-афанди из уст своего отца шейха Хаджи Ахмада-афанди, который говорил...» [3, с. 194]; «Это рассказал мне шейх Кусай-афанди ал-Джиниги, передавая из уст [своего шейха Исмаила ас-Сивакалли]» [3, с. 185].

Приводимые примеры чудотворений разнообразны. Типологизация их довольно сложна. Мы ограничимся конкретными примерами.

В рассматриваемом произведении есть несколько сюжетов, описывающих сверхъестественное перемещение определенных лиц в пространстве.

Относительно известного ученого-богослова Дамадана ал-Мухи, который не был суфийским шейхом, но из-за наличия великолепных знаний в области шариата приравнивается к нему Шуайбом ал-Багини, говорится: «Устанавливающий истины шейх ал-Кудуки был однажды вечером в селении Кудутль. Когда он пришел домой после вечерней молитвы, он нашел свою жену готовящей нежные вкусные чуду (*адрифа*) и сказал: «Наш брат Дамадан очень любит эти чуду», и произнес эту фразу трижды. Как только он произнес ее в третий раз, к ним зашел Дамадан. Шейх ал-Кудуки спросил: «Почему опоздал, брат?». Он ответил: «Когда ты сказал в первый раз, я совершал молитву в своем доме в Мегебе и произносил *ташахуд*; когда ты сказал во второй раз, я надевал свою обувь; когда ты сказал в третий раз, я прибыл к тебе». Расстояние между их селениями два дня пути или больше этого» [3, с. 158].

Другой пример сюжета со сверхъестественным перемещением в пространстве относится к персоне известного шейха Мамма-дибира ар-Ручи. Повествуется, что он в день «*Арафат*» вы-

ходил из своего дома и перемещался вместе с паломниками в *хадж*. А одного из дагестанцев, который не мог покинуть Мекку в силу того, что его обокрали, он вернул на родину, посадив на спину. Сам процесс описывается так: «Тогда он взлетел и полетел над горами и морями. Я слышал шум полета, подобно шуму крыла орла, парящего на охоте. Таким образом, это продолжалось в течение нескольких часов. Потом он спустился и сказал мне: «Теперьними повязку со своих глаз» [3, с. 137–138].

Одним из часто упоминаемых в произведении чудотворений является способность определенных лиц видеть то, чего не видят другие. «Однажды мать Ахмада-афанди ал-Хурухи высыпала на крышу дома пшеницу, чтобы высушить её на солнце. Он посмотрел на эту пшеницу своим внутренним взором и увидел, что зерна пшеницы поедают друг друга. Тогда он позвал свою мать и сказал: «Мама, дай мой посох, мой скарб, я покидаю вас». Мать воскликнула: «Что ты такое говоришь, сынок! Как ты можешь покинуть нас, когда ты прожил здесь всего лишь немного дней! Ведь ты был так долго в разлуке с нами, подобает ли тебе покинуть нас сейчас!» Он ответил: «Мама, как же я могу остаться среди людей, которые не выплачивают *закят*, не раздают *садака* из своего имущества». Его мать спросила: «Как же так? Что ты увидел, сынок?» Он ответил: «Я видел, как зерна пшеницы, которую ты рассыпала на крыше, поедают друг друга. Это то имущество, с которого не выплатили *закят*, не выполнив тем самым повеление Всевышнего Аллаха» [3, с. 163]. Относительно ал-Хурухи приводятся ещё два *карамата*, где он окружающим «описывал удивительные, скрытые от глаз человека вещи» [3, с. 164].

Особенность этого типа чудотворений в том, что их нельзя удостоверить свидетельством, поскольку только сам рассказчик является их наблюдателем. Например: «Однажды, когда шейх Суфи ал-Джиниги и шейх Хаджи Йусуф ал-Ханаби были в пути, они рядом с дорогой увидели старую могилу. Шейх Хаджи Йусуф сказал: «В свое время похороненный здесь мужчина очень много курил. В его могиле сильный, неослабевающий табачный дым. Я спросил: «Откуда ты знаешь?» Он ответил: «Как же тут не знать? Разве ты не видишь табачный дым, поднимающийся из его могилы? И разве ты не чувствуешь запах табачного дыма?» Я сказал: «Нет». Он сказал: «Поистине, я вижу табачный дым и чувствую его запах». Да сохрани нас Всевышний Аллах от табачного дыма, амин!» [3, с. 140].

Другой пример чудотворения, когда *валий* видит то, что не видят другие. Это случай, описываемый автором со слов очевидцев: «...Шейх [Махмуд ал-Алмали] пошел к камню, который известен тем, что является окаменевшей змеей, и сказал [своим муридам]: «Молчите, пока я не спрошу у этого камня о его сути. Действительно ли он был превращен [в камень], как об этом рассказывают, или же это ложь?». Он ударил своим посохом по камню и спросил о его внутренней сути. В этот момент камень зашевелился, и оттуда повалил большой дым с неприятным запахом. Затем шейх [Махмуд ал-Алмали], да будет свята его душа, сказал: «Этот камень рассказал мне, что когда-то он был огромной змеей и поедал овец шейха Баба Ратма. Он раз за разом говорил змее: «О, животное Аллаха, не ешь моих овец, ведь они являются средством питания для меня». Он говорил змее эти слова раз за разом в мягкой форме, а она не переставала поедать его овец, похищая каждый день по одной из них. Однажды, когда змея вышла на охоту ..., а это случилось на этой низине, [шейх Баба Ратма] выстрелил в змею из лука, так что [стрела] вошла ей в один бок и вышла с другого. Затем он подошел к змее, встал на неё пяткой и обратился к ней со словами: «С дозволения Всевышнего Аллаха, стань камнем!», и змея обратилась в камень» [3, с. 184].

Вышеприведенный пример чудотворства типологически можно отнести и к *караматам*, связанным с превращением одного материального объекта в другой. В этом ряду стоит пример *карамата*, продемонстрированного Хадисом ал-Мачади, когда он «встал на крышу своего дома и полетел, подобно орлу, от одной горы к другой» [3, с. 158].

Чудотворения не всегда сверхъестественны. Описывается, что у шейха Хаджи Йусуфа, жившего в селении Хнов, не было стоп, он ходил на лодыжках и мог покрывать только небольшие расстояния. «Несмотря на это... [по зову шейха] он шел из своего селения до тех пор, пока не пришел к шейху Джамалуддину [ал-Газигумуки], не устав при этом. Расстояние же между его селением и тем местом, где тогда находился шейх Джамалуддин, было примерно шесть дней [пути]...» [3, с. 139].

В описываемых ал-Багини примерах *караматов* мы встречаем истории, в которых усматриваются претензии на то, что шейхи могли передавать информацию на расстоянии. Вышеупомя-

нутый шейх Хаджи Йусуф, будучи ещё *муридом*, увидел во сне шейха Джамал ад-Дина ал-Газигумуки, который ударил его ногой и воскликнул: «До каких пор ты будешь находиться в своем селении, находясь в беспечности?! Поспеши, поспеши, поспеши!» [3, с. 139]. Далее из контекста следует, что ал-Газигумуки ждал Хаджи Йусуфа.

Примером проблематичности типологизации *карамагов* является сюжет о чудотворстве шейхов Махмуда ал-Алмали и Ахмада ат-Талали. Этот пример чудотворства можно отнести к тому, что *авлия* могут передавать информацию на расстоянии, видят то, что не видят другие, или, возможно, связать с экстерниоризацией шейха (существованием вне физического тела) или со сверхъестественным перемещением человека в пространстве, а также с экстраординарным перемещением предметов в пространстве: «Надежные люди из окружения Махмуда ал-Алмали рассказывали мне, что однажды он вместе с некоторыми своими близкими людьми был приглашен в гости в селение Макав. Когда они приблизились к этому селению, они остановились в роще, расположенной недалеко от этого села. Один из его спутников сорвал плод с дерева, которое по-тюркски называется «ямишан» (боярышник. – *Авт.*). Шейх [Махмуд ал-Алмали] же, сидя на лошади, вдруг засмеялся и сказал: «Эй, такой-то, воистину, мулла Ахмад ат-Талали, который сейчас находится в селении Ках, посмеялся над тобой и сказал: «Посмотрите, как этот человек, находясь перед своим шейхом, потерял почтительность к нему, сорвав плод и съев его». Тот человек, который сорвал плод, удивился этому и сказал: «О, шейх, как же сейчас меня может видеть мулла Ахмад, когда между нами расстояние трех часов пути на лошади?!» Шейх сказал: «Показать тебе истинность этого?» Тот сказал: «Да». Тогда шейх Махмуд ал-Алмали сказал ему: «Дай мне косточку этого фрукта». Затем шейх взял эту косточку, бросил и воскликнул: «Эй, мулла Ахмад, лови то, что я бросил тебе». И затем добавил: «Клянусь Аллахом, эта косточка попала в нос мулле Ахмаду, и место, куда попала косточка, покраснело...». Владелец той косточки, которую бросили в муллу Ахмада, захотел отправиться к нему и расспросить его об истинности случившегося. Он рассказал, что было далее: «Когда я вернулся из этого путешествия, я захотел узнать истину происшедшего и отправился в селение Ках. Когда я приблизился к его комнате и посмотрел внутрь через маленькое окошко, мулла Ахмад позвал меня, прежде чем я что-либо успел сказать: «Эй, ты, кто не верит шейхам, разве ты не знаешь, что чудотворства шейхов – истина?!». Я посмотрел на него и увидел, что то место на его носу, куда попала косточка, покраснело, а та косточка находится у него в руке. Он сказал: «Эта косточка та самая, которую бросил в меня шейх». Я был поражен этим чудотворством шейха и его мурিদа [Ахмада ат-Талали], был изумлен и сломлен этим» [3, с. 182–183].

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

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

Затем я сел на белого коня и отправился в селение Алмало. Там я нашел у него большое общество людей, которые находились в благоговейном молчании так, как будто на их головах [сидят] птицы. Затем, когда я подошел к их благопристойной группе, [шейх Махмуд-афанди]

поднял свою низко опущенную голову и сказал: «Садись, брат, и добро пожаловать». Когда я сел в их круг и переступил за завесу его любви, он сказал мне: «О, сын, Исмаил-афанди! Слова твоего шейха Джамалуддина-афанди о том, что он последний *кутб* в Дагестане, верны, я подтверждаю это, однако я превосхожу его по степени кутба и стою выше по степени *ал-джиланийя*.

Только он произнес эти слова, как я лишился чувств ... не имея сил противиться этому. Я [почувствовал] себя так, как будто он схватил меня за пальцы ног и удерживает над глубокой пропастью. Я испугался этого и позвал своего шейха Джамалуддина-афанди. Он явился подобно молнии и остановился далеко от меня. Я позвал его во второй раз и в третий, прося избавить меня от того, что со мной случилось. Однако он не помог мне и не приблизился из почтения (страха) к шейху Махмуду-афанди. И я понял, что шейх Махмуд-афанди стоит выше него по степени. Тогда я позвал шейха Махмуда-афанди с просьбой о помощи, и он освободил меня от этого. Тут я пришел в себя и почувствовал себя подобно зарезанной птице, брошенной внутрь круга. Все части моего тела болели как истерзанные» [3, с. 185–186].

Интересно, что другой дагестанский шейх Ташав-хаджи из Эндирея, отмечая свою более высокую степень святости в сравнении с шейхом Джамалуддином из Газикумуха, писал, что «видел себя на расстоянии одного локтя позади пророка Мухаммада, в то время как Джамалуддин находился в пятнадцатом ряду позади него» [5, с. 684].

Шуайб приводит примеры общения с духовной субстанцией (*руханийя*) Пророка. Со слов Давуда ал-Хурухи это описывается так: «Мы вошли в комнату, при этом окно было открыто. Шейх Мамма-дибир сказал нам: «Будьте готовы сейчас, пророк Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, сейчас зайдет к вам, и не совершайте ничего, что противоречит этике». В этот момент я почувствовал сильную страсть и стал подобно опьяненному. Наш учитель начал совершать громкий *зикр* и продолжал делать это некоторое время. И когда он довел *зикр* до десяти, в этот момент раздвоилась стена в доме шейха и в нее вошла духовная субстанция посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует. Она остановилась напротив шейха, внутренне направляя взор на него. Это я видел своими глазами. Я обратил свою душу к нему и почувствовал, будто мне в лоб ударили пламенем. Я пробыл пораженный этим около трех часов, а когда пришел в себя, то увидел своего шейха Мамма-дибира, который потянул меня за ногу и сказал: «Встань, сынок, пришло время тебе встать!» Я встал, стесняясь того, что не проявил уважения по отношению к посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, и к своему шейху. Он же сказал мне: «Ничего, мой сын, то что случилось, произошло без твоей воли» [3, с. 138–139].

Схожий пример автор приводит и в истории, связанной с шейхом Махмудом ал-Алмали: «Вот что рассказал о нем его близкий мурид, хафиз Йусуф-афанди ал-Алмали. Однажды у шейха Махмуда ал-Алмали, да будет свята его душа, появилась во рту мокрота, но он не выплевывал её около часа. Мы очень удивились этому, так как вокруг ничего не было, и спросили его: «О, шейх, по какой причине ты не выплевываешь так долго свою мокроту?» Тогда он, да будет доволен им Аллах, ответил нам: «О, братья, я не нашел место, чтобы выплюнуть её, и поэтому сдержался, так как впереди себя я увидел духовную субстанцию (*руханийя*) посланника Аллаха [Мухаммада], да благословит его Аллах и приветствует. Справа от себя я увидел духовную субстанцию шейха Халида [ал-Багдади], да будет свята его душа, слева – духовную субстанцию шейха Бахауддина Накшбанда, а вокруг сообщество духовной субстанции святых, да будут святы их души». После этого он, да будет доволен им Всевышний Аллах, немного приподнял свою правую ногу, наклонился и выплюнул мокроту на то место, где стояла его нога, и поставил свою ступню на мокроту» [3, с. 182].

Другой пример *карамата* очень известен и в устной традиции. «Шейх Али-афанди ал-Чинави построил мечеть, установив внутри две деревянные опоры, находящиеся близко друг к другу, и сказал: «Ни один грешник не сможет пройти между этими двумя столбами». Так и случилось. Ни один человек не мог пройти между этими двумя опорами, которые сжимали его и не позволяли пройти... Этот его удивительный *карамат* был широко известен, в т. ч. и в наши дни. Затем крыша мечети разрушилась, а оба столба, установленные шейхом Али-афанди, упали. После этого неизвестный вновь установил эти столбы, однако это чудо пропало, и они, за редким исключением, уже не сжимали грешников» [3, с. 164].

Схожий пример из устной традиции связан с горой Шалбуздаг, считающейся священной. На

вершине этой горы находятся два уступа, близко примыкающие друг к другу. Согласно поверью, человека с большими грехами, проходящего между ними, эти скалы сжимают, тогда как человек с малыми грехами проходит между ними свободно. Здесь мы можем провести аналогию с мусульманской эсхатологией, где мост Сират, который «тоньше волоса и острее меча», служит для испытания верующих. Согласно представлениям суннитов о рае и аде, праведники проходят по этому мосту «с быстротой молнии», а грешники сваливаются с него в ад («зияющее адское болото») [4, с. 209].

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

Вряд ли эти чудеса можно объяснить с точки зрения современной науки, мы и не ставим такой задачи, но факт, что это ставилось под сомнение в период написания сочинений. Косвенными свидетельствами наличия скептиков являются несколько цитат из Шуайба ал-Багини: «Не говорили ли шейхи земель Арабистана, что у дагестанских шейхов нет караматов и внутреннего взора? (на что был получен ответ: «Говорили»). Если же ученые-богословы скажут, что эти истории недостоверны, я отвечу им следующее: «То, что я рассказал о достоинствах этих шейхов и святых (*авлийа*), в этом нет решения Всевышнего Аллаха и это не написано в Коране. Однако дозволяется руководствоваться и слабыми хадисами, когда дело касается достойных поступков. Всевышний Аллах лучше знает!»; «Воистину, то, что сделал этот шейх, приветствуют святые, даже если это отрицают невежды» [3, с. 164].

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

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

Аш'ариты серьезно подошли к вопросу изучения *караматов* и посчитали их возможными по нескольким основаниям. 1) Рациональная вероятность. *Му'джизат* – результат не морального совершенствования Пророка, а свободно осуществленное желание Аллаха, который вызывает это чудо «руками Пророка». Поэтому для Аллаха возможно создать посредством посредничества святого сверхъестественный случай. 2) Существование прецедентов. Они заверены, прежде всего, удивительными случаями, которые упомянуты в Коране (3:37; 28:9; история Семи отроков, содержащая «удивительные знаки» от Аллаха; 17:40). 3) Караматы возможны, но не должны быть перепутаны с *му'джизат*. Аллах предоставляет *караматы* святым, чтобы удостоверить их и подтвердить их благочестие и богобоязненное почтение, но Он вызывает *му'джизат* «руками Пророка» как доказательство его миссии. Первые должны быть сохранены скрытыми, а вторые объявлены перед всеми людьми. Их, в любом случае, необходимо отличать не только от актов обмана (*хийал*), но и от предсказаний (*киханат*), волшебства (*сихр*) и др.

Позиции суфиев относительно чудотворений святых (*карамат ал-авлийа*) очень близки к мнению *аш'аритов*. Суфии различают *му'джизат* и *карамат*, считают, что святой, который выполняет чудеса, не может быть признан пророком и должен остаться подвергающимся религиозному закону, установленному Посланником Бога. Знаки (*айат*) святых внешне напоминают таковые, исходящие от пророков, тогда как последние обязательно публичны. Поэтому *авлийа* должны стремиться держать *караматы* в секрете. Одним из обвинений в адрес известного аль-Халладжа было «разглашение чудес», посредством которых в глазах современников он мог стремиться к роли Пророка [1, с. 615–616].

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

С одной стороны, суфии учат, что святые не должны искать этот подарок в виде *карамата* и

что это даже может стать серьезным препятствием дороги к союзу с Богом; с другой стороны, биографии суфиев изобилуют сверхъестественными харизматическими делами [1, с. 615–616]. Известный исследователь Аннемари Шimmel отмечает, что в суфийской литературе много примеров чудотворений, которые могут включать в себя ясновидение, способность стать невидимым, экстериоризацию, а также способность приручать диких зверей, преодолевать большое расстояние в очень короткий промежуток времени, производить пищу при неурожае, исцелять больных и помогать бесплодным женщинам забеременеть и др. [2], т. е. чудотворство характерно для суфийской традиции и не является региональной особенностью.

Суфийская концепция относительно чудотворства предполагает, что *карамат* может стать предметом беспокойства для святого, который может бояться того, что *карамат* был иллюзией. Кроме того, когда они получают подарок в виде *карамата*, они должны показывать Богу все больше смирения, подчинения, благочестивого страха, принижения и презрения к себе. Смирение и принижение – признак подлинности *карамата* [1, с. 615–616]. Следует также отметить, что в дагестанской суфийской традиции проявление чудотворств не самоцель, а следствие благочестия.

Караматы являются признаком святости и могут осуществляться только *авлийа* (ед. ч. *валий*). Этот термин обычно переводится как «святой». *Валий* означает «человека, который является объектом специальной защиты, другом Аллаха». Шииты этим словом обозначают халифа Али – *Али валийу-Ллах*. Кушайри указывает, что *валий* – тот, делами которого ведает (*тувалла*) Аллах, и тот, кто выполняет (*тавалла*) вероисповедание и повиновение. *Авлийа-Ллах* – «друзья Бога» – несколько раз упоминаются в Коране (самый известный из *айатов* 10:63). Понятие *вилайя* развивалось в течение ранних столетий суфизма. Авторитет начала десятого столетия Абу 'Абдалла ас-Салими определил святых как «тех, кто распознаваем очарованием их речи, прекрасными манерами, подчинением, великодушием, принятием оправдания всех, кто извиняется перед ними, и прекрасной мягкостью ко всем существам» [2]. Таким образом, идеального суфия здесь называют *валий*.

Природа *караматов* как нельзя лучше демонстрируется цитатой ал-Багини: «Благодаря помощи Всевышнего Аллаха и благодати шейхов» [3, с. 139].

Суфийская традиция настаивает на признании чудотворства, возводя скептиков и отрицающих чудотворения *авлийа* в ранг нечестивца (*фасик*). Шуайб писал: «Это его деяние известно, и его не опровергает никто, кроме тех, кто отрицает Аллаха и не признает святых Аллаха... *Караматы* святых являются истиной, и никто, кроме нечестивцев, этого не отрицает» [3, с. 137].

Литература

1. Gardet L. *Karama* // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. – Leiden: E. J. Brill, 1997. V. IV. – P. 615–616.
2. Schimmel, Annemarie. *Saints and Miracles* // Sufism Journal. V. 1, № 3. Электронный ресурс. URL: <http://www.sufismjournal.org/history/history.html>. Дата обращения: 27.07.2011.
3. ал-Багини, Шуайб б. *Идрис*. Табакат ал-хваджакан ан-накшбандийа ва сатат машаих ал-халидийа ал-махмудийа (рукопись, на арабском языке).
4. Прозоров С.М. Сират // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – 315 с.
5. Ханмурзаев И.И. Ташав-хаджи: некоторые факты биографии // Наука и образование в Чеченской Республике: состояние и перспективы развития. – Грозный, 2011. – 716 с.

* Исследование проведено при поддержке гранта Совета по грантам Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых и по государственной поддержке ведущих научных школ Российской Федерации (МК-64544.2010.6).

Поступила в редакцию 11 октября 2011 года