

З.А. Магомедова

ШЕЙХ НАКШБАНДИЙСКОГО
ТАРИКАТА-
АБДУРАХМАН-ХАДЖИ
ИЗ СОГРАТЛЯ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ

Магомедова Зейнаб Ахмеддибировна

ШЕЙХ НАКШБАНДИЙСКОГО
ТАРИКАТА – АБДУРАХМАН-ХАДЖИ
ИЗ СОГРАТЛЯ

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского НЦ РАН**



instituteofhistory.ru

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ



Махачкала – 2010

ББК 63.3(2Р-6/І)+86.38(2Р-6/І)

УДК 902/904

М 12

Ответственный редактор
доктор исторических наук, профессор
А.Р. Шихсаидов

Рецензенты:

Кандидат исторических наук М.А. Мусаев
Кандидат исторических наук III. III. Шихалиев

Магомедова З.А.

М 12 Шейх Накшбандийского тариката – Абдурахман-хаджи из
Согратля. – Махачкала, ИД «Эпоха», 2010. – 152 с.

ISBN 978-5-98390-027-1

Печатается на основании решения Ученого совета Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук от 29 мая 2009 г. (выписка № 7 из Протокола заседания Ученого совета ИИАЭ ДНЦ РАН) о рекомендации к изданию монографии Магомедовой З.А. «Шейх Накшбандийского тариката – Абдурахман-хаджи из Согратля»).

Данное исследование является монографическим вариантом диссертации «Абдурахман-хаджи ас-Сугури и Накшбандийский тарикат в Дагестане (XIX в.), где автор на основании широкого круга источников и литературы освещает жизнь и деятельность видного научного деятеля и известного шейха Накшбандийского тариката XIX в. – Абдурахмана-хаджи из Согратля.

Книга предназначена для научных работников, преподавателей, студентов, а также широкого круга читателей.

Автор выражает сердечную благодарность президенту Благотворительного Фонда им. Абдурахмана-хаджи ас-Сугури Гамзатову Гамзату Магомедовичу и Издательскому Дому «Эпоха» за помощь в издании монографии, а также учителю согратлинской гимназии Абакарову Магомеду Абдулхамматовичу за предоставленный фотоматериал.

ББК 63.3(2Р-6/І)+86.38(2Р-6/І)
УДК 902/904

ISBN 978-5-98390-027-1

© З.А. Магомедова, 2010
© ИД «Эпоха», 2010



ВВЕДЕНИЕ

Суфизм в Дагестане имеет многовековую историю, который в современных исследованиях представляется как форма бытования ислама, который начал распространяться в Дагестане с VII в. Уже с IX в. складывается ряд условий, способствующих распространению и упрочению суфизма: рост каспийской торговли и вместе с тем усиление торговых связей с Востоком, проповедническая деятельность странствующих дервишей и т.д.

Накшбандийский тарикат как организационная форма суфизма получил большое распространение в Дагестане. Деятельность известного устада накшбандийского тариката Абдурахмана-хаджи ас-Сугури, сыгравшего выдающуюся роль в идейных движениях и восстании второй половины XIX в. впервые стала предметом специального исследования. Научное наследие его ещё не собрано, не систематизировано, не выявлено до конца, не переведены на русский язык многие его произведения. Абдурахман-хаджи активно общался с видными представителями дагестанского общества: учёными, политическими деятелями, такими как Мухаммад ал-Йараги, имам Шамиль и др., о чём свидетельствует сохранившаяся переписка с ними. Более того, ещё не исследован вопрос о выдающейся роли суфийских идей и деятельности суфийских орденов в миротворческом процессе на современном этапе. В настоящее время этот вопрос стал наиболее актуален из-за событий, происходящих на Северном Кавказе.

В данном исследовании деятельность Абдурахмана-хаджи ас-Сугури рассматривается как одно из проявлений исламских идей в общественно-политической жизни дагестанского общества.

Всестороннее изучение жизни и деятельности духовного лидера Дагестана XIX в. Абдурахмана-хаджи ас-Сугури, который являлся не только религиозным деятелем, но и видным учёным своего времени, приобретает большое научно-практическое значение.

Цель работы заключается в комплексном изучении жизни, деятельности, творчества известного учёного, суфийского шайха, политического деятеля Дагестана XIX в. Абдурахмана-хаджи ас-Сугури.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

ГЛАВА I. НАКШБАНДИЙСКИЙ ТАРИКАТ В ДАГЕСТАНЕ

1.1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ СУФИЗМА

*Откуда мы пришли? Куда
свой путь вершим? В чём на-
шей жизни смысл? Он нам не
постижим...*

Омар Хайям

Писать о суфизме или исламском мистицизме – задача трудная, т.к. суфизм – понятие сложное и многогранное и в науке ещё не сложилось единого суждения относительно этого мозаичного религиозного мировоззрения, охватившего весь мусульманский мир и проникшего в Испанию, Сицилию и на Балканы.

Суфии представляют собой древнее духовное братство, происхождение которого никогда не было установлено или датировано.

Долгое время суфизм



*Нижняя мечеть с. Согратль.
Фото М.А. Абакарова*

существовал в рамках ислама и поэтому приобрёл восточный оттенок, но настоящего суфия можно встретить и на Западе и на Востоке, он может быть генералом, крестьянином, торговцем, адвокатом, школьным учителем и вообще кем угодно. «Быть в мире, но не от мира, быть свободным от честолюбия, алчности, спеси – вот идеал суфия».

Суфии уважают религиозные обряды в той мере, в какой они способствуют социальной гармонии, и одновременно расширяют базис религиозного учения, где это только возможно, толкуя мифы на более высоком уровне: так, например, ангелы олицетворяют для них высшие способности человека. Поэты были основными распространителями суфийской мысли и заслужили такое же уважение, как и «ученые люди». («Учеными людьми» называли врачей, которые учились по двенадцать лет в своих лесных школах)¹.

Ат-Тасаввуф – суфизм, мистико-аскетическое направление в исламе. Существует несколько гипотез происхождения этого термина и однородных с ним – мутасаввиф – суфий, «суфийствующий» и суфи – последователь ат-тасаввуф; суфий. Суфийские авторы часто возводят его этимологию к арабскому корню СВФ – «быть чистым, непорочным», либо к выражению ахл ас-суфа – «люди скамьи или навеса», которое применялось по отношению к особо преданным и богобоязненным последователям Пророка из числа малоимущих².

Западноевропейские учёные вплоть до начала XX в. склонялись к мысли о том, что слово «ат-тасаввуф» происходит от греческого «софия» – «мудрость». Ныне общепринятой является точка зрения, высказанная еще средневековыми авторами, согласно которой «ат-тасаввуф» производное от слова «суф» – «шерсть», поскольку грубое шерстяное одеяние издавна считалось обычным атрибутом аскета-отшельника,

1 Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С.14.

2 Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С.225.

«божьего человека», мистика. «Суфиями, – пишет современный английский исследователь суфизма Дж. С. Тримингэм, – первоначально называли мусульман аскетов, носивших грубую одежду – суф»³. Одежда не должна отвлекать мистика от внутренней сосредоточенности, обращать на себя внимание окружающих. Запрещалось ношение шёлковых или разноцветных одежд, чистой одежды вместе с грязной. Одежда мистика должна была выражать состояние его души, свидетельствовать о чистоте его помыслов и бескорыстии по отношению к божеству и к людям. Этим целям и служила толстая, грубая одежда с широкими рукавами, рубище и одежда в заплатках⁴.

К концу X в. суфии – мистики «одетые в шерсть» приобретают всё большее влияние⁵.

Аскетические настроения, положившие начало ат-гасаввуфу, возникли почти одновременно с исламом. Во всяком случае, традиция приписывает их уже некоторым сподвижникам Мухаммада, таким как Абу-д-Дарда, Абу Зарр, Хузайфа (умерли во второй половине VII в.). Сами идеологи суфизма считали и считают, что их учение возникло задолго до ислама. По их мнению, суфиями были Авраам, Моисей, Христос, Мухаммад – чуть-ли не все пророки. Но главным своим покровителем подавляющее большинство суфиев считают Али – зятя пророка Мухаммада, четвёртого халифа, который будто в силу своей близости к пророку знал тайный смысл откровения. Однако с такой концепцией не соглашались даже мусульманские (не суфийские) богословы. Такое понимание возвысило бы суфизм над исламом и оторвало бы от него. А.Е.Крымский считает, что суфизм возник в Сирии во второй половине X в. и оттуда распространился по всему Ближнему и Среднему Востоку⁶.

3 Тримингэм Дж. С. Указ. соч. С.15.

4 Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе. М., 2003. С.628.

5 Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. М., 1986. С.99.

6 Крымский А.Е. История Персии, её литературы и дервишской теософии. Т. II. М., 1906. С.51.

Дж. С. Тримингэм связывает формирование суфизма с именами Абу ал-Касима ал-Джунайда (ум. 910) и Абу Йазида Тайфура ал-Бистами (ум.874)⁷, т.е. – в IX-X вв.

Однако начало формирования мистико-аскетического течения в исламе всё же следует отнести примерно к середине VIII – началу IX в. Как правило, к нему примыкали собиратели хадисов – мухаддисун, странствующие сказители и проповедники – кассас, чтецы Корана – курра', участники джихада (имеются в виду пограничные войны с Византией), благочестивые ремесленники и торговцы, а также часть христианского населения, принявшая ислам. В это время термины «ат-тасаввуф» и «ас-суфи» ещё не получили широкого распространения: вместо них обычно использовались слова «зухд» – аскетизм, воздержание, отречение от мира и «захид» – аскет либо близкое к нему «'абид» – богомолец, подвижник. Самоотречение и аскетизм в качестве испытанных форм умерщвления плоти и изгнания земных страстей стали стержневым элементом реального бытования суфизма. Под самоотречением понимается воздержание, добровольное и осознанное лишение себя излишеств любого рода и соблюдение умеренности во всём, что касается повседневной жизни, а под аскетизмом – изнурение плоти, добровольные физические страдания⁸. Среди причин возникновения и развития аскетико-мистических тенденций можно назвать социально-политические неурядицы первых двух столетий существования мусульманской общины, породившие общее усложнение религиозной жизни, сопровождавшееся углубленными идейными и духовными исканиями, влияние других религиозно-философских систем и в первую очередь христианства.

Хотя суфизм как течение в исламе возник на его доктринальной основе и был вызван к жизни конкретными обсто-

7 Тримингэм Дж. С. Указ.соч. С. 18.

8 Аликберов А.К. Указ. соч. С.643.

ятельствами развития мусульманского общества, у истоков его – наряду с догмами Корана – стояли и некоторые другие учения. Среди них неоплатонизм Плотина с его тезисом о божественной эманации, о предметах мира как зеркале, в которых отражается божественное. Несомненно, также и влияние индо-буддизма. Наконец, сыграл свою роль и христианский аскетизм, пример которого был столь ярким и живым, особенно в Египте и Сирии. Все эти явления, пройдя сложный процесс заимствования, переработки на исламской основе и усвоения, породили синтез, ставший затем основой суфизма⁹.

Суфизм на раннем этапе своего существования подвергался довольно резким нападкам со стороны ортодоксального духовенства (как суннитского, так и шиитского). Объектом возражений была принятая многими представителями суфизма пантеистическая теория, состоящая в основном в признании субстанционального единства абсолюта и сотворенного им мира, в том числе человека. Приверженцы этой теории допускали даже возможность слияния с богом «идеального» человека, достигшего духовного совершенства в результате прохождения тариката. Однако проповедники этого крайнего пантеистического направления с каждым новым поколением стремились смягчить или полностью ликвидировать противоречие с общемусульманской догматикой¹⁰.

Мусульманский мистицизм совмещает в себе веру в возможность приобщения к Всевышнему и стремление к этому приобщению, любовь к Богу, отличающая мистицизм от тривиального аскетизма. И любовь эта таинственна, непостижима разумом, невыразима обычным интеллектуальным средством, реализуется только мудростью сердца. Суфий – тот,

9 Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1988. С.154.

10 Философское наследие народов Средней Азии и борьба идей. Ташкент, 1988. С.125.

кто великодушен, терпелив, символичен, отличается отчужденностью, покорностью, аскетизмом, ношением шерсти...¹¹

Развитие суфизма или мистицизма следует понимать как реакцию на господство догматического благочестия, которое, несомненно, было необходимо, т.к. выполняло роль строительных лесов при создании универсальной религиозной общины, – и на давление, оказываемое его носителями. Как и любое другое направление религиозной жизни в исламе, мистицизм был прочно скреплен со «словом Божиим», с тем источником, многообразие которого позволило ему изменить внутреннее отношение к Создателю. Он необычайно быстро развился от аскетизма до стремления создать покоящееся на любви единение с Богом; главные фазы этого развития связаны с именами Хасана ал-Басри (ум. 728 г.), ал-Мухасиб (ум. 857 г.) и Джунайда (ум. 910 г.)¹²

Харрис ал-Мухасиб – образованный багдадский богослов, хадисовед и факих, он снискал известность своим благочестием, пачожностью и аскетическим образом жизни. Им написано свыше 30 сочинений, впервые детально анализирующих мистический опыт с использованием психотехнических терминов, многие из которых впоследствии вошли в обиход суфизма. В основу учения ал-Мухасиб легло положение о самонаблюдении и самоконтроле (муракаба ва мухасаба), практика которых рассматривалась как метод духовного приближения к Богу.

Дальнейшее развитие и доведение до совершенства метод самонаблюдения ал-Мухасиб получил благодаря усилиям его последователей, среди которых наибольшую известность приобрёл Джунайд б. Мухаммад ал-Багдади. Джунайд проходил курс обучения у своего дяди, известного багдадского суфия Сари ас-Сакати (ум. 867), вместе с Абу Са'идом ал-Харразом

11 Билалов М.И. Суфизм и познавательная культура. Махачкала, 2003. С.28.

12 Грюнебаум Г.Э. Указ. соч. С.123.

(ум. ок. 899), разработчиком двух понятий психотехнической практики, относящихся к завершающему этапу на пути к Аллаху¹³. Самому же Джунайду суфийская традиция отводит роль основоположника «учения о трезвости» в наблюдении. Аксиомой его учения стало различие двух экстатических состояний: сукр (опьянение) и сахв (трезвость). Сукр – состояние духовного экстаза, в котором действия человека как бы не исходят от него самого, а приписываются Всевышнему. А сахв – состояние, в котором действия Всевышнего приписываются человеку в виде чудодействий (карамат).

К концу IX в. усилиями четырёх багдадских кружков во главе с суфиями Харрисом ал-Мухасиб, Сари ас-Сакати, Абу Са'идом ал-Харразом и Джунайдом ал-Багдади и их последователей сформировалась багдадская школа созерцательного мистицизма, разработавшая в деталях, исходя из Корана и сунны, понятие экстатического состояния (хал), которое даруется Богом вне зависимости от усилий мистика. В основу практики школы был положен метод муракаба, тяготеющий к пассивному самосозерцанию состояний и движений души, а также к их анализу.

В дальнейшем муракаба вошла составным элементом в духовно-религиозную практику многих суфийских братств и общин.

На протяжении IX-X вв. суфизм претерпевает эволюцию, превращаясь из простой проповеди аскетического благочестия и любви к Аллаху в сложную теорию дисциплины и психотехники, а затем в утонченную теософскую доктрину.

К середине XI в. в мусульманском мистицизме происходит накопление той критической массы индивидуального религиозного опыта ранних суфиев, которая позволяет осмыслить его и подойти к качественно новому витку развития – превращению

13 Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе. М., 2003. С.345.

достояния немногих в массовое достояние. Сочинениями и руководствами, объединявшими разрозненный до того мистический опыт суфиев различных уголков исламского мира, подготовлен общий идейный и теоретический фундамент, на котором отчетливо выстраиваются основные положения ат-Тасаввуфа. Ключевыми фигурами, начинающими объединять вокруг себя желавших встать на мистический путь, становились выходцы из элитной среды, получившие прекрасное образование и имевшие репутацию первоклассных правоведов, теологов и философов. То суфизм практически полностью становится готовым принять широкие массы или же пойти в них¹⁴.

Будучи распространен в ряде государств Азии и Африки, суфизм не представляет собой единого целого ни в своих учениях, ни в культовой и организационной сторонах. Объединяясь в несколько десятков разных «цепочек» (силсила), или иначе в общины и братства – основы орденов, суфии подчас составляют крупные и разветвленные организации, каждая со своими вожаками и особым внутренним регламентом. Одни из орденов, например, придерживаются громких радений (зикров), другие – молчаливых, «созерцательных».

Самая ранняя форма религиозной, в том числе и суфийской организации на Кавказе обозначалась термином та'ифа, значение которого чрезвычайно многообразно. Основное значение термина – «самоуправляемый коллектив, выделяемый по какому-либо классификационному признаку», например, конфессиональному, ремесленному и т.п. До середины XII в. термином та'ифа обозначались прообразы того, что позже стало называться суфийскими братствами (турук, тарика), под которыми суфии понимают все сведенные воедино частные индивидуальные мистические учения и практические методы,

¹⁴ Хисматулин А.А. Суфийская ритуальная практика (на примере братства Накшбандийа). СПб., 1996. С.18.

которые культивировались в среде братств и через них же распространялась¹⁵. Поначалу эти общины были больше похожи на группы последователей наиболее авторитетных шейхов, чей нравственный облик, аскетические подвиги и пламенные идеи привлекали к ним множество сторонников¹⁶. Первые объединения суфиев создавались в Куфе в VII-VIII вв. и Басре в VIII в. Багдад стал центром этого движения во второй половине IX в.¹⁷

В последующем суфийские объединения получают распространение по всему мусульманскому миру.

Периодизация суфизма исходит из качественных изменений в его развитии. В истории мусульманского мистицизма три основных периода: 1) период зарождения мистического учения, разработки его основных положений, отмеченный противоречивостью толкований одних и тех терминов у различных авторов; 2) период кодификации суфийских терминов, характеризующийся согласованием их содержания между собой, установлением их единых семантических стандартов, а также негласных канонов и внутренней иерархии; 3) период деривационного развития. В данной классификации ранний суфизм соответствует периоду зарождения мистицизма, классический – периоду кодификации, а поздний – периоду развития суфизма в рамках различных братств¹⁸.

Типичными чертами практики ранних суфиев, точнее аскетов и подвижников, было размышление над смыслом коранического текста, строжайшее следование его предписаниям и сунне Пророка в повседневной жизни, многократные дополнительные молитвы, бдения и посты (навафил) отрешение от всего мирского, скрупулезное различение дозволенного от

15 Акимускин О.Ф. Суфийские братства. Сложный узел проблем // Тринингэм Дж. С. Указ. соч. С.13.

16 Аликберов А.К. Указ. соч. С. 236.

17 Массэ А. Ислам. М., 1982. С.130.

18 Аликберов А.К. Указ. соч. С.322.

запретного (вара'), это состояние повышенного внимания к собственным помыслам, высказываниям и действиям; отказ от сотрудничества со светскими и военными властями, предание себя воле божьей (таваккул), человек принимает все невзгоды и лишения с достоинством, отрекается от всего того, что мешает служению Господу, и довольствуется тем, что он – раб божий и т.д.

Осуществление этих практических установок считалось необходимым условием сближения с Богом, которое мыслилось как прохождение длительного пути очищения и познания.

Характерны также культ бедности (факр). Добровольная бедность – один из важнейших аскетических обетов, который новообращенный даёт шейху при вступлении на Путь мистика. Суфии находят бедность почётным делом, ибо только в крайней нужде человек способен безраздельно уповать на Господа; покаянные настроения, удовлетворенность своей земной долей (рида), которая является постоянной «стоянкой обладателей познающих сердец», готовых к искренним поминаниям Бога; стойкое перенесение страданий и лишений (сабр).

«Мистико-аскетическое настроение первого этапа, – пишет И.И.Петрушевский, – мало-помалу развивалось в спекулятивные системы, и таких систем со временем появилось много.

Единого суфизма больше не было. Под суфизмом теперь стали понимать различные течения мусульманского мистицизма, как «правоверные», так и «еретические», то родственные, то довольно далёкие друг от друга»¹⁹.

В течение IX в. шла активная разработка теории и практики ат-тасаввуфа. Появляется ряд суфийских школ, наиболее influentialными из которых, помимо басрийской, стали багдад-

19 Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв. Л., 1966. С.319.

ская и хорасанская. Их представители по-прежнему уделяли много внимания внутренней жизни мистика: даются подробные описания ее «состояний» и «стоянок». Как и в других мистических учениях, ее рассматривали как «путь» (ат-тарик), проходя который суфий очищается от «мирской скверны» и сближается с божеством. Причем он (путь) реализовывался обычно в пределах суфийских школ-монастырей, возникших в VIII в. и бывших вначале основной организационной формой суфизма. Как и в других религиях, каждая из таких школ имела немало индивидуальных черт, так что все они подчас сильно отличались друг от друга, как в доктринальном, так и в организационном плане. Вообще суфизм никогда не являл собой целостной, стройной системы. Это совокупность самых различных вариантов, ответвлений, школ и сект, каждая из которых ориентируется на учение своего основателя, причем авторитет последнего безусловен. Ещё больше умножилось учение о «намерениях». Главный акцент здесь делался на их бескорыстии и искренности (ихлас), в связи с чем разрабатываются способы самонаблюдения и самоконтроля (муракаба или мухасаба).

Подобное учение, сформулированное багдадским богословом ал-Мухасибом, приобрело множество адептов в Хорасане, который в X-XI вв. становится главным центром суфизма. Здесь и появляются различные течения суфизма и их идеологии: ал-Кушайри, ал-Джувайни, крупнейший теолог и создатель умеренного суфизма имам Абу Хамид ал-Газали (1058-1111), суфийская система которого строится на основе правоверия. Аскетизм он рассматривает как средство «очищения души» и как подготовку к «духовной жизни». Ал-Газали ввёл мистическую любовь в правоверие, удалив при этом из суфизма два крайних элемента: безразличие к религиозным обрядам и пантеистический идеал, который он сильно ограничил²⁰. Именно

20 Массэ А. Указ. соч. С.134.

ему принадлежит заслуга в окончательной легализации идей ат-Тасаввуфа. Благодаря его усилиям мусульманским суфиям удалось оградить себя от обвинений в ереси. Ал-Газали примирил религиозные мифы Корана с рационалистической философией, заслужив тем самым титул «Опора Ислама». После ал-Газали так называемый «умеренный суфизм» получает широкое распространение среди населения, как городов, так и сельских поселений.

Ал-Газали, сам прошедший десять лет в уединении и размышлениях, лучше всех описал и проанализировал мистическое познание Бога. И он же, не побоявшись нападок фанатиков, возвёл здание веры, где равно находят приют и благочестие, в котором нуждается простой народ. Духовное единство в мусульманской общине могло быть достигнуто лишь путем узаконения народных культовых форм, в первую очередь культа Пророка и святых и отказа от мирских стремлений²¹.

Ат-Тасаввуф воспринял также элементы оккультных знаний: алхимии, физиогномики, науке о символике цифр и букв (ал-джафр) и т.д.

В ходе теософских рассуждений ряд суфийских мыслителей, например ал-Харраз (ум. 899) и ан-Нури (ум. 907) и приходят к утверждению, что конечным пунктом «пути к богу» является не только его «лицезрение» (мушахада), но и «уничтожение», «растворение», а затем «пребывание» в боге личности мистика. Будучи истолкованы как признание субстанционального соединения (игтихад, хулул) бога и человека, такие утверждения вызвали резкую критику суннитских богословов. В тех случаях, когда теософские высказывания суфиев выходили за пределы круга «посвященных» и становились достоянием широких масс верующих, они часто служили поводом для преследований их авторов со стороны властей. Подоз-

21 Грюнебаум Г.Э. Указ. соч. С. 146.

рительное отношение к ат-тасаввуфу со стороны суннитских авторитетов заставляло суфиев быть осторожными и искать компромиссных решений: они неустанно провозглашали свою приверженность к Корану и сунне, отмежевывались от наиболее смелых высказываний своих «несдержанных» единомышленников, маскировали свои убеждения. Выразителем подобной позиции стал багдадский суфий ал-Джунайд (ум. 910). К нему восходит традиция так называемого «умеренного суфизма», который противостоял «крайнему», ярчайшими представителями которого считались ал-Бистами (ум. 875) и ал-Халладж (857/58 – 922). Именно они провозглашали свое «слияние» с божественной сущностью.

Социальную базу раннего ат-тасаввуфа составляли в основном горожане, мелкие торговцы, ремесленники и т.д. из чьих кругов рекрутировались ученики-послушники (муриды) сначала суфийских проповедников-учителей, в дальнейшем суфийских братств²². Люди с богословским образованием среди них встречались нечасто и, как правило, выступали теоретиками «суфийской науки».

Важнейшим элементом ат-Тасаввуфа уже на раннем этапе было овладение его теорией и практикой под руководством духовного наставника (шейх, муршид, пир), без которого начинающий суфий (мурид) рисковал потерять здоровье и рассудок. Требование полного подчинения шейху, признание его авторитета во всех религиозных и светских вопросах ставило его выше в глазах муридов над прочими людьми. По отношению к своему наставнику ученик-послушник обязан: всецело ему доверяться; быть правдивым и искренним по отношению к нему; сохранять ему покорность при любых обстоятельствах и условиях; быть предельно уважительным, вежливым и внимательным; делиться с ним самым сокровенным, в том числе

22 Акимупкин О.Ф. Указ. соч. С.8.

всеми своими переживаниями и сновидениями; быть всегда искренним по отношению к нему и никогда ему не противодействовать, «ни внутренне, ни внешне»; не делать ничего такого, что могло бы вызвать его недовольство, «ни тайно, ни явно»²³.

В сочинении ад-Дарбанди «Райхан ал-хака'ик ва бустан ад-дака'ик» («Базилик истин и сад тонкостей») довольно подробно излагаются качества, которыми должен обладать человек, претендующий на звание и статус духовного наставника и учителя. По мнению ад-Дарбанди, образцом истинного наставничества был его Шейх Абу-л-Касим ал-Варрак²⁴.

В суфизме различают два типа шейхов: шейх ат-тарбийя – наставник-воспитатель и шейх ат-та'лим – обучающий наставник. Шейх ат-тарбийя должен был подготовить мурида к мистическому Пути и для этого пройти с ним всю первую стадию суфийской триады, а именно стадию шариата, вместе с предваряющим тарикат уровнем аскезы (аз-зухд). Муридов следовало приучить к строжайшей дисциплине, многочисленным постам и обрядам, различным аскетическим упражнениям, освободить их мысли от скверны и очистить души для познания Бога. Иногда наставника-воспитателя называли Шейх ас-сухба, подразумевая тем самым особо доверительные отношения между послушником и шейхом-воспитателем, их духовное партнёрство. Шейх ат-та'лим осуществлял функции духовного руководителя: помогал подобрать необходимую литературу, указывал на характерные ошибки, прорабатывал вместе с учеником наиболее трудные фрагменты текстов, пояснял те или иные положения суфизма и т.п.²⁵.

Во взаимоотношениях со своим шейхом мурид в первую очередь должен заботиться об обережении его сердца. Послед-

23 Аликберов А.К. Указ. соч. С.624.

24 Аликберов А.К. Указ.соч. С.625.

25 Там же. С.624.

нее предполагает уважительность (ал-хурма) и послушание (ат-та'а), а также полное соблюдение требований шейха. Указания шейха не могут подвергаться сомнению. Они принимаются на веру и обязательны для исполнения. Строгое соблюдение требований шейха – важнейшее условие для продвижения мурида по Пути мистического познания, ибо сердце шейха служит для него маяком в океане суфийского знания²⁶.

Во взаимоотношениях с людьми послушники суфийских шейхов должны придерживаться трёх правил: «Относиться к тем, кто выше тебя с почтением, к своим близким – с восхвалением, а к тем, кто ниже тебя, – с сочувствием». В обязанности муридов вменяется соблюдение правил приличия в услужении и послушании, причём с печатью дружелюбия и стыдливости на лице²⁷.

Крупнейших суфийских учителей и подвижников, прославившихся своими глубокими познаниями и благочестием стали именовать «святыми» (вали) или «божественными полюсами» (кутб). Им стали приписывать «непогрешимость», «богоизбранность», способность к сверхъестественным деяниям (карамат), толкованию «скрытого» смысла пророческого откровения, непосредственному контакту с божеством и т.п. Предания об их подвигах становились произведениями фольклора и обрастали невероятными подробностями. Передача суфийского знания и «благодати» (барака) от шейха к муриду осуществлялась в процессе длительного обучения, по окончании которого ученик получал от учителя суфийское рубище (хирка), служившее своего рода «дипломом» и дававшее право на самостоятельную проповедь.

Обычно муриды – выходцы из разных, иногда отдалённых областей мусульманского мира, возвращались в родные места, основывали там суфийские кружки (ханака) и обители

26 Там же. С.625.

27 Аликберов А.К. Указ.соч. С.625.

(завийа), где готовили уже своих учеников. Все это обеспечивало быстрое распространение ат-Тасаввуфа. В X-XII вв. ханака широко распространились по всему мусульманскому миру, выполняя одновременно функции постоянных дворов для странствующих подвижников и игравших роль своего рода клубов с нефиксированным составом членов, объединявших поначалу ненадолго людей со схожими духовными устремлениями. Так, в с. Рутул (ныне Рутульский район РД) обнаружена надпись XII в. о постройке ханака²⁸. Ханака сосуществуют с мечетями и местами индивидуальной религиозной практики, в которых проживают и занимаются духовным подвижничеством, отшельники и аскеты. Они обретают положение многопрофильного института, сочетающего одновременно несколько функций: мечети, завийа, караван-сарая и отчасти даже базара, т.к. последний служил на Востоке центром обмена информацией и её распространения²⁹. Обитатели типа ханака играли роль культурных центров на местах, вырабатывая и донося до широкой публики не только суфийские, но и общемусульманские духовные ценности, способствуя тем самым успешному распространению ислама в его суфийской форме.

В X-XI вв., когда резко возросла популярность суфийского образа жизни и мировоззрения, увеличилось число сторонников ат-Тасаввуфа, и сложилась в общих чертах собственно суфийская традиция, отличная от прочих идейных и религиозных течений в исламе.

X-XII вв. знаменуются рождением школ мистицизма, т.е. достаточно широким распространением принципов духовно-религиозной жизни, вырабатываемых аскетами. Результаты индивидуального духовного подвижничества аскета становятся более или менее известными в силу ли его набожности или

28 Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа X-XVII вв. М., 1966. Ч.1. С.63.

29 Хисматуллин А.А. Суфизм. СПб., 1999. С.110.

же благодаря чудесам излечения, предсказания и предвидения среди мусульман. О нём узнают, к нему стекаются, у него появляются ученики. После физической смерти аскета ученики разбредаются по свету в поисках другого наставника. Вокруг них, в свою очередь, время от времени группируются последователи, не связанные никакими обязательствами и вольные в любой момент покинуть лидера³⁰.

В середине XII-начале XIII вв. вокруг завий, особенно в городах, начинают складываться суфийские братства (турук), отчасти напоминавшие монашеские ордены в христианстве, но менее строго организованные и не имевшие централизованного управления. Первые братства Сухравардийа и Кадирийа, возникшие в Багдаде, распространились по всему мусульманскому миру. С появлением института тарика влияние ат-Тасаввуфа ещё более возросло. Нередко власти, стремясь заручиться поддержкой руководителей братства и завий, даруют им различные привилегии и даже субсидируют их деятельность. В то же время многие суфийские авторитеты придерживались принципа невмешательства в мирские дела, избегали прямых контактов с властями и отказывались от их материальной поддержки. В целом суфии и их организации имели тенденцию к сближению с народными массами и обслуживанию их религиозных запросов.

Суфизм в XIII-XIV вв. достигает своего расцвета. Этот период характеризуется появлением братств, главным признаком которых служит закрепление ученика за определённым учителем и мистическим путём с присущими ему отличительными особенностями в идеологии цели духовной преемственности, в ритуале инициации, в практике и в регламентированных отношениях внутри суфийской общины. В наши дни различные суфийские братства кое-где сохраняют своё влияние.

30 Там же. С.69.

1.2. ПРОНИКНОВЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ СУФИЗМА В ДАГЕСТАНЕ

Исламизация народов Дагестана – процесс, медленно совершавшийся на протяжении нескольких веков. За этот промежуток времени обнаруживается наличие как суннитских (арабы, турки), так и шиитских влияний на Кавказе, в частности, и на Дагестан.

Однако уже в XVI-XVIII вв. картина несколько меняется. Турецкие и иранские проникновения на Кавказ и значительное расширение влияния некоторых собственно Кавказских феодальных государств (как шамхальство Тарковское или Кабарда) привели к ускорению процесса исламизации. Язычество удержалось теперь только в глубине гор, уступив на плоскости и в части горных областей месту мусульманству³¹.

Как известно, исламизация затронула горские народы Кавказа на первой волне арабских завоеваний. Исламизация Кавказа неизбежно должна была привести к формированию здесь локальных разновидностей ислама, идеологически и структурно обособленных друг от друга. Их формообразующей основой и стал суфизм – явление само по себе маргинальное, пограничное; как таковое, мистическое движение в исламе отличалось качественным многообразием религиозной практики и глубоко синкретическим характером доктрин и обрядов, обусловленных наличием разнообразного немусульманского духовного субстрата. Развиваясь на междивизицизионном духовном пространстве, суфизм в гораздо большей степени, чем другие течения ислама, был подготовлен к восприятию новых идей и представлений. Суфии подхватывали эти идеи и перерабатывали их на свой, мусульманский лад, приспособлявая их к общественно-политическим условиям новой формации. В последующий период процесс исламизации населения Север-

31 Покровский П. И. Кавказские войны и имамат Шамиля. М., 2000. С.151.

ного и Восточного Кавказа развивался во многом под влиянием тюркского и персидского этнокультурных элементов.

Характерной особенностью ислама на Северо-Восточном Кавказе является его многоликость, обусловленная, прежде всего, этнической пестротой мусульман, тесным переплетением с местными традициями, обычаями разных народов и этнических групп. Мусульмане данного региона принадлежат также к разным направлениям ислама (сунниты, шииты), к разным догматико-правовым школам (шафииты, ханафиты), к разным суфийским братствам (накшбандийа, кадирийа, йасавийа)³².

В XII-XV вв. с покорением западного Прикаспия чингизидами, а затем Тимуром здесь получает распространение шейхизм – культ местных праведников, нередко вступавших в политическое противостояние со светскими правителями. Следующий этап исламизации региона был связан с попытками османской и персидской экспансии и сопровождался дальнейшим усилением шейхизма (XVI-середина XVIII вв.)³³.

Триумфальное шествие ислама обычно связывают с именем Масламы ибн Абд ал-Малика, часто называемого Абу Муслимом – одного из наиболее почитаемых святых (аулийа') на Восточном Кавказе, которому приписывают обращение в ислам целых народов и первые успехи исламского просвещения в регионе³⁴. Это объясняется тем, что в ряде дагестанских хроник имя Масламы легко было заменено именем Абу Муслима, хотя последний ни в конце VII в., ни в 732-734 г. (т.е. во время походов Масламы), не мог быть в Дагестане, т.к. в первом

32 Прозоров С.М. Вступительная статья к энциклопедическому словарю «Ислам на территории бывшей Российской Империи». Вып. 1. М., 1998. С.5.

33 Дьяков Н.Н. Тарикаты арабского Магриба и Северного Кавказа в эпоху европейской колонизации // Россия, Запад и Мусульманский восток в новое время. Сборник статей. СПб., 1994. С.39.

34 Бобровников В.О., Сефербеков Р.И. Абу Муслим у мусульман Восточного Кавказа (к истории и этнографии культов святых) // Подвижники ислама. М., 2003. С.154.

случае Абу Муслима ещё не было на свете, а во втором – ему не было больше 13 лет³⁵. Обращение же в мусульманство всего Дагестана было делом многих полководцев, газиев, алимов. По этому поводу Али Каяев писал: «Нельзя утверждать, что кто-то один обратил в мусульманство весь Дагестан: арабам, занятым войной с хазарами, было не до обращения дагестанских народов в Ислам, к тому же принятие Дагестаном новой веры проходило не так легко и быстро, как гласят предания – ведь это не под силу одной – двум личностям»³⁶.

Ислам очень медленно внедрялся в те короткие промежутки времени, когда арабам удавалось ненадолго овладеть Дербентом.

Передовым арабским отрядам под руководством Масламы приходилось вести на территории Дагестана упорную борьбу с горскими племенами и уже складывающимися первыми феодальными образованиями аварских, кумыкских, южно-дагестанских и других княжеств и ханств, хазарским государственным образованием.

Продвижению ислама сильно препятствовали общественно-политический и бытовой уклад горских народов, вследствие чего мусульманское духовенство вынуждено было уступить и частью принять полностью многие из обычаев бывших у горцев в доисламский период. •

В Дербентском районе в VIII в. ислам был господствующей религией, в аварских районах он прививается в XIII-XIV вв. Распространение же ислама на все дагестанские народы в основном закончилось в XVI-XVIII вв.³⁷.

С X в. создается ряд условий, внешних и внутренних, предопределивших усиление в последующие века (X-XV вв.)

35 Шихсаидов А.Р. Ислам в средневеком Дагестане. Махачкала, 1969. С.91.

36 Меджидов Ю.В., Абдуллаев М.А. Али Каяев. Очерк жизни и творчества. Махачкала, 1993. С.233.

37 Шихсаидов А.Р. Указ.соч. С. 93.

темнов исламизации Дагестана. Сравнительно быстрый рост производительных сил, успехи хозяйства и связанное с этим усиление имущественного и социального неравенства толкало правящую верхушку на поиски идеологического оружия в целях укрепления и сохранения своих позиций.

Начиная с X в. Дербент выступает как активная сила в насаждении ислама в соседних районах, в частности жители Дербента, убитые в «борьбе за веру», получали почетное звание «шахид» – «мученик за веру». К X в. относится известие о том, что одни из северных ворот Баб ал-абваба (Дербента) носят название «Баб ал-Джихад», т.е. «Ворота борьбы за веру». С именем «шахидов» связан также могильник в Дербенте, известный под тюркским названием «Кирхляр»³⁸.

Как было сказано ранее, ислам в Дагестане распространялся в форме суфизма или исламского мистицизма ещё в раннем средневековье. Во всяком случае, суфийские общины действовали в Дербенте с XI в. Об этом свидетельствует монументальный энциклопедический труд Абу Бакра Мухаммада ад-Дарбанди «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» («Базилик истин и сад тонкостей»). Это сочинение является энциклопедией суфийских терминов, морально-этических категорий, «привнеся в суфийское учение новые элементы и реалии местной духовной жизни ад-Дарбанди обогатил суфизм»³⁹.

Уникальность сочинения, созданного дербентским суфием-шафиитом в конце XI в., заключается в том, что оно отражает многообразие идеологических проблем интереснейшего периода развития мусульманской религиозно-философской мысли, периода наивысшего расцвета мусульманской культуры. «Райхан ал-хака'ик» написан в ранний, формативный

38 Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана: Материалы к истории народов Дагестана с древнейших времен до начала XX в. Махачкала, 1964. С.70.

39 Хрестоматия по исламу. М., 1994. С.41.

период развития суфийской литературы, на этапе доктринального оформления суфизма, от которого сохранилось лишь считанное число письменных источников. Все эти источники были созданы в центральных районах Халифата, что делает появившийся на окраинах «Дар ал-ислам» памятник еще более значимым, поскольку он отражает региональные особенности ислама эпохи его становления, формы реального его бытования на периферии мусульманского мира⁴⁰.

«При анализе сочинения удалось установить имена десятков авторов из ал-Баба (Дербента), писавших труды по комментарию Корана и хадисов, суфизму, суфийской поэзии»⁴¹. К середине XI в. по всему мусульманскому миру стремительно распространялся суфизм. Демократичность и компромисс с доисламскими религиями способствовали его широкому распространению в мусульманских странах. Примерно в то же время в Дагестане имели хождение сочинения выдающегося ученого суфия ал-Газали (ум. 1111 г.) – “Ихйа’ ‘улум ад-дин”, “Ал-Ваджиз” и др. Энциклопедическая эрудиция, способность выйти за рамки слепой веры и творческая активность ал-Газали, поражавшие современников еще при его жизни, снискали ему славу и прозвище «Худжат ал-ислам» («Довод ислама») ⁴². “Ихйа’ ‘улум ад-дин” – “Воскрешение наук о вере” – считается главным трудом ал-Газали. В этом труде автор разработал религиозную философию и этическую доктрину, в которой соединил догматы суннитского традиционализма с идеалами суфизма. Ал-Газали оказал большое воздействие на развитие

40 Аликберов А.К. Источники «Райхан ал-хака’ик ва бустан ад-дака’ик» Мухаммада ал-Дарбанди: результаты первоначального изучения // Источниковедение истории и культуры народов Дагестана и Северного Кавказа: принципы и методы изучения, оценки и использования. Материалы региональной конференции. Махачкала, 1991. С.66.

41 Хрестоматия по исламу. М., 1994. С.41.

42 Хисматуллин А.А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-йи са’адат» («Эликсир счастья») Абу Хамида Мухаммада ал-Газали ат-Туси (1058-1111). СПб., 2001. С.8.

мусульманской мысли, на средневековую европейскую философию. Появление сочинений ал-Газали в Дагестане рассматривается как продолжение культурных контактов, которые дагестанские ученые поддерживали со странами Ближнего Востока.

Профессор А.Р.Шихсаидов в своей работе «Эпиграфические памятники Дагестана X-XIII вв.» пишет: «В XI в. в Дербенте жило и служило большое число шейхов, среди них шейх Мухамад б. Бандар ас-Суфи ад-Дербенди; шейх Абу-л-Хасан Али б. Мухаммад б. Закарийа ал-Басри ал-Баби; шейх Абу Йакуб Йусуф б. ал-Хусайн б. Дауд ал-Баби; шейх Абу-л-Касим Йусуф б. Ахмад ал-Факаи ад-Дарбанди; шейх Абу-л-Валид ал-Хасан б. Мухаммад ад-Дарбанди; шейх Абу Исхак Ибрахим б. Фарис ал-Баби; шейх Мусса б. ал-Дарбанди, отец автора сочинения «Райхан ал-Хакаик ва бустан ад-Дакаик»; шейх Абу Абдаллах ал-Баби, имам соборной мечети; шейх Абу-л-Хасан ал-Джурджани; шейх Абу-л-Фадл Абдаррахман ал-Хатиб ад-Дарбанди и т.д.»⁴³. Из этого факта можно заключить, что к XI в. Дербент был очагом суфизма. Суфийские шейхи часто являлись в истории мусульманских народов очень могущественной силой и даже основывали царства.

В XI в. Дербент был одним из наиболее экономически развитых регионов Средневекового Дагестана. Сюда стекаются налоги и военная добыча со всего Дагестана (так, правитель Серира ещё с VIII в. обязан был поставлять в хранилища Дербента ежегодно 100 тыс. мер зерна, Хамзина – 30 тыс., Лакза – 20 тыс. и т.д.). Правителями Дербента назначаются наиболее известные и прославленные полководцы Омеядского халифата⁴⁴. Дербент выступал, в то время как крупнейший порт на Каспийском море и являлся крупнейшим транзитными

43 Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XIII вв. М., 1984. С.249.

44 Кудрявцев А.А. Древний Дербент. М., 1982. С.134.

торговым центром на пути из Юго-Восточной Европы в переднюю Азию⁴⁵. Благодаря этому оживились торговые связи Дербента с восточными странами и, естественно, усилились культурные связи.

Можно предположить, что благодаря географическому положению, торгово-экономическим, культурным отношениям со странами Переднего и Среднего Востока, Дербент впитал в себя восточные традиции, религию. Если в X в. Дербент был мусульманским городом, то не удивительно, что в XI в. он был уже очагом суфизма. Итак, можно заключить, что местное население Дербента уже принявшее ислам, к XI в. в значительной степени усвоило сложные аскетические и мистические идеи суфизма. Об этом свидетельствует наличие многочисленных шейхов, которые жили и творили в то время в Дербенте.

В период позднего средневековья как никогда усилилось влияние суфизма в соседнем Иране и Азербайджане. В Азербайджане, начиная с X в., действовали суфийские ханаки, которые имели огромное влияние в народе.

В Шекинском, Кахском, Закатальском, Огузском и др. районах на местах поклонения сохранились могилы шейхов-учёных-богословов, наставников суфийского ордена «Накшбандийа». Эпитафийные надписи раскрывают целое поколение учёных-богословов, имена их последователей, пропагандировавших учение «Накшбандийа» в Азербайджане⁴⁶.

В XIII-XV вв. предпринимались попытки внедрить суфизм в горных районах Дагестана. В Кубачи обнаружены могильные плиты шейха Шахаб ад-Дина Сухраварди, сына суфийского шейха Джунайда из рода ардебильских сефевидов. Шейх Хайдар из сефевидов убит в Табасаране в 1488 г., его отец Джунейд

45 Хан-Магомедов С.О. Дербент. Горная стена. Аулы Табасарана. М., 1979. С. 105.

46 Неймат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Т. II. Баку, 2001. С.31.

убит на берегу Самура в 1460 г. Эти факты говорят об активности суфийских миссионеров сефевидского Ирана и о значительных идейно-религиозных связях Ирана и Дагестана, также о том, что в горных и предгорных районах Дагестана суфизм ещё не имел благоприятной почвы. А в Южном Дагестане, где распространение ислама происходило намного раньше, в VII-X вв., суфизм пустил свои корни и среди местных жителей. Об этом свидетельствует надпись в книге Махмуда Хиналугского «События в Ширване и Дербенте» в 1456 г.: «Эти данные писал в Докузпаринской крепости Ихир при большом количестве свидетелей: суфий Султан Али из Куруша, суфий Ахмед из Маза, суфий Пир Мухаммед из Жигжига»⁴⁷.

Многочисленные пиры (шейхи) в Южном Дагестане, особо благоговейное отношение к ним, многочисленные мавзолеи на их могилах, легенды о чудесах, творимых пирами, свидетельствуют о широком проникновении в этот район суфийских идей. Все дагестанские пиры наделены «чудодейственными» возможностями (пир Назар-Халифа в Курахе, над которым «замертво падает, летящая мимо птица»; пир Ибрахим (селение Курах), голова которого отсеченная от тела, «выкрикивала призыв к молитве» и т.д.⁴⁸. Следует отметить, что понятие «святости» применительно к исламу было своеобразным интеллектуальным вызовом. Оно порождало и всё ещё вызывает ожесточённые споры как среди мусульман, так и среди учёных, занимающихся исламом. В европейской и российской науке к нему долго относились враждебно. Критически к культу святых настроены ревнители чистоты ислама, от ханбалитов до современных «ваххабитов». В почитании святых они видят «многобожие», придание Богу «сотоварищей», иначе –

47 Махмуд из Хиналуга. События в Дагестане и Ширване XIV-XV вв. / Перевод с арабского, составление, предисловие, комментарии и приложения А.Р. Шихсаидова. Махачкала, 1997. С.13.

48 Шихсаидов А.Р. Указ. соч. С.250.

«недозволенное новшество», искажающее первоначальную чистоту ислама⁴⁹.

Хотя особенности исламской святости изучены недостаточно, видно, что она принципиально, с точки зрения догматического обоснования и организационного строения социальных институтов ислама, отличается от христианской святости. Главное отличие заключается в отсутствии в исламе легитимного института канонизации святых. В исламе нет процедуры определения святости того или иного человека, нет официальных ритуалов поминания и прославления святых и т.д.

Образ «святого» (пира или шейха) в Дагестане олицетворяется в страннике (шейх Ахмад, шейх Халифа, пир Сулайман), которому совершенно чужды мирские блага; в человеке нищем, одетом в лохмотья, живущем за счет подаяний⁵⁰. Правила суфийской этики (адаба), относящиеся к странствиям, включают в себя не только определённые аскетические нормы и нравственные критерии поведения суфиев, но и полную регламентацию поведения странствующего. Суфии подробно регламентируют места и условия для отправления ритуальных обрядов, зикров и мистических радений. Не рекомендуется, например, проводить сеансы «слушания» в местах, доступных посторонним, или в присутствии людей непосвящённых. В пути запрещается брать себе в спутники людей нечестивых или подверженных мирским страстям, а также присоединяться к подобным компаниям, даже если этого требуют соображения физической безопасности⁵¹. С понятием суфизма тесно связано понятие муридизм (от арабского «мурид» – ищущий, стремящийся). Мурид – это послушник, ученик, приверженец определенного шейха-муршида (от арабского «муршид» – ведущий, руководитель, наставник)

49 Подвижники ислама. М., 2003. С.6.

50 Аликберов А.К. Ислам...С. 626.

51 Аликберов А.К. Указ. Соч. С.627.

– духовного наставника, под руководством которого мурид должен пройти долгий курс аскетической и созерцательной жизни.

Мурид, отрекаясь от своей воли, целиком отдавал себя на волю шейха-муршида, видя в нем по отношению к себе как бы заместителя самого Аллаха. Он должен был постоянно и всегда занят молитвами и служением своему Творцу; днём ли, ночью ли, втайне и наяву, летом и зимой, в труде и при свободе, ничто на свете не должно отвлекать его от исполнения молитвы, поста, чтения Корана и вообще богослужения. Мурид должен стараться заменить свои дурные и низкие наклонности и привычки похвальными и хорошими; очистить своё тело от осквернения грехами и сердце от вражды, ненависти к ближнему и пр., а главное заняться обновлением своего нравственного существа. Он должен обратиться всеми мыслями к Богу с полным раскаянием во всех грехах, ибо грех заграждает совершителю одного пути к блаженствам будущего света. А потому искатель будущего должен отказаться от всего желаемого, кроме Бога. Он должен во всех своих делах уповать на Бога, с полной верой в него⁵².

Муриды обычно жили при шейхах в своего рода общежитиях (рибат, завийа, ханака, текке), строившихся при известных гробницах, больших мечетях, хотя это было и не всегда обязательно и мурид мог оставаться у себя дома, жить с семьей и даже заниматься своим ремеслом. Ханака обычно существовала на вакф, средства, завещанные ему каким-либо благотворителем, а также и при помощи сбора подаваний. Муриды, жившие под руководством шейха в ханака, обычно носили название факир (араб. – бедняга) или дервиш (перс. – в том же значении).

52 Истинные и ложные последователи тариката Мугеддина Магомед Ханона / Пер. с арабского языка А.Омарова // Сборник сведений о кавказских горцах. Т.4. Тифлис, 1870. С.5.

О распространении суфизма в Дагестане свидетельствуют могилы шейхов, датируемые второй половиной XII в., найденные в с. Татиль Табасаранского района⁵³.

В XIII-XVI вв. идеи суфизма в Дагестане распространяли следующие шейхи: XIII в. – шейх Дауд Ба'ам ибн Сулайман ал-Лакзи ал-Гдынки, шейх ал-Багдади; XIV в. – шейх Хасан ан-Шири; XV в. – шейх Сулайман б. Ахмад ал-Гумики, шейх Хаджи Умар ал-Гумуки, шейх Халифа в Курахе, шейх Ахмад в Гельхене; XVI в. – шейх Ибрахим в селении Ахты, шейх Ибрахим в Орта-Стале; XVII в. – шейх Амир ал-Мишлеш и т.д.⁵⁴

О наличии в Дагестане суфийских идей в XVII в. свидетельствует также, найденное в окрестностях селения Мачада святилище суфийского шейха Мухаммад-шейха. На святилище установлена плита, надпись которой гласит: «Скончался благочестивый шейх, полюс полюсов, в великом месяце шабан 1046 г.х.», т.е. 29 декабря 1634 г. по христианскому летосчислению⁵⁵.

В религиоведческой литературе понятие «суфизм» и «муридизм», «суфий» и «мурид» употребляются как синонимы. Но следует сделать оговорку, ибо понятие «суфизм» намного шире, чем понятие «муридизм». Муридизм – это одна из разновидностей суфизма. Точно так же понятие «мурид» – одно из разновидностей понятия «суфий».

Верующие на Северном Кавказе в обращении, в основном, употребляют слово «мурид», а не «суфий». В муридизме используют обрядовый ритуал суфизма – зикр (поминание), основанный на аяте Корана – «Вспоминайте Аллаха частым упоминанием». Зикр совершается по особой формуле и особым образом; вслух – громко; тихо – про себя и основан на

53 Махмуд из Хиналуга. Указ.соч. С. 144.

54 Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана. М.,1984. С.251.

55 Учёные обнаружили уникальные памятники // Газета «Жизнь» от 11 декабря 2003 г. №48 (92). С.4.

многократном повторении муридами определенных формул, среди которых: Аллах хаййи (Аллах жив); Аллаху акбар (Аллах велик); Ла иллаха илла ллах (Нет никакого божества, кроме Аллаха) и др. Для мурида одна из целей зикра заключается в достижении мистического экстаза, во время которого он может «приблизиться к Аллаху». В Чечне и Ингушетии муридизм кадирийского толка по основному принципу своего ритуального обряда – зикру – получил название «зикризм», а его последователи, муриды, называются зикристами.

Муридизм, по своим корням уходящий к религиозной философии суфизма, как религиозно-мистическое течение ислама получил распространение на Северном Кавказе, в первую очередь в Дагестане и Чечено-Ингушетии, в конце XVIII-начале XIX века. Вся идеология и обрядовая система муридизма, особое место в которой занимает мистическое радение – зикр, подчинены мистическому соединению мурида с богом (фана').

В муридизме создан культ не только тарикатских шейхов, но и их последователей, возглавлявших те или иные группы муридов. Понятие тариката как мистического пути познания Аллаха, зикра, культа шейхов как наставников – всё это взято муридизмом из идеологии и культа сложившегося ранее суфизма. Т.о. муридизм выступает как северокавказская разновидность суфизма.

К концу XVIII в. намечается очередной подъём в развитии муридизма, причины которого лежали, с одной стороны, в усилении противоборства держав за влияние в регионе, а с другой – в разложении традиционных хозяйственных и социальных структур. В 1781 г. по инициативе феодалов, ориентировавшихся на сближение с Россией, Чечня присоединяется к российским владениям. Однако уже на рубеже XVIII-XIX вв. процесс разложения патриархально-тайповых отношений приводит к усилению радикально-исламистских

тенденций и новой волне муридистского движения, внешне проявившейся в оживлении так называемой «набеговой системы». Старейшины крупнейших тайпов (родов) направляли сородичей на приграничные русские города и станицы, что вело к новой напряженности в отношениях с Россией. Идеологической и юридической базой подобных действий и служил муридизм, ставший «высокоорганизованной формой набеговой системы»⁵⁶.

Ярким примером муридистского движения является освободительная борьба горцев Чечни и Дагестана (1834-1859) под руководством имама Шамиля. В ходе этого движения Шамиль создает имамат – государство со своим советом (диван), администратцией (наибы и ма'зуны), армией (муриды и муртазеки), судебными органами (кадии и муллы) и шариатской казной. В эпоху имамата понятие «мурид» не всегда употреблялось в традиционном суфийском значении этого слова. Так нередко называли того, кто «подчинялся шариату и повиновался установлениям ислама»⁵⁷. К тому же известно, что в шамилёвское время лишь немногие муриды были практикующими суфиями, большинство же относились не к «тарикатским», а к «наибским» муридам, т.е. к военной гвардии Шамиля. Термин «мурид» означал послушного своему долгу человека, который ставил себя по отношению к имаму в то же положение, что и мурид братства по отношению к своему шейху.

Тарикат, как мистический путь, ведущий к Аллаху, состоит из различных стадий «духовного совершенства» (макамат). Основные макаматы по ал-Газали: покаяние в грехах – ат-Тауба; терпение в несчастьях – ас-Сабр; благодарность богу за ниспосланные благодеяния – ан-Ншукр; страх божий – ал-Хауф; добровольная бедность – ал-Факр; надежда на спасение

56 Дзяков Н.И. Указ.соч.С.41.

57 Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама. М., 2003. С.280.

– ар-Риджа; отречение от мира – аз-Зухд; мистическая любовь к богу – ал-Махабба⁵⁸.

Поэтому первый шаг на пути к истине (тарика) есть бегство от самого себя, стремление познать Аллаха. Для этого суфий должен пройти ряд ступеней или стадий. В разных разветвлениях суфизма количество этих ступеней разное – три, четыре, семь, девять, двенадцать и т.д.

Наиболее распространенным является четырёхступенчатый путь суфийского мистического познания Бога, признаваемого в Накшбандийском и Кадирийском тарикатах, распространенных на Северном Кавказе в том числе и в Дагестане.

Первая ступень – шариа (закон), требующий точного и ревностного выполнения всех предписаний ислама и мусульманского богословия. Эта стадия является как бы подготовительной к вступлению на путь истинного суфизма, стадией испытания.

Вторая ступень – тарика (мистический путь) означает, что человек, прошедший испытательную стадию и достигший совершенства в исполнении предписаний ислама, вступает на путь истины (вернее, мистицизма), который должен привести суфия к слиянию с божеством. Т.к. соединению с богом препятствует человеческое «я», то суфий обязан, прежде всего, добиться уничтожения своего «я». Для этого, по мнению суфиев, необходимо отвлечься от всего внешнего, мирского, погрузиться в самого себя, заниматься своим внутренним миром, мистическими переживаниями и, т.о., всецело посвятить себя служению богу. Поэтому суфизм проповедует аскетизм, уход от мира, отказ от активного участия в общественной жизни. Дагестанский проповедник суфизма Мугитдин Магомедханов писал, что суфий «...должен отказаться от всего, что соблазняет человека на свете, как то: богатство, величие и пр., так,

⁵⁸ Ал-Газали. Воскрешение наук о верс. Избранные главы. Гл.IV. Перевод с арабского и комментарии Наумкина В.В. М., 1980.С. 135.

чтобы целый свет с его украшениями не равнялся в глазах его даже с крылом комара»⁵⁹¹. Таким путём и при помощи божественного экстаза, являющегося способом непосредственного «общения с божеством», суфии доходят до третьей стадии, которая называется «ма'арифа» (познание).

В этой стадии человек «познает» сердцем единство Вселенной в Боге (пантеизм), призрачность и бренность материального мира, равенство всех религий (все религии – лучи одного вечного солнца), равенство добра и зла, нравственности и безнравственности и т.д.

Достигший третьей стадии суфий становится «арифом» (знающий, познающий).

Четвертая ступень, называемая «хакика» (истина), является завершающей. На этой ступени суфий достигает полной истины, т.е. «соединяется» с божеством, находится в непосредственном общении с ним, созерцает его и полностью растворяется в нем. Растворившись в бытии бога, суфий, наконец, познает самого себя и божественную истину.

Основные правила тариката преследуют задачу целиком подчинить волю ученика-мурида воле его учителя-муршида (шейха). Первым из этих правил является тщательное соблюдение всех требований религии: мурид должен быть постоянно и всегда занят молитвами и служением своему господу, творцу: днем ли, ночью ли, втайне и наяву, летом и зимой, в труде и в отдыхе – ничто на свете не должно отвлекать его от исполнения молитвы, поста, Корана и вообще богослужения. Остальные правила требуют отречения от мира и его стремлений. И, наконец, мурид должен поставить себя ниже всякой божьей твари так, чтобы самый сильнейший вельможа и самый несчастный сирота казались ему совершенно равными и т.д.

59 Ханбабасв К.М. Мюридизм в Дагестане в XIX – начале XX вв. // Сборник научных статей «Ислам в Дагестане». Махачкала, 1994. С.32.

1.3. НАКШБАНДИЙСКИЙ ТАРИКАТ В ДАГЕСТАНЕ: ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ

Тарикат – одна из форм суфизма. Это путь к истине, к богу. Термин этот появился уже в IX веке и первоначально обозначал различные морально – психологические методы, при помощи которых человек, ищущий самоусовершенствования, может быть направлен к этой цели кратчайшим путем⁶⁰. Тарикат, как было сказано ранее вторая (после шариата) стадия, предназначенная лишь для способных (имеющих «глубокий ум») и испытывающих потребность всецело посвятить себя служению богу и подняться до духовного поклонения ему, удалившись от мирских забот и отрешившись от чувственного мира.

В XII в. возникают суфийские организации в виде братств или монашеских орденов. Члены этих организаций – дервиши жили в завиях, напоминающих монастыри со своими уставами и шейхами. Таких орденов насчитывается около тридцати пяти, сыгравших наиболее значительную роль в развитии суфийской организации: Сухравардийа, основание которого приписывается Зийааддину Абу Наджибу ас-Сухраварди (ум. 1168), но дальнейшее развитие связано с племянником основателя Шихабалдином Абу Хафсом (ум. 1234) В Кубачи обнаружена могила шейха Хасана Сухраварди, вероятно потомка этой влиятельной фамилии, действовавшей в Иране, Ираке и Малой Азии⁶¹; Кадирийа, который вел свое происхождение от Абд ал-Кадира ал-Джилани (ум. 1166); Рифайя, ведущий начало от Ахмада бен Рифаи (ум. 1182); у кочевников – Йасавийа Ахмада ал-Йасави (ум. 1166); Кубравийа Наджмаддина Кубра (ум.1221); Чиштийа Муинаддина Мухаммада Чишти (ум. 1236), популярный главным образом в Индии; Шазилийа,

60 Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., 1956. С.37.

61 Айтберов Т.М., Иванов А.А. Новые арабские надписи XIII-XIV вв. из Дагестана // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Ч. II. М., 1981. С.43.

ведущий происхождение от Абу Мадйана Шуайба (ум. 1187), но приписываемый Абу-л-Хасану Али ан-Шазили (ум. 1258); Бадавийа Ахмада ал-Бадави (ум. 1276), действовавший в Египте; Мавлавийа, прославленный благодаря персидскому поэту-суфию Джалаладдину Руми (ум. 1273) и действовавший в пределах Анатолии; среднеазиатский Накшбандийа, мистическая школа, вначале известная под названием Хваджаган и на первом этапе своей деятельности связанная с Йусуфом ал-Хамадани (ум. 1140) и Абд ал-Халиком ал-Гиджувани (ум. 1179), но впоследствии ее ассоциировали с именем Баха 'ад-дина Мухаммада ан-Накшбанди (ум. 1389)⁶². Считается, что все последующие тарикаты были производными из одной или нескольких перечисленных выше линий. В связи с возникновением суфийских орденов на смену весьма неопределенным по характеру организационным формам, в рамках которых объединялись искавшие божественную истину первые суфии, постепенно приходила строгая и стройная структура иерархических конгрегаций во главе с почитаемыми «святыми отцами» (шейхами, пирами, муршидами). Эти «святые отцы» обладали уже не только абсолютным религиозным авторитетом, но и безусловной административной властью над подчиненными им муридами.

В иерархически организованных орденах существовал строгий внутренний регламент, более четко определялись ступени посвящения.

Кроме этих орденов было много и других братств, частных, не имевших формальной организации.

Остановимся более подробно на ордене Накшбандийа, идеология которого наиболее распространена в Дагестане и который является наиболее известным в исламе.

«Он (орден Накшбандийа – З.М.) превосходит другие в

62 Тримингэм Дж. С. Указ.соч. С.26.

своей способности воспитывать наши души в возвышенном. Орден проповедует наилучшие качества, из которых вытекает любовь к Всевышнему и ко всем хорошим людям... Орден воспринял наиболее прекрасное из того, что проповедовал Пророк. «Накш» (в переводе с арабского языка – рисунок, узор – З.М.) сердца – это Аллах. Кто бы ни захотел «Накш» в своем сердце, вступит на путь Накшбандийи. Это наивысший путь во всех религиях, наивысшая из всех религий – это ислам, и наивысший уровень ислама – это орден Накшбандийа». Эти слова принадлежат Назиму ал-Кибруси (род. в 1922) – накшбандийскому шейху, проживающему в Турции⁶³.

Накшбандийа – удивительные погонщики каравана,
Приводящие караван тайными тропами в святилище –
– Так говорил Джами – один из выдающихся представителей этого ордена⁶⁴.

Накшбандийа – суфийское братство, получившее это название в конце XIV в. по имени Баха' ад-Дина Накшбанди (1318-1389), который возродил и дополнил рядом положений теории и практики, заимствованных у школы Ахмада ал-Йасави, мистическое учение тарик-и хваджаган (путь Хаджей (учителей))⁶⁵. Однако традиция Накшбандийи не считает Баха ад-Дина основателем ордена, носящего его имя, и именно поэтому к нему не восходят линии ученической атрибуции (силсилат ат-тарбийа). Силсила начинается с Абу Йакуба Йусуфа ал-Хамадани (ум. 1140), тогда как его Халифа (по духовному назначению) 'Абд ал-Халик ал-Гидждувани (ум. 1220) может рассматриваться как создатель новой, ставшей характерной для этого учения практики. Он практиковал тихий, молчаливый зикр и, кроме того, сформировал восемь правил, лежащих в основе тарикат

63 Jan Richard Netton. Sufi Ritual. 'The Parallel Universe. The Curzon Sufi Series, 2000. P.61.

64 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. (Перевод с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт). М., 2002. С.281.

65 Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С.187.

ал-Хваджаган (с персидского – «путь учителей») – названия под которым фигурирует эта силсила. От ал-Гидждувани идет следующая цепь преемственности: 'Ариф Ривгари (ум. 1259); Махмуд Анджир Фагнави (ум. 1245 или 1272); 'Азиз 'Али ар-Рамитани (ум. 1306 или 1321); Мухаммад Баба ас-Самаси (ум. 1340 или 1354); Амир Саййид Кулал ал-Бухари (ум. 1371); Мухаммад бен Мухаммад Баха' ад-Дин ан-Накшбанди (1318 – 1389). Однако в сочинениях последователей Баха' ад-Дина из данной цепи преемственности иногда исключаются некоторые ее звенья. Как правило, исключенными являются либо 'Али ар-Рамитани, либо амир Кулал. Представленная линия духовной преемственности отражает реальные традиции, существовавшие в исламском мистицизме.

Баха' ад-Дин прошёл учебу под началом двух наставников – ас-Самаси и Кулала. Как и большинство людей, давших наименование тарике, Баха' ад-Дин, унаследовав тарику, не имел никакой организации. Он собрал вокруг себя верующих единомышленников, готовых терпеть превратности на «пути» мистической жизни без показных и отвлекающих обрядов, т.к. он считал, что «внешнее – для мира, а внутреннее – для Бога».

Орден во многих отношениях отличался от большинства средневековых мистических братств, действовавших в мусульманских странах Средней и Центральной Азии. Баха' ад-Дин Накшбанд принадлежал к центральноазиатской традиции, основоположником которой был Йусуф Хамадани (ум. 1140). Он считался «имамом своего времени, выдающим тайны души тем, кто изведает труд»⁶⁶.

На первых порах деятельность Баха' ад-Дина была связана главным образом с Бухарой, святым покровителем которой он стал после своей смерти.

Накшбандийа – орден умеренный, воздерживающийся от

66 Шиммель А. Указ. соч.С.281.

зрелищных ритуалов, главным образом от музыки и сама'. Тем не менее, к этому ордену принадлежали ведущие артисты и художники⁶⁷.

Центральным пунктом обучения в Накшбандийа был молчаливый зикр, в противоположность громкому зикру в музыкальном сопровождении, который привлекал массы в другие ордены. С появлением Баха ад-Дина Накшбанда практика братства лишается коллективных громких зикров, от которых его основатель – эпоним отказывается в пользу как коллективных, так и индивидуальных – тихих. Традиция братства объясняет этот отказ инициацией Баха' ад-Дина духом 'Абд ал-Халика ал-Гиджлувани, что и обусловило его приоритеты в выборе практики. Именно с его именем связано становление и закрепление за братством собственного пути в мистицизме. При этом в зикре гармонично используются все психотехнические наработки, имевшиеся в традиции нормативного ислама и накопившиеся в опыте предыдущих мистиков⁶⁸.

Другая заслуживающая упоминания особенность – субха, интимное собеседование между учителем и учениками раскрывалась в практике таваджжух – концентрации помыслов каждого из двух партнеров на мысленном образе друг друга, что влечет за собой духовное единство, «исцеление» веры и многие другие феномены. Эта связь (собеседование) совершалась на самом высоком духовном уровне. Накшбандийа начинает свой духовный путь там, где другие ордены его заканчивают, и «включение конца в начало» является важным пунктом их учения, хотя эта идея восходит к раннесуфийским принципам обучения. Для метода Накшбандийа характерны долгие периоды умерщвления плоти и духовное очищение: воспитание сердца, а не усмирение низшей души. «Сердце – имя дома,

67 Там же.

68 Хисматуллин А.А. Суфийская ритуальная практика (на примере братства Накшбандийа). СПб., 1996. С.86.

который я восстанавливаю», – говорил Мир Дард (1721-1785)⁶⁹. Члены братства были абсолютно уверены (и многие из них говорили об этом), что их Путь с его строгим соблюдением религиозных обязанностей вел к совершенствам пророчества, тогда как те, кто делает упор на подвигах по умерщвлению плоти и экстатических переживаниях, могут в лучшем случае достичь совершенства святости.

Мировоззрение Накшбандийи представляет собой соединение и адаптацию двух среднеазиатских линий мистицизма: «умеренного» городского, отраженного в доктринах 'Абд ал-Халика ал-Гиджлувани, и кочевого «тюркского» – Ахмада ал-Йасави, сохранившего некоторые элементы шаманистских верований тюркских народов.

Путь (сулук) Накшбандийи и состоит из десяти стоянок (макам), которые «ищущий» должен преодолеть, строго придерживаясь при этом одиннадцати принципов поведения члена братства»⁷⁰.

Начиная с XV в. Накшбандийа постепенно превратилась в самое распространенное духовное братство (после Кадирийа), функционировавшее на огромной территории от Каира и Боснии до Ганьсу и Суматры и от Поволжья и Северного Кавказа до юга Индии и Хиджаза. Накшбандийа дало несколько мощных ветвей, ставших в своих регионах самостоятельными братствами.

Ареал распространения Накшбандийского ордена довольно широк: Средняя Азия, Китай, Турция, Кавказ, Индия. И, как было сказано выше, нахшбандийская идеология имела сильное распространение и в Дагестане. Первое упоминание о Накшбандийском тарикате в Дагестане относится уже к XVII в. Известный турецкий путешественник Эвлия Челеби отмечает факт существования Накшбандийского ордена в XVII в. юж-

69 Шиммель А. Указ. соч. С.281.

70 Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С.188.

нее Эндирея в крепости Койсу, находящейся севернее Дербента, «в этом городе (крепости Койсу), имеются три бани, одна харчевня, семь начальных школ, три медресе, два текке (обители) дервишей ордена Накшбенди...»⁷¹.

Следует отметить, что второе название Накшбандийского тариката в Дагестане – Накшбандийа муджадидийа-халидийа. В этой связи необходимо осветить деятельность и воззрения шейха Ахмада Сирхинди (род. 971/1565), которого называли «обновителем второго тысячелетия» (مجدد الألف الثاني) и от имени которого произошло название Накшбандийа муджадидийа-халидийа.

Ахмад Сирхинди Фарук занимался суфизмом, изучая под руководством своего отца методы сразу трёх суфийских братств – Кадирийа, Сухравардийа и Чинтийа, пока не получил разрешение руководить муридами и назначать своих преемников «халифов».

После встречи с шейхом Мухаммадом ал-Баки, Ахмад Сирхинди становится последователем Накшбандийского тариката.

Шейх Ахмад Сирхинди сказал: «Когда я стал сподвижником столпа [суфизма] наших дней, обладателя звания высшего шейха, наиба [восприемника] величайших шейхов братства тариката Накшбандийа, достигшего предела предлов [на пути к Богу] и крайней [вышей] степени «вилаят» (святоугодничества), высшего полюса [вокруг которого вращаются все тварные создания], раскрывающего божественные тайны и истины, совершенно неповторимой личности в сущностной любви, осуществившей все совершенства святоугодничества, опоры суфиев-наставников на верный путь, муршида-руководителя...»⁷².

71 Эвлия Челеби. Книга путешествия. Вып. 2. М., 1979. С.177.

72 Шейх Мухаммад Амин Аль-Курди Аль-Эрбили. Книга вечных даров: (О достоинствах и похвальных качествах суфийского братства Накшбандийа) / Перевод с арабского И.Р. Насырова. Уфа, 2000. С.200.

Крупнейшим идеологом накшбандийского тариката в Дагестане был Мухаммад-эфенди, сын Молла-Исма'ила из селения Яраг Кюринского ханства (современный Магарамкентский район РД). Основам тариката он учился у шейхов Исмаила Кюрдамирского и Хас-Мухаммада Ширванского. Последний благословил Мухаммада-эфенди на должность тарикатского шейха-муршида. Как пишет Гасан Алкадари, «ширванец по имени Хас-Магомед от Эфенди ал-Яраги, вернулся к себе, отправился в Ширван в селение под названием Кюрдамир к шейху Исмаилу-эфенди, бывшему мюридом тариката Накшбанди, выучился у него тарикату и был посвящен в мюршиды, а потом вторично прибыл в селение Юхари-Яраг, на этот раз он стал муршидом тариката и стал ему обучать народ»⁷³.

Интересные сведения, к тому же очень противоречивые, о проникновении Накшбандийского тариката в Дагестан дает Покровский И.И. в своем сочинении «Кавказские войны и имамат Шамиля». Здесь говорится, что «путь накшбанди получил главное распространение на Восточном Кавказе в начале XIX в. Мусульманское предание возводит образование этого ордена к самому Мухаммаду: «Пророк правоверный передал путь сей царю и господину нашему почтеннейшему из имамов первенствующему в верности Абубекру»⁷⁴. Сам Баха' ад-Дин Накшбанд (1318-1389) жил и проповедовал в Бухаре. В конечном счёте этот момент и послужил причиной возникновения легенды о том, что тарикат Накшбанди якобы занесен в Дагестан прямо из Бухары и лишь в начале XIX в.⁷⁵

Далее приводится версия, изложенная в книге подполковника генерального штаба Н.И. Неверовского «О начале беспокоейств в Северном и Среднем Дагестане». «В 1823 г., – рас-

73 Алкадари Г. Асари Дагестан. Исторические сведения о Дагестане. Махачкала, 1988. С.152.

74 Джемал ад-Дин Казикумухский «Ал-Адаб Ал-Мардийа» // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып.2. С.10.

75 Покровский И.И. Указ.соч. С.158.

сказывает Неверовский, – жил в Кюринских владениях мулла Магомет, родом из селения Яраг... У муллы Магомета воспитывался в продолжении семи лет бухарец Хас-Мухаммад... по истечении семи лет он удалился в Бухарию, но был ли действительно у своих единомышленников – неизвестно, только через год опять возвратился к старому учителю. Вот этот-то Хас-Мухаммад, по словам Неверовского, и посвятил своего учителя в учение о тарикате: «По окончании моих у тебя занятий я возвратился в Бухарию, где провел целый год в новом и самом деятельном изучении Корана и, наконец, достиг до той степени познания, которая и тебе, алим, неведома. До сих пор я ничем не мог отблагодарить тебя за семилетние труды, но теперь возвратился в твой дом для того, чтобы передать тебе мудрость бухарских алимов, неизвестную в странах Дагестана»⁷⁶. Для того, чтобы прежний учитель мог почерпнуть эту мудрость из самого источника, Хас-Мухаммад предлагает ему пойти в селение Кюрдамир в Ширванском ханстве, т.е. чуть ли не рядом с Кюринским ханством, к некоему Хаджи-Исмаилу, «который наставит на путь истины и научит, как можно достигнуть до высшей степени изучения Корана».

Мулла согласился, и они посетили Хаджи-Исмаила, который посвятил кюринского своего гостя в шейхи. «Прошло несколько дней в совещаниях, заключавшихся в том, что мусульманская вера колеблется, что мусульмане не ведают иариата, будучи подвластными неверным, не могут возвыситься до достижения великой науки тариката»⁷⁷.

С возвращением ал-Йараги в Дагестан началось движение муридов, которые, вооружившись деревянными саблями, толпами проходя, везде угрожали русским газаватом⁷⁸.

Итак, по традиционному рассказу, «мудрость бухарских

76 Неверовский М. Указ. соч. С.2.

77 Неймат М.С. Указ. соч. С.34.

78 Там же. С. 35.

‘алимов» около 1823 г. была «импортирована» в Дагестан бухарцем Хас-Мухаммадом, причем какую-то роль в этой операции играл некий ширванец Хаджи-Исмаил⁷⁹.

Однако этот рассказ Н.И.Покровский подвергает сомнению: во-первых, его смущает точная передача слов, произнесенных едва ли не двадцать лет назад. А во-вторых, почему ал-Йараги отправился изучать его не в Самарканд, а в небольшой аул Ширванского ханства Кюрдамир?

В конце концов, Н.И.Покровский приходит к выводу, что тарикат Накшбанди не занесен ни из Бухары, «не выдуман» и Хаджи-Исмаилом, он развивался в Дагестане.

Есть еще одна версия. Моше Гаммер в своей книге «Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана» пишет: «Согласно местным преданиям, первым накшбандийским лидером на Кавказе был шейх Мансур, ставший во многих отношениях предвестником распространения этого течения в XIX столетии. Хотя шейх Мансур и был истинным накшбандийцем, но укоренение этого суфийского ордена на Кавказе произошло без него. Там утвердилось побочное течение Накшбандийа-Халидийа, названное по имени шейха Дийа’ ад-Дина Халида апш-Шахразури (1776-1827). Один из его последователей шейх Исма’ил ал-Курдамири несколько лет в конце десятих годов XIX в. вел активную деятельность в Ширванском ханстве в качестве халифа шейха Халида. Шейх Исма’ил хорошо понимал создавшееся положение в Азербайджане, территория которого была занята российским правительством, но ещё окончательно не обосновавшемся в нагорных частях северо-западных районов, особенно в Джаро-Белоканской области, где окончательное утверждение России представляло опасность для благополучного исхода движения муридизма в Дагестане. Из-за преследований царских властей шейх Исма’ил вынужден был выехать в Турцию.

После его отъезда деятельность ордена в Ширване была приостановлена. Но семена, посеянные шейхом Исмаилом, нашли благодатную почву в Дагестане, куда движение было привнесено еще одним его последователем шейхом Хас-Мухаммадом аш-Ширвани. Он и посвятил в духовный сан шейха Мухаммада ал-Яраги»⁸⁰.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что Накшбандийский тарикат в Дагестане не мог возникнуть из «ничего», а идеи его все-таки были привнесены из Ширвана, а в Ширван, в свою очередь, из Бухары.

Конец XIX – начало XX вв. ознаменованы деятельностью таких шейхов Накшбандийского тариката, как Шуайб-афанди ал-Багини (1853-1909), который являлся выдающимся учёным-энциклопедистом и высочайшего уровня муршидом своего времени⁸¹.

К наиболее известным шейхам данного периода также относится Сайфулла-Кади Башларов (1853-1919) – крупный учёный, общественный, политический и религиозный деятель Дагестана. Он являлся муршидом трёх тарикатов: Накшбандийа, Шазилийа и Кадирийа⁸².

В современном Дагестане функционируют три тариката: Накшбандийский – через Мухаммада-эфенди ал-Йараги, со второй половины XIX в. – Кадирийский – через Кунта-Хаджи Кишева и с начала XX в. – Шазилийский – через Сайфулла-Кади Башларова. В XIX в. также в Дагестане возникло новое ответвление Накшбандийа-Халидийа, которое его историкограф, суфий Шуайб ал-Багини, назвал Махмудийа. Последнее выступило против суфийских практик и политической ориентации, принятых среди аварских отделений-вирдов

80 Гаммер М. Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана. М., 1998. С.69.

81 Мухаммад хаджи Абдурахманов. Золотая цепочка Накшбандийских шейхов. Махачкала, 2000. С.127.

82 Мухаммад хаджи Абдурахманов. Указ.соч. С.132.

Накшбандийа, группировавшихся вокруг шейха Абдурахмана-хаджи ас-Сугури. Дагестанская ветвь Махмудийа ведёт своё происхождение от шейха Махмуда ал-Алмали (1810-1877), который был выходцем из селения Алмалы Джаро-Белоканского общества. Особенностью современного суфизма в нашей республике является то, что некоторые шейхи (Саид Афанди Ацаев, Тажудин Рамазанов, Арсланали Гамзатов) модернизируют идеологию суфизма: они выступают в роли шейхов не одного, как обычно, а двух тарикатов – Накшбандийского и Шазилийского тарикатов одновременно⁸³.

Другой особенностью является то, что суфийские общины имеют, в основном, многонациональный состав. По национальному составу Накшбандийский тарикат исповедуют: аварцы, даргинцы, кумыки, лезгины, лакцы, табасаранцы. Кадирийский тарикат исповедуют чеченцы, андийцы. Шазилийский тарикат распространён среди аварцев и в меньшей степени среди кумыков.

К.М. Ханбабаев в своей статье «История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане» даёт перечень ныне действующих шейхов Накшбандийского тариката в Дагестане:

1. Бабатов Магомед-Мухтар (1954 г.р.). Проживает в поселке Кяхулай, где является имамом джума-мечети. Имеет более трех тысяч мюридов.

2. Ибрафимов Серафудин (1956 г.р.). Проживает в с. Хюрик Табасаранского района, где является имамом джума-мечети. Имеет более пяти тысяч мюридов во всех районах и городах Южного Дагестана.

3. Гаджиев Магомед-гаджи (1956 г.р.). Проживает в с. Парлаул Карабудахкентского района. Является проректором Дагестанского исламского университета им. имама Шафии в г. Махачкала. Имеет более трех тысяч мюридов.

83 Ханбабаев К.М. Тарикаты в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма. Махачкала, 2001. С.121.

4. Акаев Мухаджир (1930 г.р.). Проживает в с. Доргели Карабудахкентского района. Имеет пятьсот мюридов.

5. Магомедов Абдулвахид (1950 г.р.). Проживает в г. Махачкала. Имеет триста мюридов.

6. Ильясов Ильяс (1947 г.р.). Проживает в г. Махачкала, являлся имамом джума-мечети «Сафар». Имеет сто мюридов.

7. Пата-Мухаммад Доргелинский (60 лет). Проживает в с. Доргели Карабудахкентского района. Имеет сто мюридов в родном селении.

8. Рамазанов Газимагомед (1948 г.р.). Является председателем совета алимов Унцукульского района. Имеет около ста мюридов.

9. Рабаданов Магомед. Проживает в с. Ново-Костек Хасавюртовского района, является имамом местной джума-мечети. Имеет около пяти тысяч мюридов.

10. Тагиров Гамбулат (60 лет). Имам джума-мечети с. Муцалаул Хасавюртовского района. Имеет пятьсот мюридов.

11. Карачаев Муртазали (1949 г.р.). Проживает в поселке Тарки. Является ректором Дагестанского Исламского университета им. Имама Шафии в г. Махачкала. Имеет около пятидесяти мюридов⁸⁴.

Сегодня самый влиятельный шейх Дагестана – аварец Саид-эфенди Чиркеевский, который является последователем двух тарикатов: Накшбандийа и Шазилийа. Его мюридом является муфтий Дагестана Ахмад-хаджи Абдуллаев.

Среди других видных дагестанских шейхов последнего десятилетия следует назвать кумыка Мухаммад-Амина Паравульского, скончавшегося в июне 1999 г. и оставившего в качестве преемника шейха Мухаммад-Мухтара, проживающего в поселке Кяхулай. Мухаммад-Амин и Мухаммад-Мухтар – адепты Накшбандийского тариката.

⁸⁴ Ханбабаев К.М. История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане // Сборник научных трудов. Болгария, Дагестан, Турция. Махачкала, 2002. С.138.

Необходимо также сказать о шейхе Таджуддине (Рамазанове) Хасавюртовском (родом из андийского селения Ашали), который пользовался большим авторитетом, прежде всего среди андо-цезских народностей, и вёл проповедь учений сразу двух тарикатов: Накшбандийа и Шазилийа. Его последователи живут в основном в Цумадинском, Ботлихском, Ахвахском и Хасавюртовском районах. Со своими муридами Таджуддин работал индивидуально. Во время учёбы и молитвенного общения шейх и мурид упирались коленями друг в друга. Таджуддин отрицал коллективную молитву-зикр и настаивал на индивидуальном тихом зикре. По его мнению, первый этап Накшбандийского тариката состоит в том, чтобы положить на сердце имя Аллаха. На втором этапе мурид начинает воспринимать образ пророка Мухаммада как образец для подражания. Важной составной частью Накшбандийского тариката Таджуддин считал медитацию⁸⁵. После кончины шейха Таджуддина 10 сентября 2001 г. его преемником стал шейх Мухаммад, даргинец из селения Новый Костек.

Одним из самых известных шейхов Южного Дагестана является Серажудин Табасаранский, проживающий в селении Хюрик. Он получил изн (разрешение) в 1989 г. от накшбандийского шейха Абдуллы, прожившего 115 лет и похороненного в Дербенте. Серажудин основал в Дербенте Исламский университет Южного Дагестана, а также семь медресе по всему Табасарану⁸⁶.

У суфийских общин Дагестана во взаимоотношениях с органами государственной власти и управления, органами местного самоуправления сложились отношения мирного сосуществования и сотрудничества. Суфизм в Дагестане выде

85 Рощин М.Ю. Шейх Мухаммад Назим Киприотский и его последователи (к вопросу о возрождении суфизма в Дагестане) // Подвижники ислама. М., 2003. С.308.

86 Рощин М.Ю. Указ. соч. С.308.

ляется, прежде всего, ориентацией на духовные ценности. Он не агрессивен, и понятие джихад трактуется в нём как личное стремление верующего к внутреннему самоусовершенствованию.

За последние годы в республике проведен ряд мероприятий, посвященных крупным суфийским шейхам, таким как Мухаммад-Эфенди ал-Йараги, Джамалуддин ал-Газигумуки, Абдурахман ас-Сугури, Али-Хаджи Акушинский, Сайфулла Кади Башларов.

1.4. КРУПНЕЙШИЕ ИДЕОЛОГИ НАКШИБАНДИЙСКОГО ТАРИКАТА В ДАГЕСТАНЕ: МУХАММАД-ЭФЕНДИ АЛ-ЙАРАГИ, ДЖАМАЛУДДИН АЛ-ГАЗИГУМУКИ

Чтобы понять специфику и сущность идеологии Накшибандийского тариката в Дагестане необходимо проанализировать деятельность её главных идеологов в Дагестане в XIX в.

На рубеже XVIII-XIX вв. Дагестан являлся объектом интересов таких крупных государств, как Иран, Турция, Россия. Консолидация феодальных владений и сельских общин раздробленного Дагестана осуществлялась преимущественно перед угрозой иноземных завоеваний. «Дагестану была жизненно необходима идеология сплочения всех здоровых сил перед фактом такого тотального завоевания»⁸⁷

Такой объединяющей силой становится суфизм с его иерархически организованной структурой. Ислам сам по себе (в отличие от некоторых других религий) не имел института духовенства, и как следствие, не существовало единого духовного центра, который мог бы объединить все политические образования.

⁸⁷ Рамазанов Х.Х., Рамазанов А.Х. Мухаммад Ярагский – идейный вождь освободительной борьбы народов Кавказа. Махачкала, 1996. С.21

Носителем новой идеологии в исламском вероучении, называемой муридизмом и первым его проповедником на Кавказе становится муршид Мухаммад-эфенди ал-Йараги (1770/71-1838) – «святой тарикатский шейх, источник божественных истин, руководитель лиц, идущих к великим тайнам, спаситель гибнущих, великий чудотворец, светоч исламской религии»⁸⁸.

Он являлся крупнейшим идеологом Накшбандийского тариката в Дагестане. На должность тарикатского шейха – муршида его благословил Хас-Мухаммад Ширванский.

Мухаммаду-эфенди было далеко за двадцать пять лет, когда он, «завершив курс науки и знаний в Кюринском округе и в остальном Дагестане», возвратился на родину в Вини Яраг. Сельчане встретили его весьма радушно. Они уже были слышаны о его успехах в учёбе и в родном селении, и особенно в Ахтах, Согратле и других исламских образовательных центрах Дагестана⁸⁹. Кроме того, велик был авторитет его отца Исмаила-эфенди, который, как и дед его Шихкамал занимался преподавательской и проповеднической деятельностью в Вини Яраге. Благодаря их стараниям в селении была построена мечеть, при которой открылась исламская школа. Сельчанам было приятно сознавать, что Мухаммад пошёл по отцовскому и дедовскому пути.

Несмотря на то, что в Дагестане ислам начал распространяться ещё с середины VII в., вплоть до второй половины XV в. в начале XIX в. в горских селениях еще был широко распространен адат – местный обычай. Адат порой противоречил шариату – нормам мусульманского права и морали. Мухаммад-эфенди начал свою деятельность в Дагестане, решительно потребовав повсеместного отказа от адата и перехода к шари-

88 ʿAlī al-Baḡī - شهاب بن النور الباكلي طبقات الخواجاك القشيرية و مآلات المشايخ الخفائية المسموعة دمشق ١٩٩٦ من ٣٦٥
ни. Табакат ал-Хаваджиган. Дамаск, 1996. С.362.

89 Агаев А.Г. Магомед Ярагский. Махачкала, 1996. С.57.

атскому законодательству. Он выдвинул идеи антифеодально-го, антиколониального протеста и справедливости. В своем обращении к горцам он говорил: «Первый закон нашей веры – это свобода во всех отношениях. Ни один мусульманин не должен быть рабом другого и, еще того меньше, жить порабощенным чужими народами. Второй закон равноценен первому, ибо один без другого не может существовать»⁹⁰.

К нему в селение Яраг стали стекаться горцы из других селений, чтобы послушать его проповеди.

Число недовольных властью царских наместников и местных феодалов стало расти. В марте 1824 г. наместник царя на Кавказе генерал Ермолов вызвал правителя Кюринского и Казикумухского ханства Аслан-хана и приказал прекратить возникшие волнения. Аслан-хан встретился с Мухаммадом-эфенди в селении Касумкент, куда по его требованию был вызван Мухаммад-эфенди с некоторыми своими приверженцами.

Аслан-хан стал упрекать Мухаммада-Эфенди в том, что он своими призывами к газавату, к войне с неверными, ведет народ к гибели. Хан говорил о больших военных силах русских, противостоять которым горцы не смогут. В ответ на эти упреки Мухаммад-эфенди заявил: «Я бы посоветовал и тебе, хан, оставить мирскую суету и подумать о том, куда мы все пойдем». Когда хан стал убеждать, что он честен и исполняет все обязанности мусульманина, Мухаммад-эфенди ответил: «Ты говоришь ложь». Шейх обвинил хана в пособничестве царским колонизаторам, в порабощении подвластного ему народа. Публично оскорбленный хан дал пощёчину Мухаммаду-эфенди. Правда слов кадия задела Аслан-хана за живое, но через некоторое время он успокоился и попросил прощения у ал-Йа-раги. Обратившись к Мухаммаду-эфенди, он сказал: «Прости меня за оскорбление, которое я нанес тебе в легкомысленной

90 Ханбабаев К.М. Мюридизм в Дагестане в XIX-начале XX вв. // Ислам в Дагестане. Сборник научно-тематических статей. Махачкала, 1994. С.39.

злобе, но исполни просьбу, которую я выскажу во имя твоего и моего блага: прикажи своим мюридам вести себя тихо и не призывать больше народ к возмущению. В противном случае русский наместник потребует, чтобы я привел тебя к нему и мне придется исполнить его волю; я боюсь совершить тяжкий грех, передав такого большого алима, как ты в руки неверных русских. Если же я встану полностью на вашу сторону, то русские заберут у меня мою землю и наследство, а меня прогонят из моего дома, с моей Родины».

Ал-Иараги ответил ему: «Если ты не можешь быть за нас, то не выступай и против нас. Будь для русских другом на словах, чтобы обезопасить себя и быть полезным нам»⁹¹. Асланхан сообщил генералу Ермолову, что в ханстве восстановлен порядок.

Однако до порядка было еще далеко. Услышав о проповедях Мухаммад-эфенди, в Ярагское медресе явились Гази-Мухаммад и Шамиль из Гимры, Ших-Шабан из Губдена, Гаджи-Юсуф и Джамалуддин из Казикумуха, мулла Хан-Мухаммад из Табасарана и др.⁹² Мухаммад-эфенди изложил программу своей мюридистской организации. Главной целью организации был газават: «Тот, кто не придерживался шариата и никогда не обнажал меча против неверных, для того никогда не наступит спасение, обещанное нам Аллахом через своего Пророка. Тот же, кто действительно желает выполнять повеления шариата, тот должен радостно отречься от всех земных благ и кровь свою и имущество отдать на защиту своего Бога, оставить свой дом, жену и детей и последовать призыву битв»⁹³, – горячо проповедовал Мухаммад-эфенди.

Ал-Иараги для убедительности каялся, что он ошибался,

91 Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских. Махачкала, 1996. С.24.

92 Хашаев Х.-М. Движущие силы мюридизма в Дагестане. Махачкала, 1956. С.21.

93 Там же. С.22.

получая от верующих приношения, и просил разделить его имущество между собой. Однажды, когда перед его домом собралось много людей, Мухаммад ал-Йараги обратился к ним с такими словами: «Я очень грешен перед Аллахом и Пророком. До сих пор я не понимал ни воли Аллаха, ни предсказаний его посланника Мухаммада. По милости Всевышнего только сейчас у меня открылись глаза, и я, наконец, вижу, как подобно сверкающим алмазам проходит мимо меня источник вечной правды. Все мои прошлые деяния лежат на моей душе как тяжелое бремя грехов. Я потреблял плоды Вашего поля, я обогащался за счёт Вашего добра, но священнослужителю не пристало брать и десятой доли, а судья должен судить только за то вознаграждение, которое обещал ему Аллах. Я не соблюдал этих заповедей, и сейчас совесть обвиняет меня в грехах. Я хочу искупить свою вину, попросить прощения у Аллаха и у Вас и вернуть Вам все, что брал ранее. Подходите сюда; все мое имущество должно стать Вашим! Берите его и делите всё между Вами!»⁹⁴

Шейх был очень активен в эти годы. Он проявил себя не только духовным руководителем горских масс, но и тонким политиком, полностью владеющим обстановкой.

Это был период подъёма тарикатского движения под неустанным контролем и руководством ал-Йараги. Муршид активно пропагандирует газават и умело направляет деятельность тарикатских мулл. Известность шейха и его учения распространяется далеко за границами Кюры, Кубы, Дербентского и Казикумухского ханств.

Учение ал-Йараги о тарикате складывалось из идей, заложенных в Коране, взглядов столпов традиционного накшбандийского тариката, ряда мыслей суфизма, части философии ал-Газали, и собственных убеждений, выражающих индивидуальное миропонимание и специфику духовных запросов

94 Боденштедт Ф. Указ. соч. С.21.

населения в конкретных исторических условиях. Сущность и содержание учения излагались помимо речей и воззваний также в молитвах, рукописном сочинении «Асар», касыдах, переписке с проповедниками из разных мест, учебных пособиях и на устных занятиях в медресе⁹⁵.

Особое место занимают новые формы проповеднической и разъяснительно-агитационной работы в массах: проповеди-обращения, прокламации и речи, как на арабском, так и на родном языке. Публичные обращения на языке слушателей делали их содержание доступным, более того – использование родной речи пробуждало еще и национальные чувства. Верующие горцы воспринимали проповеди-воззвания на родном языке с особой теплотой. Они могли и дома свободно пересказывать услышанные речи членам семьи, близким и родственникам.

Ал-Йараги избрал и организационную форму воспитания тарикатского образа жизни. Он создал тарикатские группы (сообщества) мусульман, во главе которых находятся наставники. Наставники отбирались из числа авторитетных правоверных, образованных в мусульманстве, известных своей нравственной чистоплотностью и способных личным примером и внушением наставить мусульман на верный путь.

Тарикат Мухаммада-эфенди оформлялся как специфическая школа воспитания совершенной личности. Он включает аскетизм, но разумный; главное в нём – обретение мусульманином «чистого сердца и светлого лица», «избегание шумных забав грешников», «изгнание от себя разврата», «раскаяние в грехах», «прощение обид» и т.д.⁹⁶

Активная политическая деятельность ал-Йараги делала его заложником царских властей. Колониальные власти были начеку: царские агенты держали шейха под постоянным наблюдением. Информация о его связях, круге знакомств, сбо-

95 Агаев А.Г. Указ.соч. С.83.

96 Там же. С.89.

рах, встречах и проповеднической деятельности стекается в управление жандармерии и в ставку А.П.Ермолова. Особенно раздражала властей необычайная активность религиозных общин Дагестана, которые вдохновленные речами шейха, пропагандировали идеи газавата среди населения. «Беки и важнейшие люди часто собирались для совещания под благовидным предлогом, тогда как на самом деле эти совещания были очень подозрительны», – отмечалось в донесении⁹⁷.

Однако проповеди тариката не только не прекращались, но и принимали массовый характер. Царское командование начинает действовать. Ермолов приказывает арестовать ал-Йараги и доставить его в Тифлис.

Мухаммад-эфенди без всякого сопротивления сдался. Он был доставлен в Курах, откуда под усиленной охраной его намеревались доставить в Тифлис⁹⁸. В Курахе шейха помещают в тюремный каземат. И в ту же ночь ему организуют побег.

После побега ал-Йараги еще больше активизирует свою деятельность среди горских обществ и уже открыто возглавляет газават.

Период 1825-1826 гг., становится периодом окончательного оформления муридизма как идеологии освободительного движения.

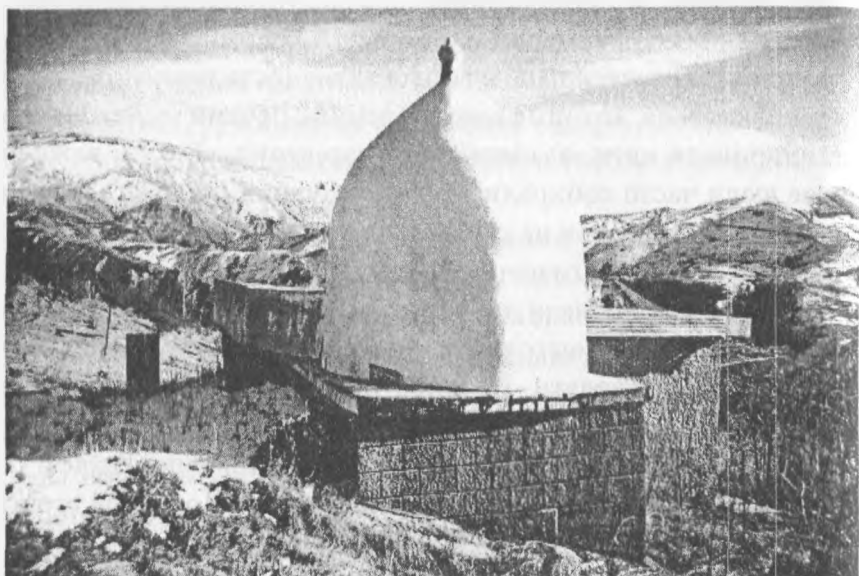
В конце 1828 г. в мечети Вини-Ярага состоялся «последний совет, на котором положено было начать газават. Мулла Магомет был душою этого совета. Вскоре после того он собрал к себе представителей всех вольных обществ Дагестана – ученых-мулл, кадиев, старшин и, после долгой молитвы, объявил всенародно, что зная газавата поднимает его любимый ученик Кази-мулла и тут же провозгласил его имамом»⁹⁹.

Преемником и духовным наследником ал-Йараги

97 Волконский Н.А. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 гг. в связи с мюридизмом // КС. 1886. Т.10. С.3.

98 Боденштедт Ф. Указ. соч. С.24.

99 Потто в. Кавказская война. Тифлис, 1889. Т.V. Вып. I. С.29.



Могила шейха Мухаммада ал-Йараги. С. Согратль.
Фото М.А. Абакарова

становится Джамалуддин ал-Газикумуки (1788-1869). Джамалуддин был дагестанским учёным и преподавателем, духовным наставником Шамиля, одним из авторитетнейших знатоков арабской литературы, занимавшем выдающееся место в духовной жизни Дагестана. Он был одним из ярых сторонников тариката Накшбандийя, активным распространителем его идей, автором знаменитого суфийского трактата «Ал-Адаб ал-Мардийа фи тарика ан-Накшбандийа» («Правила достойных приличий»). Сущность Накшбандийского тариката, по словам Джамалуддина, состоит в следующем: «Накшбандийский тарикат означает постоянное занятие лучшими молитвами. Первые условия этого пути – вступивший на него должен повиноваться ниспосланной книге и последнему Пророку (Да будет с ним милость Аллаха), искренне раскаяться в грехах, удовлетворять все обиды, просить про-

щения у обиженных, служить неуклонно на пути Мухаммада (Да будет с ним милость Аллаха), исполнять строго шариатские постановления, отказываться от лишней еды, лишнего сна и разговоров, постоянно нуждаться в Боге, быть довольным судьбой, извергнуть из себя страсть к сему обманчивому дому вселенной; кто усвоит эти качества, тот дойдет до места присутствия Господа Бога¹⁰⁰.

Труд издавался неоднократно (Порт-Петровск, 1905; Темир-Хан-Шура, 1908; Оксфорд, 1986). Перевод на русский язык (свободное изложение материала) также издавался в Тифлисе в 1869 г., а перепечатка была осуществлена в Оксфорде в 1986 г.

Известно также сочинение, посвященное доступному изложению основ мусульманской религии (усул ад-дин), правилам совершения молитвы, соблюдения поста, описанию внешности Пророка и его образа жизни. Сочинение построено в популярном жанре вопросов и ответов («Га'лиф анн-шейх ал-камил ал-муршид Джамал-ад-дин» (т.е. «Сочинение совершенного шейха муршида Джамалуддина») или «Кифай ат ал-'ауам» («Достаточное для народа»).

Третье известное произведение – «ал-Каул ас-саид фи джауаб рисалаг Са'ид ли-ш-шейх ал-муршид Джамал ад-дин». Перевод: «Здоровое слово в ответ на послание Саида шейха муршида Джамулуддина».

«Накшбандийский тарикат был лучшим по своей организации. В его основе заимствования из других систем и нет недостатка из того, что было у него от сподвижников Мухаммада и действия, которые устраивали суфийские шейхи: публичный зикр, слушание, танец, уединение и т.д., которых не было во времена пророка Мухаммада и праведных халифов»¹⁰¹.

100 Джамалуддин Казикумухский. Ал-Адаб ал-Мардийа. Накшбандийский тарикат. Оксфорд, 1986. С.30-31.

101 Джамалуддин Казикумухский. Ал-Адаб ал-Мардийа. (Правила должных приличий) // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.14. Оп.2. №1919 (в) С.3.

В «Книге воспоминаний» Абдурахман – сын Джамалуддина ал-Гумуки дает ряд интересных сведений о своем отце и о его деятельности на духовном поприще¹⁰². «Родитель мой, – пишет Абдурахман, – сеид Джемалэддин-Гуссейн был родом из Казикумуха. В первой своей молодости он служил при бывшем Казикумухском хане Аслан-хане в качестве письмоводителя. Хан любил его и за усердную службу его и преданность пожаловал ему три деревни в Кюринском ханстве. И жители этих деревень платили дань моему отцу». Но Джамалуддин вскоре «очнулся от светского забвения», обратился к Богу с полным раскаянием в своих грехах, в которых он провел прошлую свою жизнь, будучи в услужении у Аслан-хана. Ибо кто проводит жизнь в сообществе тиранов, у того большая часть жизни проходит в согрешениях». Поэтому он посетил Мухаммада-эфенди ал-Йараги, от которого принял тарикат и «позволение направлять по этому пути желающих вступить на истинный путь». С этой миссией он вернулся в Газикумух, где «проводил время в уединении, занимаясь молитвами и наставлением посетителей на путь истины». На вступление его в число тарикатских последователей проливает следующая запись, переписанная с его руки, и сделанная под письменным наставлением к нему Мухаммада-Эфеди ал-Йараги: «Это первый завет, который сделал мне господин и мой шейх Мухаммад ал-Яраги во время моего следования за ним в 1291 году в первую ночь великого месяца Рамазан»¹⁰³. Аслан-хан отрицательно относился к распространению тариката и муридизма, поэтому Джамалуддин вынужден был удалиться в селение Цудахар, откуда вернулся в Кумух только после смерти правителя (1836 г.)

102 Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний. Перевод с арабского М.-С.Саидова, редакция перевода, подготовка факсимильного издания, комментарии, указатели А.Р. Шихсаидова и Х.А. Омарова. Махачкал, 1997. С.12.

103 Магдиев С.Я. «Правила достойных приличий» шейха Джамалуддина Казикумухского // Материалы региональной научно-практической конференции «Молодежь и наука Дагестана» (24-25 сентября 2002 г.), Махачкала, 2002. С.58.

Из сказанного видно, что в отличие от своего духовного наставника и учителя Мухаммада-Эфенди ал-Йараги Джамалуддин был против газавата. Он даже наложил запрет на Газимухаммада заниматься им (газаватом). «Джамал Эддин убедил его принять на себя распространение шариата, но строго запретил ему вступать в борьбу с русскими, а стараться только об искоренении в буйных дагестанцах закоренелых привычек и пороков и наставить их на путь истинный»¹⁰⁴.

Воинственность Газимухаммада раздражала Джамалуддина ал-Гумуки, последний пишет ему: «Было много учёных людей, которые тоже хорошо знали о необходимости газавата, однако они ничего не предпринимали, считая это дело невозможным: сам Коран воспрещает вести войну против неприятеля сильнейшего. Если найдутся такие люди в настоящее время, пусть они и ведут газават, но ему (Гази-Мухаммаду), как последователю и проповеднику тариката, это неприлично»¹⁰⁵.

Эти разногласия разделили партию тарикатистов на две части: одна поддерживала Гази-Мухаммада, а другая, большая часть, считала, что мурид обязан подчиниться внутренней дисциплине своего ордена и во всем слушаться своего шейха, даже если он с ним не согласен. «Джамалуддин исповедовал чистый тарикат, чуждый политической подоплёке, направленный на возвышение духа и учивший пониманию божественных откровений»¹⁰⁶.

Не призывая к газавату против русских, он сохранял суфизм в строгих догматических рамках.

По своим политическим взглядам шейх резко расходился с имамом Гази-Мухаммадом, потому что «не соглашался с последним в его действиях против русских и в возмущении

¹⁰⁴ Покровский Н.И. Указ.соч. С18.

¹⁰⁵ Руновский А. Дневник Руновского за июль 1861 г. // АКАК. 1904. Т.12. С.1498.

¹⁰⁶ Дегоев В.В. Имам Шамиль: пророк, властитель, воин. М., 2000. С. 45.

дагестанского населения», тем не менее, он пользовался громадной популярностью среди населения, принимал активное участие в идеологической и политической жизни Дагестана.

Одним из преемников Джамалуддина являлся Мама-Дибир ар-Ручи (родом из селения Арчиб, ум. в феврале-марте 1879 г.). По словам ал-Багини, он был наилучшим преемником Джамалуддина и к тому же прославился своими чудесами. Другой преемник Джамалуддина Халил ал-Джиниги ас-Самури родом из селения Джиных в верховьях р. Самур в Южном Дагестане был секретарём знаменитого Даниялсултана, правителя небольшого Елисуйского султаната на южных отрогах Главного Кавказского хребта. Когда в 1844 г. Даниялсултан бежал на территорию, контролируемую Шамилём, и стал одним из наиболее заметных приближённых имама, Халил ал-Джиниги последовал за своим господином и сделался преемником шейха Джамалуддина.

Ещё один преемник Джамалуддина ал-Газикумуки – шейх Мухаммад ал-Хунухи ал-Карахи (из селения Хонох), который, по-видимому, также пользовался покровительством Даниялсултана. Его подозревали в тайных сношениях с дагестанцами на русской службе, несмотря на строгий запрет и преследования Шамилём любых контактов с мусульманами, не признававших власти имама¹⁰⁷.

Третьему преемнику – Абдурахману-хаджи ас-Сугури мы посвятили отдельную главу нашего исследования.

Подводя итог сказанному, можно сделать вывод, что суфийские шейхи и их последователи представляли собой довольно влиятельную силу, которая играла немаловажную роль в общественно-политической и духовной жизни дагестанского общества XVIII-XIX вв.

107 Кемнер М. Указ. соч. С.284.

ГЛАВА II. АБДУРАХМАН-ХАДЖИ АС-СУГУРИ – УЧЁНЫЙ, СУФИЙ, ПОЭТ

2.1. ИЗ ИСТОРИИ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ДАГЕСТАНЕ

Дагестан – крупнейший очаг арабо-мусульманской литературной традиции. Усвоение арабо-мусульманских культурно-философских традиций началось с утверждением ислама. На сегодняшний день все ярче вырисовывается роль арабо-мусульманской литературы и арабского языка в развитии национальных культур, в усилении культурных контактов народов Ближнего и Среднего Востока и Кавказа. Арабо-мусульманская культура выступает здесь как один из источников, вспоивших культуры этого региона.

Арабская культура и арабская рукописная книга получили более широкое распространение, чем территория обитания арабов или область их военного и политического господства.

По словам И.Ю. Крачковского, первая волна распространения арабской культуры шла за ранними завоеваниями, которые параллельно несли исламизацию и арабизацию края¹⁰⁸.

Исламизационный процесс на долгие века подключил народы Северного и Восточного Кавказа к мусульманскому кругу мирового культурного сообщества. Взаимный обмен материальными и духовными ценностями в условиях более развитых традиций арабо-мусульманской цивилизации пробуждал в местных культурах их собственные потенции, вызывал к жизни новые интеллектуальные потребности и творческие возможности здешних народов.

Наиболее древними и дошедшими до нас произведениями арабских ученых являются копии знаменитого арабского

108 Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. Т. VI. М.-Л., 1960. С. 611.

словаря «الصحاح» «ас-Сихах» («Достоверный») ал-Джаухари (ум. в 1008г.), которые были сделаны в 519/1125, 574/1178-1179, 593/1196 годах, и не менее известная книга «ал-Гарибайн» ал-Харави (ум. в 1010 г.) – толковый словарь арабского языка, переписанный Мухаммадом, сыном Абу ал-Хасана в 689/ 1290 года¹⁰⁹.

Исчезновение книжных коллекций VIII-X вв. в Дагестане связано с внутривосточной ситуацией в этот период: кровопролитными столкновениями арабов с хазарами, междоусобными войнами местных правителей, неустойчивостью быта, что никак не способствовало сохранению имевшихся книг. Однако восполнить этот пробел помогает эпиграфический материал, тесно связанный с истоками книжной культуры Дагестана. Так, сохранившиеся поныне кувейтские надписи свидетельствуют о распространении в Дагестане арабской письменной грамоты уже в IX-X вв. В последующие XI-XV вв. значение арабского языка усиливается, на что также указывают эпиграфические памятники, выявленные в Дербенте, Табасаране, Ахтах, Рутуле, Тпиге, Цудахаре, Кумухе, Хунзахе¹¹⁰. По словам В.В. Бартольда, арабский язык из всех языков мусульманских народов сделался международным языком по преимуществу¹¹¹.

Творческое усвоение памятников письменной литературы Ближнего и Среднего Востока имело в Дагестане своё логическое продолжение. С X в. создаются такие значительные сочинения узколокального характера, как «Ахты-наме» (X в.), «История Абу Муслима» (начало X в.), «История Ширвана и Дербента», охватывающая события с конца VIII в. вплоть до 1075 г., «Тарих Дагестан» (XIV в.), «Дербенд-наме» ал-Акташи (XVI в.). Одновременно с этим, создаются и одноаульные хро-

109 Аликберов А.К. Указ. соч. С.55.

110 Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники... С. 231.

111 Бартольд В.В. Этнографический состав мусульманского мира. Значение арабского языка и арабской культуры // Сочинения. Т.IV. М., 1996. С.255.

ники: «История Цахура» (XIII в.), «История Каракайтага» (конец XV – начало XVI вв.), «История аула Куркли» (XV в.).

Наряду с историческими трудами местных ученых, важное место в дагестанской литературе принадлежит также таким жанрам, как суфийская литература и хадисы. Ведь само распространение ислама в Дагестане шло в виде суфизма, который именовался как религиозной философией, так и религией ислама. Экземпляры Корана, комментарии к нему (тафсиры), рассказы о делах и поступках Пророка Мухаммада (хадисы), сочинения по мусульманскому праву, грамматике арабского языка, логике, истории, суфизму, этике, словари, художественное и поэтическое творчество пользовались в Дагестане большой популярностью.

Крупнейшим достижением в культурной жизни Дагестана было создание на арабском языке сочинений местных авторов, таких как Йусуф б. ал-Хусайн б. Дауд Абу Йакуб ал-Баби ал-Лакзи (ум. в 1089-90 г.) – знаток хадисов и историограф династии Аглабидов в Дербенте; Мухаммад ад-Дарбанди (ум. в первой половине XII в.) – автор уникального суфийского энциклопедического словаря «Базилик истин и сад тонкостей»; Мухаммад Рафи – автор исторической хроники, составленной в 1465.; Шабан из Обода (ум. в 1667 г.) – составитель обширного комментария на сборник хадисов ал-Багави; Мухаммад сын Мусы из Кудутля (ум. в 1717 г.) – автор грамматических сочинений и комментариев «Хашийа ала Чарпарди» («Комментарий на Чарпарди») и «Истиара»; Дауд из Усиша (ум. в 1757 г.) – автор «Хашийа Давуд» – комментария на грамматический труд Динкузи; Дамадан из Муги (ум. в 1724 г.) – составитель астрономических и медицинских трактатов; Мухаммад Тахир ал-Карахи (ум. в 1880 г.) – известный автор исторических хроник; Гасан Алкадари (1834-1910 гг.) – автор историко-поэтических и философских трудов «Диван ал-Мамнун» и «Джираб ал-Мамнун»; Абусуфьян Акаев (1872-1931 гг.) – автор книги «Фадлака фара'ид» по

мусульманскому праву, а также истории гражданской войны в Дагестане на арабском языке; Назир из Дургели (1891-1935 гг.) – составитель библиографического справочника¹¹².

В средневековом Дагестане в течение многих сотен лет накапливалась обширная восточная литература в виде частных и общественных коллекций арабской книги. Многие из этих библиотечных собраний содержали не только теологическую литературу, но и источники по гуманитарным и естественным наукам, философии, филологии, математике, географии, астрономии, медицине. Историки отмечают, например, широкое распространение в Дагестане, которое получили ещё в XII-XIV вв. известные на мусульманском Востоке труды по толкованию шафиитского учения «Китаб ал-имам аш-Шафи'и» («Книга имама Шафии») и «Космография» Казвини – своего рода энциклопедия естественных наук мусульманского мира. Проникали сюда и всемирно известные многотомные сочинения и изложения величайшего арабского историка раннего периода – ат-Табари¹¹³.

В XV-XVII вв. одним из творческих центров в Дагестане становится Кумух. В первой половине XV в. здесь жили и работали Ахмад б. Ибрагим б. Мухаммад ал-Йамани (ум. в 1450г.), автор книги «وفق المراد» («Вафк ал-мурад» – «Соответствие предмету желаний») – религиозный деятель, мударис, учёный, переписчик рукописей, распространитель ислама в Дагестане¹¹⁴ и Али Кумухский (ум. в 1528г.), перу которого принадлежит «المختصر» («Ал-Мухтасар» – «Компендий»), многократно используемый учёными Дагестана и Египта.

Академик И.Ю. Крачковский, устанавливая время создания оригинальной местной литературы в Дагестане и на Се

112 Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д.Х. Арабская рукописная книга в Дагестане. Махачкала, 2001. С.64.

113 Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1978. С.103.

114 Шихсаидов А.Р. Ахмад ал-Йамани // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999. С.9.

верном Кавказе вообще, писал: «На Кавказе мы можем проследить две волны арабского влияния: первая, шедшая с ранними завоеваниями, не глубоко затрагивала местное население Закавказья, а вторая, медленно нарастающая с XVI в., постепенно создавала в Дагестане, Чечне, Ингушетии оригинальную местную литературу на арабском языке»¹¹⁵. Дагестанские ученые Г.Г. Гамзатов, М.-С.Саидов, А.Р.Шихсаидов несколько расширяют хронологический аспект данного вопроса. Они пришли к выводу, что следовало бы «продвинуть значительно вперед хронологические рамки «второй волны» и отнести их к X-XV вв., или раннему этапу создания местной дагестанской литературы на арабском языке»¹¹⁶.

В первый из указанных периодов в Дагестане возникает несколько центров арабо-мусульманской культуры – Дербент, Кумух, Акуша и др. Особое место отводилось Дербенту, который «был важнейшей опорой «арабизма» на Кавказе»¹¹⁷.

В связи с накоплением богатой арабоязычной литературы с XVI-XVII вв. в Дагестане всё больше и больше возникает библиотек при мечетях, примечетских школах и в домах учёных-арабистов, пользующихся, по словам И.Ю. Крачковского, признанным авторитетом со стороны представителей всего мусульманского мира в целом¹¹⁸. Так, дагестанский учёный Мухаммад сын Мусы ал-Кудуки, путешествовавший по Египту, Хиджазу и Йемену и обосновавшийся в Алеппо, где и умер около 1717 года, был учеником шейха Салиха ал-Йамани (ум. в 1109/1698 г.)¹¹⁹. В 70-х годах XIX в. другой дагестанец

115 Крачковский И.Ю. Указ.соч. С. 612.

116 Гамзатов Г.Г., Саидов М.-С., Шихсаидов А.Р. Сокровищница памятников письменности // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. Вып. 9. Тбилиси, 1982. С.108.

117 Генко А.И. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. М.-Л., 1941. С. 108.

118 Крачковский И.Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения Т. VI. М.-Л., 1960. С.575.

119 Шихсаидов А.Р. ал-Кудуки // Ислам на территории... Вып. 2. С.51.

Мухаммад Тахир ал-Карахи (1809-1880) также поддерживал довольно тесные связи с мекканскими и египетскими учёными. Ал-Карахи получил хорошее образование в различных мадрасах, переходя, по сложившейся тогда традиции, из селения в селение. По его словам, он прошёл курс предметов в селениях Корода, в обществе Гидатль, в селениях Гагатль, Гонох¹²⁰.

Известный йеменский учёный-арабист аш-Шаукани, посетивший в конце XVIII в. Дагестан с восторгом писал об одном дагестанце: «...Я не видал похожего на него в умении хорошо выражаться, пользоваться чистым языком, избегать в беседе вульгаризмов, прекрасно произносить речь. При слушании его слов мной овладел такой восторг и радость, что даже дрожь пошла по мне»¹²¹.

Уровень знаний вообще, арабского языка в частности, был очень высок, т.к. многие дагестанцы, получавшие образование в городах Арабского халифата, поддерживали контакты с учёными стран Ближнего Востока и Средней Азии.

История материальной и духовной культуры народов Дагестана даёт многочисленные свидетельства того, что данный регион никогда не находился в изоляции от других географических ареалов и исторических цивилизаций. Средневековые отмечено определёнными связями Страны гор с Европой и многими районами Востока, такими как Средняя и Передняя Азия, Индия и др. Известно, например, что сюда, в самую, казалось бы, отдалённую глушь, проникали не только образцы суфистики ал-Маари и ал-Фараби, не только мусульманские учения Египта, но и трактаты Аристотеля и Платона. Передатчиком и «переносчиком» этих ценностей на Кавказ и в Дагестан была арабо-мусульманская культура¹²².

120 Шихсаидов А.Р. ал-Карахи // Ислам на территории... Вып. 4. М., 2003. С.40.

121 Генко А.Н. Указ.соч. С. 84.

122 Гамзатов Г.Г. Дагестан: историко-литературный процесс. Махачкала, 1990. С.212.

Т.о. культура арабо-мусульманского Востока сыграла огромную роль в судьбах национальных культур и творчестве народов Дагестана. В настоящее время у нас есть все основания полагать, что если вначале местная книжная культура, носившая общедагестанский характер, обогатилась за счёт арабо-мусульманской, то теперь она приобрела самостоятельность и вносит свой небольшой, но весьма ощутимый по содержанию вклад в общую культуру и литературу Востока.

XVIII-XIX вв. дагестанской культуры – эпоха бурного культурно-национального оживления и обновления, всё большего расширения международных научных и культурных связей. Эту эпоху, по праву, можно назвать эпохой Возрождения, расцвета национальной культуры. Формирование национальной литературы народов Дагестана как самобытной эстетической системы с присущими ей жанровыми и стилевыми чертами и художественным методом хронологически падает на XVIII-XIX века. Литература народов Дагестана XVIII-XIX вв. обладала особенностями, являющимися порождением специфики историко-культурного и социально-этнического развития края. Одна из таких особенностей состояла в том, что эта литература продолжительное время бытовала и развивалась главным образом в рукописях и распространялась в списках. Это была большая рукописная культура, своеобразная совокупность оригинальных суждений и толкований, переводов и интерпретаций, комментариев и полемических воззрений, из чего складывался по преимуществу сложный научный, публицистический и собственно литературный комплекс¹²³.

Ещё в самом начале XVI в. даргинцы делали первые попытки приспособить арабскую графику для местного письма. В 1959 г. известным востоковедом М.-С. Саидовым была обнаружена рукопись «Ихйа' улум ад-дин» («Оживление наук о вере») арабского философа Мухаммада ал-Газали, которая в

123 Гамзатов Г.Г. Указ. соч. С.213.

913/1507г. была переписана Идрисом б. Ахмадом ал-Акуши¹²⁴. На полях этой книги имеются надписи, в которых обнаружены даргинские слова, примечания и даже целые предложения. Это один из древнейших памятников даргинской письменности, который сохранился до наших дней¹²⁵.

Во второй половине XVIII в. многократные попытки создания аварского письма, восходящие ещё к XI в. (вначале – на грузинской, а затем – на арабской графической основе), были увенчаны усилиями Дибир-кади Хунзахского, завершившего работу по приспособлению арабского алфавита к фонетическим особенностям аварского языка. Попытки приспособить арабский язык к нуждам местных языков имеют длительную историю (примерно с XV-XVI вв.). Однако наиболее полно и обоснованно мы можем говорить о создании аджамской письменности с XVIII в. С появлением такой письменности, получившей наименование «аджамской», связывается с возникновением первых литературных памятников дагестанских народностей на их родных языках. Постепенное формирование и развитие аджамской письменности способствовало созданию на языках народов Дагестана довольно значительного культурного наследия, представляющего собой совокупность произведений художественной литературы, исторических хроник, медицинских справочников, дву – и многоязычных словарей, различных календарей, учебных пособий и т.д., а также зарождению книгоиздательского дела и периодической печати.

В XVIII-XIX вв. в Дагестане были распространены все важнейшие трактаты средневековой медицины Востока, многие из которых были переведены на местные языки. К XVIII в. отно-

124 РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.14. Оп.1. №1732; Shikhsaidov A.R., Khalidov A.B. Manuscripts of al-Ghazali's Works in Daghestan ... P.19.

125 Алхасова Д.М. Дауд-хаджи ал-Усиши: жизнь и творческое наследие / Диссертация канд. ист. наук. Махачкала, 2004. С. 91.

сится перевод книги Авиценны на лакский язык, арабского трактата «Гухфат ал-му'минин» на кумыкский язык. Обнаружены списки исторической хроники «Дербенд-наме» на даргинском, лакском, кумыкском языках¹²⁶.

Литературное наследие XVIII-XIX вв. многообразно и огромно. Оно охватывает как рукописные книги, созданные в областях Ближнего Востока и Средней Азии, так и большое число трудов, принадлежащих перу дагестанцев, собственно дагестанские произведения на арабском (в основном) и местных языках. Существенную часть памятников местной письменности составляет документальный материал XVII-XIX вв., написанный, как правило, на арабском языке.

Дагестанские сочинения этого периода представлены в автографах, в значительном большинстве – в копиях и связаны с именами Шабана из Обода (ум. 1667), Мухаммада из Кудутля (1652-1717), Дамадана из Мереба (ум. 1718), Дауда из Усиша (ум. 1757), Мухаммада сына Манилава (ум. 1770), Муртаза'али из Урада (ум. 1865), Мухаммад-Тахира ал-Карахи (ум. 1882), Гасана Алкадари (1834-1910), Гасана Гузунова (ум. 1941), Абусуфьяна Акаева из Нижнего Казанища (1872-1931), Али Каяева из Газигумука (1873-1943), Назира из Дургели (1891-1935) и многих других. Первый в данном перечне учёный творил в середине XVII в. (Шабан из Обода умер в 1667 г.), последний Назир из Дургели, закончил свой библиографический справочник в 30-х годах XX в. Тематически наследие дагестанских авторов охватывает многие дисциплины в сфере науки того времени – историю, мусульманское право, грамматику арабского языка, комментарии к Корану, поэзию, этику, математику, медицину¹²⁷.

Подводя итоги сказанному, можно сказать, что дагестанская литература данного периода на арабском языке

126 Там же.

127 Гамзатов Г.Г. Указ соч. С.219.

формировалась под общим воздействием средневековой арабской литературы, и в тоже время всеми своими корнями уходя вглубь истории и культуры своего края.

XVIII-XIX вв. являются золотой эпохой в развитии научной мысли в истории Дагестана. Яркая плеяда дагестанских учёных, оставившая богатое научное наследие – бесспорное тому доказательство.

2.2. АБДУРАХМАН-ХАДЖИ АС-СУГУРИ – УЧЁНЫЙ, СУФИЙ, ПОЭТ

Абдурахман-хаджи ас-Сугури (1792-1881/82) – третий шейх Накшбандийского тариката в Дагестане. О нём упоминает ал-Багини в своём сочинении «Табакаат ал-Хаваджиган» («Путь учителей»): «Полный хранитель, проницательный, разумный советчик Абу Мухаммад Хаджи 'Абд ар-Рахман Эфен-



Селение Согратль.
Фото М.А. Абакарова

ди был учёным, знаменем ученых-правоведов, господином достойных, глотом рабам божьим, советчиком для порочных людей, врагом для упрямых, красноречивым в разговоре, проповедником Дагестана»¹²⁸.

Абдурахман-хаджи родился в 1792 г. в селении Согратль. «Селение Согратль – родник учёных, благочестивых, поклоняющихся, смельчаков, ювелиров, потомственных кузнецов. В Дагестане во всех этих делах нет селения равного ему» – так писал о селении Согратль Абдурахман из Газикумуха в «Книге воспоминаний»¹²⁹.

Научный интерес к данному селению был вызван тем, что оно известно как центр организации отпора нашествию иранских полчищ Надир-шаха и место их поражения, а также как один из центров образованности в Дагестане¹³⁰.

О происхождении названия селения у согратлинцев наиболее распространена следующая версия: «Сел» на местном диалекте означает крутое, овражистое, малодоступное место, отсюда и первоначальное название их селения – «Салукь»¹³¹. Труднодоступное место было избрано первопоселенцами Согратля не случайно: времена были беспокойные, и люди в полной мере ощущали тяжесть феодальных междоусобиц и раздробленности.

Раньше на данной территории было около трёх десятков хуторов и селений. Большинство из них в настоящее время представляют собой развалины. Однако некоторые селения существуют поныне. К таким относятся: Пиридулмахи («Хутор молнии»), Обоноб (от названия растения), Гургул-Раала

128 شعب من ائمة الباكى طفاك الدواكل النفهبنه و سادات المشايخ الخالده المصونه بمشق ١٩٩٦ ص ٢٦٥ Ал-Багини. Табакат ал-Хаваджиган. Дамаск, 1996. С.365.

129 Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний / Перевод с арабского М.-С. Саидова. Редакция перевода, подготовка факсимильного издания, комментарии, указатели А.Р. Шихсаидова и Х.А. Омарава. Предисловие А.Р. Шихсаидова. Махачкала, 1997. С.82.

130 Магомедов Р.М. По аулам Дагестана. Махачкала, 1997. С.36.

131 Магомедов Р.М. Указ.соч. С.37.

(по одним объяснениям – «Вершина ветра», по другим – «Вершина Георгия»), Рухти-раала, Хурутль («Урожайное место»), Карзада, Асунав, Цукоб, Кудаб-пухала («Большая пещера»), Хициб, Безело, Рухи-чудала¹³². Для безопасности часть хуторов объединилась в один аул, расположенный в труднодоступном укрепленном месте.

Существует предание, что в период объединения этих хуторов в единый аул Салукъ (нынешний Согратль) его жители исповедовали христианство грузинского толка. Называют даже имя грузина-феодала Митли, который жил на окраине селения (отсюда и название этой территории – «Митлиб»)¹³³.

Первого проповедника ислама в Согратль, по преданию, прислал из Кумуха сам легендарный Абумуслим. Согратлинцы, однако, убили этого посланца. Но через некоторое время они всё же были вынуждены принять ислам. Якобы из-за того, что они приняли ислам добровольно, Абумуслим не поставил над ними «хана» – таким путём Согратлинское общество сохранило независимость¹³⁴.

Позднее Согратль стал крупнейшим центром арабоязычной культуры в Дагестане. Здесь был сформирован крупный учебно-научный центр с несколькими медресе, богатейшей библиотекой, переплетной мастерской.

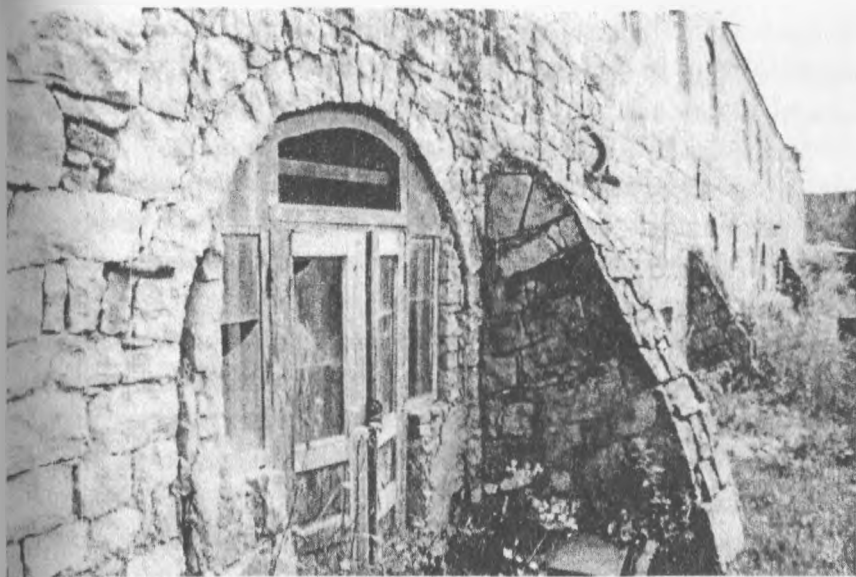
Здесь совершенствовались свои знания выходцы из многих краев Кавказа. Прошедшие здесь обучение получали право на продолжение учёбы в общемусульманском центре образования в Каирском университете Ал-Азхар.

В этом селении было несколько медресе, пользовавшихся большой популярностью в Дагестане. Среди них выделялись медресе Шафи-Хаджи, окончившего самое почетное в мусульманском мире учебное заведение Ал-Азхар в Египте, медресе

132 Магомедов Р.М. Указ.соч.С.37.

133 Там же. С. 38.

134 Там же.



Медресе XIX в. С. Согратль.
Фото М.А. Абакарова

Махди-Мухаммада и Абдурахмана-хаджи. В них обучались в среднем по 150-200 человек в год. Тутда приезжали со всех концов Дагестана, главным образом для совершенствования мусульманского образования¹³⁵.

В Согратлинском школьном музее собрана крупная рукописная коллекция (около 600 единиц), которая включает в себя сочинения, имевшие хождение в XVII-XIX вв. в Дагестане известных арабских и дагестанских авторов, таких как: ал-Газали, Салих ал-Йамани, ан-Навави, Ибн Хаджар ал-Хайта-ми, Абдаррахман ал-Казвини, аз-Занджани, Халид ал-Азхари, ат-Тафтазани, Юсуф ал-Ардабили, Джалалуддин ас-Суйути, Хасан ал-Кудали, Абубукар ал-Аймаки, Ша'банилав ас-Сугури, Мухаммад Мирза ал-Аймаки, Татилав ал-Карати, Дауд ал-Усиши, Ибрахим ал-Уради, Мухаммад-Тахир ал-Карахи,

¹³⁵ Абдуллаев М.А. Деятельность и воззрения шейха Абдурахмана-Хаджи и его родословная. Махачкала, 1998. С.18.

Мухаммад ал-Йараги, Муртада'али ал-Уради, Шу'айб ал-Ури, Хаджи Хасан ал-Гумуки, Махди Мухаммад ас-Сугури, Абдурахман-хаджи ас-Сугури, Мухаммад ас-Сугури, Наджмуддин ал-Хуци, Абдаллах ас-Сугури и др.¹³⁶

В коллекции имеется ранее неизвестное произведение Абдурахмана-хаджи ас-Сугури – «Маса'ил сугурийа» (Вопросы и ответы по мусульманскому праву) и стихотворение, посвящённое событиям эпохи Шамиля.

Коллекция очень богата по своему тематическому содержанию: грамматика арабского языка, мусульманское право, поэзия, логика, суфизм, комментарии к Корану, хадисы, теология, астрономия и т.д. Хронологически сочинения охватывают XVII-XX вв.

В коллекции несколько сочинений по грамматике арабского языка: «Ал-Фава'id ад-Дийа'ийа» («Дийааддиновы полезности») – одно из самых популярных в мусульманском мире учебных пособий по арабской грамматике для медресе. Автор трактата – 'Абдурахман Джамии (1414-1492) – учёный, мистик, поэт – посвятил его своему сыну Дийаадину. Другое, не менее популярное сочинение в Дагестане «Унмузадж» («Образец синтаксиса») известного богослова, законоведа, филолога XII в. аз-Замахшари (1083-1144) – одного из основоположников арабской грамматической школы, который долгое время жил и работал в Хорезме¹³⁷. Среди комментариев на «Унмузадж» особой популярностью пользовался труд, составленный Мухаммадом ал-Ардабили (ум. 1626).

Имеется грамматическое сочинение – «Изхар ал-асрар» – учебник по синтаксису арабского языка Мухаммада Ибн Пир 'Али Мухйиддина ал-Биркави (ум. 1573)., «Ми'аг 'амил» («Сто

136 Материал предоставлен археографической экспедицией 2002 г., проведённой под руководством А.Р. Шихсаидова.

137 Шихсаидов А.Р., Шихсаидова Н.А. Библиотека Шамиля (Коллекция Принстонского университета США) // Вестник Дагестанского научного центра. № 10.2001. С.99.

управляющих частиц») – сочинение Абу Бакра 'Абдалкахира ибн 'Абдаррахмана ал-Джурджани (ум. 1087) по синтаксису арабского языка¹³⁸; «Шарх тасриф ал-максуд» Мухаммад-а-хира ал-Карахи (1809-1880) – толкование в стихах грамматического сочинения «Тасриф ал-'Иззи» 'Изаддина аз-Занджани; «Марах ал-арвах» – Ахмада ибн Али ибн Мас'уда (начало XV в.)¹³⁹; имеется комментарий, популярный в Дагестане, написанный ат-Тафтазани на «Талхис ал-Мифтах» под названием «Аш-Шарх ал-Мухтасар»; сочинение известного арабского учёного, жившего и работавшего в Багдаде – 'Изаддина Абул-Фада'ила 'Абдалвахаба аз-Занджани под названием «Дийа ал-кулуб ли ман назара 'ила джилаи кулуби». Сочинение переписано в 1249/1833-34 г. Переписчик Мухаммад б. Кади Мухаммад ас-Сугури.

В коллекции имеются также сочинения по логике, такие как: «Шарх ал-Исагуджи», составленный Хисамалдином ал-Кати (ум. 1359) – это комментарий на «Китаб ал-Исагуджи» – трактат по логике философа и астронома Асир ад-Дина ал-Лбхари (ум. 1265).

Поэзия, адаб представлена комментарием Ибн Хаджара ал-Хайтами (ум. 1565) под названием «Ал-минах ал-маккийа» («Мекканские дары») на поэму знаменитого египетского поэта XIII в. ал-Бусири (ум. 1294). «Ал-касыда ал-хамзийа», посвящённая восхвалению достоинств Пророка¹⁴⁰. Имеется сборник стихов Наджмуддина ал-Хуци (Юцинского). Дата составления сборника 1345/1926-27 г. Имеется работа по стихосложению Махди Мухаммада ас-Сугури. Дата переписки – 1282/1865-66 г.

Астрономия представлена сочинением «Таквима мухталифа» 'Абдаллаха ас-Сугури.

138 GAL I. 287. №5. SB I, 503.

139 Тагирова Н.А. Арабская грамматическая литература в коллекции фонда восточных рукописей ИИАЭ ДНЦ РАН // Вестник дагестанского научного центра. № 7. 2000. С. 90-99.

140 Шихсаидов А.Р.и др. Указ. соч. С.193.

По мусульманскому праву имеются следующие сочинения: «Китаб минхадж ал-фикх» или «Минхадж ат-талибин». Автор – Абу Закарийа Йахйа ибн Шараф Мухйиддин ан-Навави (1233-1278) – знаменитый арабский правовед, хадисовед и биограф, который принадлежал к числу лиц, знающих наизусть Коран и являлся также автором трудов в различных областях знаний¹⁴¹; комментарий на сочинение Йусуфа ал-Ардабили (ум. в конце XV в.) «Ал-анвар ли а‘мал ал-абрар» («Лучи для деяний праведных») или просто «Анвар». В сочинении даётся обобщение данных крупнейших представителей шафиитского толка; «Китаб ал-анвафи фикх» – автор Йусуф Ардабили.

Характерной особенностью всех дагестанских частных и общественных коллекций является наличие в них коранической литературы. Не исключение и согратлинская коллекция. В ней имеется несколько Коранов, тафсиров (комментариев к Корану), а также сборников хадисов.

Суфийская тематика представлена трактатом «Даф‘ ас-саил би асхали ал-васаил» Хаджи Абдаллаха шейха ас-Сугури. Рукопись переписана в 1325/1907-08 г.

Особо следует отметить высказывания дагестанских учёных по многим областям знаний (мусульманское, семейное, земельное право, догматика и т.д.), которые реализованы в виде ответов на вопросы интересующихся лиц. В данной коллекции вопросы-ответы такого рода связаны с именами Татилава ал-Карати, Дауда ал-Усиши, Ибрахима ал-Уради, Мухаммадаали ал-Чухи, Мухаммадтахира ал-Карахи, Мухаммада ал-Йараги, Наби-эфенди ал-Хачмази.

В своё время в Согратле учились учёный из учёных Мухаммад ал-Кудуки (1652-1717), Мухаммад ал-Йараги (1770/71-1838), Джамалуддин ал-Газикумуки (1788-1869), Абусуфьян Акаев (1872-1931), Мухаммад-Мирза Мавраев (1878-1964) и

141 Там же. С. 157.

десятки других выдающихся людей Дагестана, Чечни и Северного Кавказа.

Аул Согратль – один из центров распространения арабоязычных наук в Дагестане в позднем средневековье. Из этого аула вышли такие учёные как Али Риза, Шафи Гаджи, Махди Мухаммад, Шайтан Абдулла, шейх Мустафа, Мухаммад бен Сатмар и Хаджар Сатмар, шейх Ахмад Будадав, Кудава Кади, Тинава Кади и др.¹⁴²

Махди Мухаммад и Шайтан Абдулла были учениками Махада из Чоха, который получил образование в медресе Абубакара из Аймаки. Махад был знатоком арабо-мусульманской культуры и естественных наук. С целью совершенствования знаний он посетил Карабах, Иран, Египет. По возвращении в Дагестан он открывает медресе в родном селении, где обучает молодежь наукам. Большое внимание здесь уделялось изучению астрономии и математики.

Шайтан Абдулла – одарённый ученик Махада, приобрел известность как астроном и математик. Он обладал способностью предсказывать некоторые природные явления, в частности время солнечного и лунного затмений. За эти способности суеверный народ наградил его прозвищем «шайтан» (чёрт).

Абдулле приписывают предсказание таких событий, как сожжение селения Согратль, постройка шоссе на Казикумух, час убийства второго имама Дагестана Гамзат-бека и т.д.¹⁴³

Одним из высокообразованных учёных и мыслителей Дагестана был Махди Мухаммад из Согратля (ум. 1837). По словам Али Каяева он «самый крупный из дагестанских муаллимов и самый упорный среди них»¹⁴⁴. Наиболее сильной стороной его творческой деятельности была философия,

142 Гайдарбеков М. Антология дагестанской поэзии на арабском языке. Махачкала, 1965 // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.3. Оп.1. Инв. № 3560. Л.68

143 Абдуллаев М.А. Указ. соч. С.20.

144 Каяев А. Биографии дагестанских ученых-арабистов. (На турецком языке) // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.25. Д.1678. Л.44.

в частности древнегреческая, распространителем которой он был в Дагестане. Он оставил после себя также обширное на следие по логике, в частности «Рисалат фи-л-мантик» («Послание по логике») и «Рисалат ат-тахлис фи шараф ал-мантик» («Послание исследования о достоинствах логики»)¹⁴⁵.

В этой среде, пропитанной духом науки и восточной культуры, родился и воспитывался Абдурахман-хаджи ас-Сутури. Его отец – состоятельный торговец Даран Ахмед – человек, побывавший во многих торговых центрах Востока и России и знающий цену науки, расходовал чуть ли не всё своё состояние на обучение своих сыновей Абдурахмана и Селим Дибера. Способные сыновья Ахмеда, особенно Абдурахман, оправдали надежды отца. Оба они стали хорошо известными алимами (учёными), популярными не только в родном селении, но и во всём Дагестане¹⁴⁶.

Абдурахман-хаджи прошёл традиционные для своего времени ступени мусульманского образования в родном селении.

Основным наукам он обучался у Ибрагим Дибера из Согратля. Последующими учителями Абдурахмана-хаджи по тарикату и наукам были такие авторитеты, как Мухаммад ал-Йараги, Джамалуддин ал-Газикумуки, Исмаил ал-Курдамири, Хас Мухаммад аш-Ширвани. Во время паломничества в Мекку в 1832 г. он, как и многие дагестанцы, решил совершенствовать свои знания. В Мекке он обучался у таких известных учёных как: Саййид Таха ал-Халиди ал-Багдади, Али ал-Кузбари, Абдар-Рахман ал-Кузбари, аш-Шаркави, Мухаммад ад-Дахлави, Саййид Хусейн Джамал ал-Лайл ал-Макки и др.¹⁴⁷

У Абдурахмана-хаджи в свою очередь учились, воспитыв-

145 Алхасова Д.М. Дауд-хаджи ал-Усиши: жизнь и творческое наследие / Диссертация канд. ист. наук. Махачкала, 2004. С. 172.

146 Гайдарбеков М. Указ.соч. Л.68.

147 Там же. Л.69.

вались и получили «аттестаты» такие муршиды и алимы, как Мухаммад Ободинский, автор сочинения «Канз ад-дурар» по тарикату, Абдуллах-Хаджи Гимринский, Атанас Могохский, Султан-Кади Араканский, Мухаммад-хаджи Кикунинский, Узун-хаджи Салтинский¹⁴⁸.

Основам тариката у Абдурахмана-хаджи обучался Ильяс-хаджи ал-Цудахари. Ильяс-хаджи пишет об этом в своих сочинениях, посвящённых тарикату: «Кифайат ал-мурид» («Достаточная для мурида») и «Суллам ал-мурид» («Лестница мурида»)¹⁴⁹. В «Кифайат ал-мурид» Ильяс-хаджи описывает события, предшествовавшие встрече и саму встречу с Абдурахманом-хаджи: «Я, нуждающийся во Всевышнем Аллахе, Ильяс Нурмухаммад ал-Цудакари ал-Амат-Харкмаки, изучал науки в даргинских сёлах Акуша, Мухи (Муги), Хурак (Урахи) и т.д. В 1278 г./х. я изучал «Махалли ал-А'ла» (комментарий Джалалуддина Махалли на «Минхадж ат-Талибин») Шарафуддина ан-Навави у устаза Ильяса ибн Алибека ал-Цудакари ал-Кадани. Когда мы её закончили, я покинул с. Муках (Мекеги?). Я приехал в с. Кака-Шура – 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 худжере с учеником из Дургели, которого звали Умалат, я сказал ему, что я не видел правителя этого селения – Али Султана, 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? Учащийся ответил, что

148 Там же.

149 Там же.

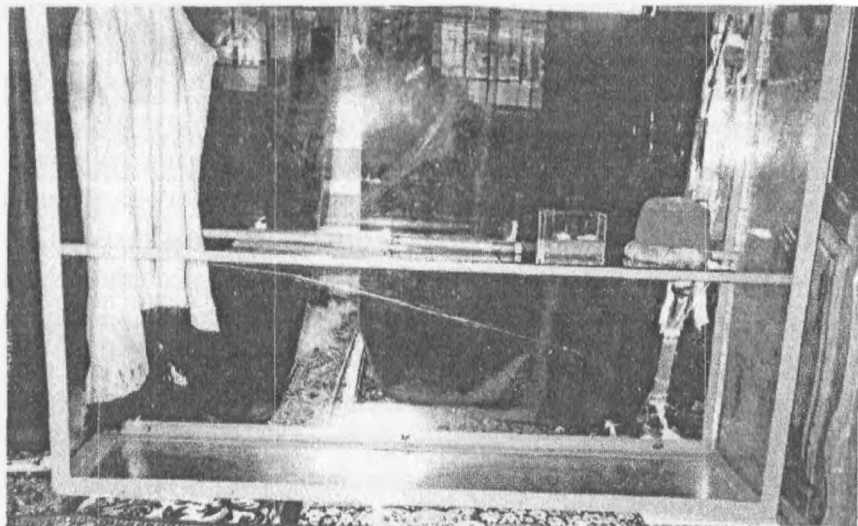
он живёт в с. Дургели, в уединении, его посещают мужчины и женщины и получают благодать за своё посещение (зийарат) его. Он их наставляет по пути Всевышнего Аллаха. Моё сердце охватила любовь к нему (Хаджи Ахмаду), и я попросил Всевышнего Аллаха, чтобы мы с ним встретились. Я посетил его вместе с остальными мужчинами из с. Кака-Шура 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 великая джазба (рел. – экстаз) и фаиз (рел. – свет, великодушие). 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 Кака-Шуру. Я время от времени посещал его вместе с какашуринцами. Но я не просил его взять меня в муриды, из-за своей занятости в учёбе и, боясь, что я не смогу регулярно совершать вирды. Затем я услышал от людей, что есть ещё более великий шейх, живущий в Согратле, чем Ахмад Хаджи, 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 второй раз и зашёл к нему с разрешением. 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 сказал мне, чтобы я уединился в яме своего дома в течение сорока 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-Амат хаки. Я спустился туда (в яму) постыжимся 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 от тебя сделать великую вещь от шейхов. Ты мой и этих шейхов мазун (преемник) для наставления людей в тарикате. Ты доволен этим заданием?» Я сказал: «Да. Однако я не гоюсь для этого задания. И я не смогу это сделать». 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 ал-ахд (вирд) и стали муридами. И 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 Ёуниб и пленили нашего шейха [держали его под арестом] в Нижнем Казанище. Он жил в доме хаджи Абдулмаджида ал-Казанищи и люди посещали 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. Халимбакаул – 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 сотрясало, как дерево в ветреный день. После того, как он закончил вирд, он говорил со мной до послеобеденной молитвы. Он говорил мне, чтобы после его смерти, я никого из мужчин и женщин не делал муридами из своих последователей без испытания. Я сказал ему: «О, мой господин, если ты оставляешь мне такое важное дело, то я его приму. Но я человек



Личные вещи Абдурахмана-хаджи ас-Сугури.
Фото автора

ничтожный, у меня нет больших знаний, в то время, когда у тебя есть муриды с большими знаниями, с 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 сделать это. 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»¹⁵⁰.

В своём трактате «Ал-машраб ан-накшбандийа» («Направление Накшбандийа») Абдурахман-хаджи высоко ценит мнение Ильяс-Хаджи по основам тариката. Отстаивая преимущество тихого зикра (хафи) Абдурахман-хаджи придер-

150 Ильяс хаджи ал-Цудакари. Кифайат ал-мурид фи тарикат ат-тавхид. Казань, 1904. С.248. (На кумыкском и арабском яз.) / Перевод с арабского яз. автора (Подробнее см. приложение №3)

живается такого же мнения, как и его ученик, которое заключается в том, что тихий зикр искренен и во многом исключает лицемерие. Предпочтение тихому зикру отдавалось ещё потому, что многие верующие боялись того, что иноверцы могут высмеять Коран и причинить им (верующим) вред.

Али-хаджи Акушинский также обучался тарикагу у Абдурахмана-хаджи. После смерти Абдурахмана-хаджи Али-хаджи Акушинский продолжил учёбу у Ильяса-хаджи ал-Цудакари.

Учеником Абдурахмана-хаджи был выдающийся сподвижник и соратник Шамиля – Магомед-Амин (1818-1899), с деятельностью которого связана новая и яркая полоса в народно-освободительном движении народов Западного Кавказа против царизма в 40-50-х гг. XIX в.¹⁵¹

Живущий в наши дни шейх Накшбандийского ордена Мухаммад Назим, считает себя последователем Абдурахмана-хаджи. Он сравнивает шейха с «полярной звездой, освещающей путь людям своего времени»¹⁵². Мухаммад Назим подчёркивает, что Абдурахман-хаджи сыграл значительную роль в освободительной борьбе горцев, будучи советником Шамиля и духовным авторитетом Дагестана и сделал очень много «для притягивания людей к исламу и накшбандийскому ордену»¹⁵³.

Одна из цепочек Накшбандийского тариката от Абдурахмана-хаджи переходит в Турцию через Мухаммада-хаджи из Кикун, высланного в Сибирь за участие в восстании 1877 г. и бежавшего в Турцию. Там он передал иджазу своему зятю и племяннику Шарафутдину ал-Кикун, тот в свою очередь возвел в ранг муршида Абдаллаха ал-Фаиза ал-Аргвани ад-Дагистани, который передал иджазу Мухаммад Назиму ал-Хаккани ал-Кибруси, который имеет в настоящее время более 2,5 млн.

151 Магомеддадаев А.М. Магомед-Амин – наиб Шамиля в стране адыгов // Информационно-аналитический вестник. Вып.5. Майкоп, 2002. С. 198.

152 Абдуллаев М.А. Тарикатские шейхи... С. 56.

153 Мухаммад Назим. История и путеводитель святых золотой цепи накшбандийского ордена. Чикаго, 1985. С. 28.

последователей в Турции, на Кипре, Германии, Великобритании, США и др. странах. Его преемниками в Дагестане являются Мухаджир Акаев из с. Дургели, Муртазали Карачаев из с. Тарки и Абдулвахид из с. Апши¹⁵⁴.

Мухаммад-хаджи ал-Кикунни передал иджазу также Сулейману Хаджи из Апши, которому также передал иджазу Айди-хаджи из Казанище, который в свою очередь передал иджазу Мухаммад-устазу из с. Дейбук. Это первая ветвь Накшбандийского тариката, переданная Абдурахманом-хаджи ас-Сугури через Айди-хаджи из Казанище Мухаммад-устазу, доходит до наших дней. Мухаммад-устаз передал иджазу Зубаиру-хаджи из с. Хамри. Тот передал иджазу Мухаммаду-хаджи из Дейбука. Мухаммад-хаджи сделал шейхом своего сына Мухаммад-Амина (ум. 1999), который возвёл в ранг муршида троих: Ильяса-хаджи Ильясова, Мухаммад-Мухтара Бабатова и своего сына Мухаммад-хаджи Гаджиева¹⁵⁵.

Вторая ветвь Накшбандийского тариката проникла в Дагестан от Исмаила Курдамири через Мухаммад-Салиха Ширвани (род. в 1821 г.). Он предал иджазу Ибрахиму Кудкашани. Его преемником является Йунус Лалали (1804-1860), который передал иджазу Махмуду-афанди (1810-1877), который в свою очередь возвёл в ранг муршидов 12 человек. Среди тех, кому он передал иджазу, были Ахмад ат-Талали, Исмаил ас-Сивакли, Джабраил ал-Цахури, Мухаммад-Закир ал-Чистави, через которых ещё одна линия Накшбандийского тариката проникла в Дагестан¹⁵⁶.

Исмаил ас-Сивакли во время Кавказской войны под предводительством Шамиля переселился из Азербайджана в Дагестан. Здесь он принял иджазу от Джамалутдина Казикумухско-

154 Шихалиев Ш.Ш. Из истории появления в Дагестане последователей накшбандийского и шазилийского тарикатов // Государство и религия в Дагестане. Историко-аналитический бюллетень №1 (4). Махачкала, 2003. С. 46.

155 Там же. С. 47.

156 Там же.

го. Исмаил ас-Сивакли объединил в себе две разветвлённые цепочки Накшбандийского тариката в Дагестане¹⁵⁷.

Абдурахман-хаджи был всесторонне образованным учёным. Ему – «учёному, познавшему тарикат, хаджи, знающему наизусть Коран», принадлежат следующие сочинения:

1. «Касыда», посвященная победе войск Шамиля над отрядами Воронцова в Дарго¹⁵⁸. В «Касыде» упоминаются храбрившие наибы Шамиля – Хатын, Сухайб, Ильдар, которые погибли в сражениях при Бальгито, Дарго.

2. Суфийский трактат «Ал-Машраб ан-Накшбандийа» («Направление Накшбандийа»), изданный в Темир-Хан-Шуре в 1906 г.¹⁵⁹ Сочинение посвящено исламу и суфийско-тарикатскому учению и предназначено мюридам, вступающим на путь накшбандийского тариката. В предисловии разъясняются принципы суфизма, его предмет и конечная цель. В трёх главах раскрывается суть, сущности Всевышнего Аллаха. В заключительной части автор возвращается к суфийской тематике.

Перевод сочинения «Ал-Машраб ан-Накшбандийа», выполненный научным сотрудником ИИАЭ ДНЦ РАН А.Р. Наврузовым, приводится в книге А.М. Абдуллаева «Деятельность и воззрения шейха Абдурахмана-Хаджи и его родословная»¹⁶⁰.

3. «Хашийа ас-Сугури» или «Хашийа Адаб ал-бахс» («Субкомментарий к нормам поведения при дискуссии»). В Рукописном Фонде ИИАЭ ДНЦ РАН имеются три копии этого сочинения¹⁶¹.

Рукопись за номером 568 – копия сочинения «Хашийа Адаб ал-Бахс», выполнена на бумаге европейского образца. Переписка рукописи закончена в селении Кахиб в пятницу

157 Там же.

158 Хроника Мухаммада Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля. Перевод с арабского А.М. Барабанова. М.-Л., 1941. С.192.

159 РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.15. Оп.1. №202.

160 Абдуллаев М.А. Указ.соч. С.200.

161 РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.14.Оп.1 №№ 568, 1143,2030.

المشرف سني

للشيخ الهادي والعارف الصمداني
الحاج المرحوم عبد الله
التعري
الله

طبع في المطبعة الإسلامية بمدينة خوارزم في سنة 1304
شهر في (1304) من سنة 1304 للهجرة وقيل على نسخة المولى
بالأستاذ

الشيخ المرحوم عبد الله الشيخ المرحوم عبد الله

الحمد لله الذي جعل في كتابه الشريعة على سبيل
والعرفان والصلوة والسلام على سيد الانبياء
الاولياء والملائكة المعترفين محمد وعلى اله واصحابه
الذين هم كواكب السماء المضيئة اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له شهادة بنينا على انفسنا في الجنان
واسمعت من محمد عبده ورسوله المختار بالتصور والقل
+ اما بعد فهدية مختصرة من عدة كتب معتمة
العلماء الماسكين بذلك الصلة اتيتم فيها ما هو
الامر للمسالكة المبدئية وغيره على وجهه حاله الخ

Сочинение Абдурахмана-хаджи ас-Сугури "Ал-Машраб ан-Накшбандийа".
Фото автора

месяца рамадан, в 1304 г.х./ 1886-87 гг. Переписчик Джабраил ибн Мухаммад ибн 'Али. Рукопись переписана почерком насх дагестанского образца. На полях имеются многочисленные глоссы (комментарии) из сочинений известного дагестанского учёного Мухаммада Кудутлинского (قدقي).

Рукопись за номером 2030 – копия вышеуказанного сочинения. Рукопись переписана в 1328 г.х. /1910 г.

Рукопись за номером 1143 – также копия вышеуказанного сочинения.

4. «Ал-Адвав ан-шамсийа фи-л-'авда ал-Бахийа».

5. Профессор Шихсаидов А.Р. в библиотеке Принстонского университета (США) обнаружил рукопись Абдурахмана-хаджи ас-Сугури «Рисала шарифа ли шейх 'Абд ар-Рахман ас-Сугури».



Сочинение Абдурахмана-хаджи ас-Сугури "Хашийа Адаб ал-Бахс".
Фото автора

6. В сочинении «Джаваб ас-Сахих» («Достоверные ответы») Абд ал-Хафиза ал-Ухли¹⁶² упоминается о сочинении Абдурахмана ас-Сугури «Нузхат ал-Маджалис».

7. Сохранилась также его многочисленная переписка с учеными и представителями духовенства Дагестана такими, как Мухаммад-эфенди ал-Йараги, Муртаза'али ал-Уради и др. В Рукописном Фонде ИИАЭ ДНЦ РАН хранится письмо, написанное Абдурахманом-хаджи ас-Сугури Шамилю¹⁶³. В письме Абдурахман-хаджи жалуется на наиба Кебедмухаммада и обвиняет его в том, что тот «начал приходить к тебе (Шамилю) с наговорами на меня (Абдурахмана) и не переставал этого делать, пока не рассорил меня (Абдурахмана)

162 Рукопись хранится у жителя селения Н.Дженгутай Абдурахманова А.К.

163 РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.16. Оп.1. №583.

«От ничтожного катиба Камилавхана к любимому господину, просвещённому учёному Абдурахману. Мир Вам, благословение и милость Всевышнего Аллаха.

И далее. Я изучил состояние дел, разузнал новости. Я видел двоих, идущих в Хунзах и Телетль. Они сообщили, что Шамиль находится у себя на родине, а Даниял живёт в Карата и господин начальник находится у себя на родине. И ни один из них не проявляет активность в данное время. Кебед Мухаммад не прибыл в Согратль, но он активно занимался управлением селения: он соорудил стены вокруг селения и воздвигнул цитадели в стенах.

Письмо Камилавхана к Абдурахману-хаджи ас-Сугури.
Фото автора

Некоторые люди утверждали, что Даниял отправился в область, некоторые говорили, что нет. Но всё, что я слышал, не было правдой и большинство людей лгали. Ты не верь тому, что услышишь. А я проявляю бдительность и нахожусь в ожидании новостей. Да исцелит тебя Аллах».

Шейх ас-Сугури глубоко изучал все науки, знал наизусть Коран. Он был «богобоязненным человеком и аскетом»¹⁶⁶.

Основным занятием Абдурахмана-хаджи было преподавание арабоязычных наук и духовное руководство многочисленными муридами Накшбандийского тариката. Он обучал,

166 Назир ад-Дургили. Нузхат ал-Азхан // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. ФМС № 95. С. 113.

наставлял, направлял людей по пути шариата и тариката. Современники характеризовали его как «человека воздержанного и умеренного. Он обладал большим талантом ораторско-проповеднического искусства и порою заставлял аудиторию плакать»¹⁶⁷.

Говорили, что Абдурахман-хаджи утром заходил в мечеть и преподавал до вечерней молитвы все науки, в том числе философию и астрономию. А вечером, дома принимал муридов до поздних часов и занимался их духовным воспитанием¹⁶⁸.

Известно, что Абдурахман-хаджи пользовался большим уважением у имама Шамиля. В переписке имам обращался к нему со словами «Аш-шамс ал-мунира» («Яркое солнце»). С Шамилем и Гази-Мухаммадом Абдурахман-хаджи познакомился еще тогда, когда они вместе с ним изучали тарикат у первых двух тарикатских шейхов.

Абдурахман-хаджи был у Шамиля мухтасибом – своего рода государственным инспектором аппарата имамата и советником. Шамиль поручал ему наиболее важные и сложные дела государственного и частного характера. Особенно часто приходилось ему заниматься урегулированием конфликтов между представителями власти имамата, родами и влиятельными лицами. Однако есть сведения о том, что Абдурахман-хаджи пытался помешать избранию Шамиля имамом, говоря, что не признаёт над собой власти никакого имама. После этого Джагалуддин Казикумухский даже исключает его из числа своих последователей, проведя акт «разрыва» с цепью его суфийских наставников (силсила)¹⁶⁹.

В 1843 г. при штурме русскими Казикумуха в числе других попал в плен и Абдурахман-хаджи. С ним также попали в

¹⁶⁷ Гайдарбеков М. Указ.соч. Л.70.

¹⁶⁸ Там же. Л. 74.

¹⁶⁹ Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама... С.285.

плен учёный Шахмандар ал-Чиркави, учёный Шухалав ал-Мафари. Они были заключены в тюрьму в Тбилиси. Чтобы под-
нять ответственность муридов в бою, имам запрещал в те годы
обменивать русских на пленных муридов. Абдурахман-хаджи
ас-Сугури послал имаму Шамилю письмо в стихах, в котором
говорилось: «О, если б мне знать – задержка Шамилём выкуна
то ли это желание отвернуться от нас, то ли мешают ему вра-
ги?»¹⁷⁰ Когда к имаму принесли это письмо, он сказал: «Под-
линно некоторые люди говорят мне: «русские отдадут тебе
твоего сына в обмен на этих двух начальников», а другие гово-
рят: «тебе за них дадут много денег», но я люблю учёных за ум.
Я не хочу взамен этих двух (начальников) ни сына, ни денег.
Однако же в отношении русских нам будет полезнее выказать
сперва наше безразличие к нашим пленным (учёным)»¹⁷¹. За-
тем он послал известие об обмене. После поражения движения
горцев и пленения Шамиля Абдурахман-хаджи был самым ав-
торитетным деятелем в горном Дагестане.

Абдурахман-хаджи был популярным тарикатским шей-
хом. «Во времена своей юности он отправился к Джамалудди-
ну Казикумухскому и принял от него иджазу (разрешение) на
вступление в Накшбандийский тарикат и на наставление лю-
дей на него. После он встретился с Мухаммадом ал Йараги, во
время пребывания его (ал-Йараги) в Согратле. И от него также
получил иджазу на наставление в тарикат.

Суфийские идеи Абдурахмана-хаджи наиболее ярко рас-
крываются в его трактате «Ал-Машраб ан-накшбандийа», ко-
торый по его словам, он написал по просьбе друзей для тех,
кто впервые вступает на путь тариката и хочет ознакомиться с
основными положениями ислама и тариката¹⁷².

Для своей работы шейх выбрал хадисы, в которых

170 Хроника... С.143.

171 Там же.

172 Абдуллаев М.А. Указ. соч. С.36.

отражены популярные и короткие ответы на многие вопросы, связанные с исламом и тарикатом.

В трактате приведены и прокомментированы хадисы, которые содержат в себе важную информацию об исламе и его установлении. Так утверждается, что Пророк сказал: «...не уверует никто из всех до тех пор, пока не будет любить меня больше, чем себя, своих детей, семью и всех людей»¹⁷³.

В сочинении в сжатой форме приводятся основные философские и нравственные принципы суфизма и Накшбандийского тариката. Основное – это очищение сердца от всего того, что мешает поклонению Всевышнему. Это общее для всех течений и направлений суфизма положение. Второй принцип тариката – аскетизм, т.е. отрешение от забот и удовольствий земной жизни, которые мешают суфию концентрироваться на познании Бога. Третий принцип – духовное общение с Богом, что предполагает не только освобождение от человеческого «я», но и особые психологические приёмы духовно-нравственного совершенствования человека.

В третьей главе трактата приведены сорок хадисов, которые фиксируют мировоззренческие, догматические и обрядно-практические аспекты ислама. В них отражены популярные и короткие ответы на многие вопросы, связанные с исламом.

Абдурахман-хаджи использовал такие хадисы, которые имеют практическое значение в жизни общества и личности. Он отмечал, что мусульмане завидуют и враждуют друг с другом. Стремясь влиять на этот процесс, шейх приводит хадис Пророка и комментирует его. Хадис звучит следующим образом: «Не завидуйте друг другу, не ненавидьте друг друга, не отворачивайтесь друг от друга, но будьте о, слуги Аллаха, братьями. Мусульманин – брат мусульманину». Шейх видит, что мусульмане угнетают друг друга, одни обманывают и презирают других. Осуждая эти факты, Абдурахман-хаджи ссылается

173 Абдуллаев М.А. Указ. соч. С. 42.

на Пророка, говорившего: «Всё неприкосновенно в мусульманине для другого мусульманина: и его кровь, и его имущество, и его честь»¹⁷⁴.

Во вводной главе трактата изложены идеи о Всевышнем и Пророке. Она состоит из трёх частей: 1) атрибуты, необходимые для Аллаха; 2) атрибуты невозможные у Аллаха; 3) атрибуты необходимые для Пророка.

В своём произведении ас-Сугури уделяет большое внимание критике любви к земной жизни. Увлечение земными удовольствиями приводит, по его мнению, к мысленному и практическому охлаждению к религии и её установкам. Такое отношение к земной жизни тем более не допустимо для тарикатского мурида¹⁷⁵.

Исходя из отношения к земной жизни, шейх делит мусульман на две категории: отдающие себя целиком земной жизни и пользующиеся ею в меру необходимости.

В трактате имеется также материал, посвящённый этике исполнения обрядов ислама. В главе «Вирды и этика накшбандийского тариката» подробно разъясняется, какие ритуальные молитвы, как, когда и сколько раз должны исполнять их тарикатские муриды. Наряду с исполнением молитв рекомендуется соблюдать пост: «Желательно (для мурида) совершать пост в понедельник и четверг и 9 дней с начала зу-л-хиджжа (в дни хаджа). А также желательно соблюдать пост каждый четвёртый день»¹⁷⁶.

Много внимания уделено нравственным критериям, таким как благосклонность, способность выражать сострадание и любовь по отношению к мусульманам и немусульманам; сердечная и душевная чистота; выражение радости при встрече с друзьями и товарищами; щедрость и т.д.

174 Абдурахман-хаджи ас-Сугури. Ал-машраб ан-накшбандийа. С.63.

175 Абдуллаев М.А. Указ. соч. С. 55.

176 Там же. С. 50.

В сочинении рассматриваются также аморальные качества, которые неприемлемы истинному мусульманину. Это такие качества как прелюбодеяние со стороны мужчины и женщины, воровство трофеев и добычи во время войны, разбой, волшебство, расточительство. Аморальным считается даже безвредная ложь, проявление любопытства в отношении чужого имущества и т.д.¹⁷⁷

К тяжким грехам Абдурахмана-хаджи относит разрыв родственных отношений особенно с сёстрами. Не менее тяжким грехом является непослушание родителям. Оставление их без попечения и заботы, невыполнение их просьб и повелений, кроме тех случаев, когда они требуют совершения запретного¹⁷⁸.

Автор пишет, что вступление в гарикат возможное и лёгкое дело для тех, кто любит Аллаха¹⁷⁹. Мурид должен постоянно думать об Аллахе.

Все приёмы освобождения сердца от земных мыслей и религиозно-правственного совершенствования мурид осуществляет под руководством шейха, муршида, познавшего божественные истины и способного вести его по пути сближения с божеством. В сочинении особое место занимает вопрос об осуществлении связи между муридом и шейхом (рабита). Мурид выбирает себе шейха и отдаётся полностью в его распоряжение. При этом он должен не только подчиняться шейху, но и любить его всем сердцем, убить своё «я» и раствориться в нём¹⁸⁰. «Шейх полностью распоряжается муридом и делает с ним всё, что захочет, пока не поднимет его до ступени присутствия с Аллахом Всевышним, т.е. пока мурид не достигнет степени муракаба»¹⁸¹.

177 Абдуллаев М.А. Указ. соч. С. 60.

178 Там же. С. 61.

179 Там же. С. 93.

180 Там же. С. 95.

181 Там же.

Зикр в трактате рассматривается как степень достижения муридом своей конечной цели. Для отправления зикра муриду необходимо овладеть особыми ритмическими движениями, уметь осуществлять контроль над позой и дыханием и координировать движения тела с произносимыми формулами молитвы.

По словам Абдурахмана-хаджи последователи накшбандийского тариката предпочитают тихий зикр (хафи), т.к. он исключает лицемерие.

Сочинение «Ал-манраб ан-Накшбандийа», на наш взгляд, наиболее полно выражает морально-этические, нравственные, философские воззрения тарикатского шейха Абдурахмана-хаджи ас-Сугури.

Абдурахман-хаджи был не только учёным и поэтом, но последнюю роль он сыграл и в политической жизни Дагестана.

У шейха было пятеро детей: трое сыновей – Хаджи-Мухаммад, Мухаммад-хаджи, Ахмед и две дочери – Марьям и Айшат.

Хаджи-Мухаммад (умер в 1869/70 г.) – старший сын Абдурахмана-хаджи родился в селении Согратль в первой четверти XIX в. (точная дата рождения не установлена). К сожалению, сведений о детстве и обучении Хаджи-Мухаммада не сохранилось. Но, судя по всему, первые ступени образования он прошёл у своего отца Абдурахмана-хаджи и у известных Согратлинских учёных того времени – Махди Мухаммада, Шайтан Абдуллаха и т.д. Под их влиянием Хаджи-Мухаммад более тяготел к светским наукам, чем к богословию.

В своё время Хаджи-Мухаммад был назначен наибом и муфтием имама Шамиля. Но из-за ложного доноса он был освобождён от занимаемой должности. После отставки в имамате он целиком отдаётся преподавательской деятельности. Некоторое время служит при дворе Абумуслима – шамхала

Тарковского. Из небольшой переписки Абдурахмана-хаджи и Хаджи-Мухаммада с одной стороны и шамхала Тарковского с другой видно, что в короткий промежуток времени от пленения Шамиля (1859 г.) до смерти шамхала между ними установились близкие связи.

В письме шамхала Абумуслима Абдурахману-хаджи говорится, что он (шамхал) остался очень доволен, посетившим его Хаджи-Мухаммадом и отпустил его обратно, чтобы согласовать вопрос с ним (с Абдурахманом-хаджи) о назначении его советником, муфтием и учителем своих детей¹⁸².

В письме Абдурахмана-хаджи шамхалу говорится, что он подтверждает верность генеалогии его славного рода, доходящего до дяди пророка – Аббаса, что он надеется на то, что он (Абумуслим) будет таким, каким были те, которые происходили из этого славного рода, что он с радостью принял его (шамхала) подарки, что он разрешает Хаджи-Мухаммаду остаться у него (шамхала)¹⁸³.

После смерти шамхала Хаджи-Мухаммад эмигрировал в Турцию. В 1863 г. родители получают от него первую восточку в форме касыды¹⁸⁴. В письмах Хаджи-Мухаммада родителям нет подробностей его деятельности в эмиграции. В Карсе (турецкая провинция) Хаджи-Мухаммад поддерживает близкие отношения с губернатором – Мухаммадом-Амином Фахимом.

Следует отметить, что в эти годы эмиграция горцев в Турцию и страны Малой Азии стала массовым явлением. Так, кроме Хаджи-Мухаммада покинули Родину такие видные учёные, как Асланкади Цудахарский, Гаджи Салтинский, Джамалуддин Казикумухский, Даниял Султан Елисуйский, Газимухам-

182 Гайдарбеков М. Антология дагестанской поэзии на арабском языке // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.3. Оп.1. № 129. Л. 58.

183 Там же. Л. 59.

184 Абдуллаев М.А. Указ.соч. С.112.

мад Телетлинский, Кебед Магомед Телетлинский и известный поэт Мирза Али Ахтынский¹⁸⁵.

К сожалению, дошедшее до нас литературное наследие Хаджи-Мухаммада очень мало. Вероятно, большая часть его библиотечной коллекции осталась в Турции и судьба её неизвестна. Пропали также автографы его писем и произведений, хранившихся в библиотеке в родном селении. Это случилось, главным образом при разрушении Согратля в 1877 г.¹⁸⁶

Сохранилась замечательная касыда Хаджи-Мухаммада, посвящённая трём имамам – Гази-Мухаммаду, Гамзат-беку и Шамилю. Эта касыда в переводе с арабского языка А.М. Барбанова приводится в «Хронике Мухаммада Тахира ал-Карахи» под названием «Заключение в прекрасных стихах и правдивых словах превосходного хаджи Мухаммада, сына хаджи ал-Хафиза Абд ар-Рахмана ас-Сугратли»¹⁸⁷.

Касыда начинается описанием тяжёлого положения, в котором находился Дагестан:

«В нас эти дни судьба метала, словно стрелы,
И, точно лук, согнула спины поражённым.
Нас погребли, подобно рухнувшим утёсам,
Неисчислимы несчастья чёрным сонмом».
«И вот пришёл даватель-век без промедленья.
И подаёт нам чашу угнетенья».

С провозглашением Гази-Мухаммада имамом ситуация начинает меняться:

«И он с любовью и заботой к шариату
Повёл людей, держась священного обета.
Он укрепил жилища ветхие исламом».
«Он воссоздал ученье верное, воздвигнув

185 Гайдарбеков М. Указ. соч. Л.66.

186 Там же. Л.67.

187 Хроника...С.260.

Храм веры истинной, которой так был предан».

После смерти Гази-Мухаммада народ провозглашает имамом Гамзат-бека, который продолжает дело Гази-Мухаммада:

«Храбрец холодный, в жарких сечах закалённый,

Он был горячий проповедник шариата.

И люди шли за ним, доверившись и веря, –

Для них он стал вожатым на пути джихада».

Правление Гамзат-бека было недолгим. Его убивают прямо в мечети, на пятничной молитве. Народ провозглашает имамом Шамиля:

«Он оказался сильнеешим из народа по гневу

И враждебности к врагам ислама».

«Дни его оказались днями благополучия,

Они пришли с великими завоеваниями».

Автор пишет, что Шамиль прилагал немало усилий для укрепления шариата в имамате и усиления ислама в рядах своих подданных:

«В то время войска мусульман, действительно,

Возвеличились под рукою имама.

И сколько войск неверных они повергнули обратно насильно,

С унижением и разрушением, несмотря на их ярость».

Так год за годом, в течение почти тридцати лет шла освободительная борьба горцев Дагестана и Чечни под предводительством Шамиля. Исход борьбы был печален:

«Нго (Шамиля) обманули друзья его подлые...»

«Наибы его оказались наибами порока,

Подлинно были они бедствиями для народа».

Автор пишет, что после пленения Шамиля люди, бывшие благочестивыми погрузились в «греховность», учёные «развлекаются и пьют вино», а некоторые даже осуждают Шамиля.

«Пусть же будет и гибель, и горе и проклятие
Этому подлому сброду».

В конце касыды автор просит у Аллаха хорошего исхода.

Хотелось бы отметить, что произведения такого рода являются ценным источником по изучению истории Дагестана. В них поэтически красочно описываются события многолетней борьбы горцев Кавказа. Такие касыды на языках народов Дагестана имели большую популярность, т.к. в них воспевалась самоотверженная борьба народа, мужество и героизм борцов за свободу и независимость своей Родины.

Умер Хаджи-Мухаммад в Стамбуле в 1869/70 году¹⁸⁸.

Мухаммад-хаджи (1839-1877 гг.) – второй сын Абдурахмана-хаджи. По преданию, он был тихим, воспитанным и вежливым человеком. Как и старший брат, получил мусульманское образование, обучаясь в медресе своего отца и в медресе Шафи Хаджи¹⁸⁹. Позднее помогал отцу в его преподавательской деятельности в медресе. Имя Мухаммада-хаджи приобрело популярность в связи с восстанием 1877 г.

Младший сын Абдурахмана-хаджи «был на редкость одарённым молодым учёным, который начал преподавательскую деятельность с юных лет»¹⁹⁰. Ахмед был известен как замечательный мударрис не только в Дагестане, но и за его пределами. Ахмед умер в Закаталах в 1870 г.¹⁹¹

Дочь Абдурахмана-хаджи, Марьям, была такой же образованной, как и братья. Она получила такое же образование, как и они считалась передовой женщиной того времени. Очевидцы уверяли, что они в жизни не видели такого красноречия, как у Марьям¹⁹². Она пережила ужасы восстания 1877 г. В ссылке была примером выдержанности и стойкости. Вернувшись

188 Гайдарбеков М. Указ.соч. Л.544.

189 Абдуллаев М.А. Указ.соч. С.126.

190 Гайдарбеков М. Указ. соч.Л.53.

191 Там же.

192 Там же. Л.52.

из ссылки, она дожила до глубокой старости и до самой смерти сохранила ясный ум¹⁹³.

Яркая и многогранная личность Абдурахмана-хаджи сыграла немаловажную роль в истории Дагестана. Учёный оставил после себя ценнейший материал по истории суфизма и тарикатскому учению.

Являясь сподвижником имама Шамиля, Абдурахмана-хаджи был его советником в самых серьёзных и проблемных делах имамата. Это позволяет судить о нём не только как об учёном, но и как о видном политическом деятеле своей эпохи, доказательством чему также является его роль в восстании 1877 г.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского НЦ РАН**



instituteofhistory.ru

193 Там же.



Согратль после восстания 1877 г.
Фото М.А. Абакарова

ГЛАВА III. АБДУРАХМАН-ХАДЖИ АС-СУГУРИ И ВОССТАНИЕ 1877 г.

3.1. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДАГЕСТАНА НАКАНУНЕ ВОССТАНИЯ 1877 ГОДА

После завершения Кавказской войны и покорения Восточного Кавказа царское правительство приступило к целенаправленной политике утверждения своей власти в этой части Кавказа. События второй половины XIX в. знаменуют начало нового этапа колониальной политики царизма, связанного с «обустройством Кавказского края»¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Губаханова Р.А. Политика России в Дагестане в пореформенный период. Дисс... канд. ист. наук. Махачкала, 1986.

Политика России на Кавказе и в Дагестане, в частности, являла собой образец традиционной системы отношений колонии и метрополии¹⁹⁵.

К началу XIX в. Дагестан состоял из двадцати четырёх полунезависимых ханств и более шестидесяти вольных обществ¹⁹⁶. Среди феодальных владетелей Дагестана, как в предыдущие периоды истории, особое место занимал Шамхал Тарковский. Это был «самовластный владелец», который тяжбы своих подданных решал «деспотически»¹⁹⁷.

Население имело чёткое деление на два класса: господствующий класс феодалов с одной стороны, и разные формы зависимого крестьянства – с другой.

Окончательное утверждение царского владычества в 1859 г. первоначально привело к значительному укреплению положения феодально-родовых верхов. Организуя управление покорённой Дагестанской областью, царское командование сохранило здесь прежние феодальные владения: Тарковское, Мехтулинское, Кайтагское, Кюринское, Аварское.

В 1856 г. Александру II было представлено несколько проектов организации управления покорёнными народами Кавказа. Он одобрил проект будущего наместника на Кавказе А.И. Барятинского. По этому проекту Кавказ разделялся на большие военные отделы, а начальникам этих отделов предоставлялся широкий и самостоятельный круг действий. План А.И. Барятинского нашёл выражение в «Положении о Кавказской армии», утверждённом 1 апреля 1858 г., в котором имелся особый раздел об управлении горскими народами, не вошедшими в состав гражданского управления. Это был первый

195 Абдуллаева М.И. Переселение дагестанцев в Османскую империю во второй половине XIX – начале XX вв. Дисс. канд. ист. наук. Махачкала, 2000. С.49.

196 Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – начале XX вв. Махачкала, 1957. С.366.

197 Алиев Б.Г. Классовая структура дагестанского общества в XVIII – начале XIX вв. // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН Ф.3.Оп.1. Д. 428. Л. 3.

официальный документ о так называемом военно-народном управлении¹⁹⁸.

В Дагестане действовало специальное положение, утвержденное в 1860 г., под названием «Положение об управлении Дагестанской областью и Закатальским округом». В Дагестанскую область вошёл бывший Прикаспийский край, без Кубинского уезда и весь горный Дагестан. Область была разбита на четыре военных отдела: Северный Дагестан, Средний Дагестан, Южный Дагестан и Верхний Дагестан.

В Северном Дагестане находилось четыре управления: Даргинский округ с Сюргинским обществом; владение Шамхала Тарковского, Мехтулинское ханство, Присулакское наибство, которое состояло из присулакских и других селений, не входивших в состав округов и ханских управлений.

Южный Дагестан разделялся на три управления: Кайтаго-Табасаранский округ, Ханство Кюринское, Самурский округ, включавший горные магалы, т.е. верховья Самура.

Средний Дагестан состоял из четырёх управлений: Гүнибский округ, куда входили территории нынешних Гүнибского, Чародинского, Гергебильского, Унцукульского и части Кахибского районов, Казикумухский округ, ханство Аварское, территория нынешних Ахвахского и Цумадинского районов.

Верхний Дагестан состоял из Бежтинского округа, куда входили территории нынешнего Тляротинского, Цунтинского и части Цумадинского районов, а также территория Келебского общества.

Управление Дагестанской областью делилось на военное и гражданское. Первое подразделялось на управление войсками, управление местным населением на особых правах и управление ханское. Гражданскими управлениями являлись Дербентское градоначальство и управление городом Порт-Петровск.

198 Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в.М., 1961. С.65.

Как гражданские, так и военные управления подчинялись начальнику Дагестанской области. Он же был командующим войсками, действовавшим на правах командира корпуса. По гражданскому управлению он приравнивался в правах генерал-губернатору внутренних губерний по управлению местным населением и действовал на основании особого положения. Во главе каждого из военных отделов стояли начальники, в ведении которых входили округа, управлявшиеся окружными начальниками, и, кроме того, отдельное Присулакское наибство, управляемое наибом. Ханства и владение Тарковского шамхала находились в ведении этих начальников только в военном отношении. Военный начальник Верхнего Дагестана подчинялся непосредственно наместнику. Гунибский и Бейтинский округ непосредственно управлялись военными начальниками.

Округа подразделялись на наибства, во главе которых стояли назначенные наибы. В Кайтаго-Табасаранском округе были оставлены три правителя: в Кайтаге, в Северной и Южной Табасарани. В Даргинском округе было сохранено прежнее разделение по обществам, которыми управляли кадии, назначаемые правительством из фамилий, ранее управлявших этими обществами¹⁹⁹.

Судопроизводство в Дагестане велось по военно-уголовным делам – в комиссиях уголовного суда; по общим законам империи – в Дагестанском областном суде; по адату и шариату и по особым правилам, утверждавшимся в судебной практике, – в так называемом Дагестанском народном суде и горских словесных судах²⁰⁰.

После окончания военных действий на Кавказе царское правительство не могло допустить, чтобы Дагестан оставался раздробленным на множество ханств. Дагестанские князья в

199 Хаппаев Х.М. Указ. соч. С. 66.

200 Там же.

области внутреннего управления были относительно самостоятельными, решали все вопросы управления и судопроизводства, хотя они были лишены прав в области внешних отношений. Ханская власть сделалась излишней, так как ханы являлись в своих владениях маленькими царьками, а ханства государствами в государстве. Первым прекратило своё независимое существование Кюринское ханство. В 1861 г. жители ханства стали жаловаться на хана за излишние поборы и притеснения. В 1862 г. Кюринский хан Юсуф-бек, боясь народного гнева, сложил с себя ханскую власть и уехал в Мекку. С выездом хана там (в Кюринском ханстве) было образовано военное-народное управление.

Следует отметить двойственную политику царизма по отношению к местной феодальной знати. В начале своей деятельности царская администрация проводила политику укрепления ханской власти на местах и даже искусственно насаждала её там, где её не было раньше. В первой половине 60-х годов XIX в. для упрочения своего положения после продолжительной и кровопролитной войны царизму необходима была опора и преданность местной феодальной верхушки. Кроме того, это было связано с продолжающимися военными действиями против горцев на Западном Кавказе. В этот период царская администрация делилась политической властью с ханами и беками. Это отвечало, в первую очередь интересам царизма, который готовил почву для прочного господства в Дагестане.

Когда же позиции царизма в Дагестане и вообще на Кавказе укрепились, все ханства к 1867 г. были упразднены и перестали играть самостоятельную политическую роль. Дагестан стал частью Российской империи с единой системой военное-народного управления²⁰¹.

В 1868 г. в связи с введением «Положения о сельских

201 Гасанов М.М. Национально-освободительная и классовая борьба народов Дагестана в 60-70 гг. XIX в. Махачкала, 1997. С.10.

управлениях» были ликвидированы бекские управления. После упразднения ханско-бекского управления в Дагестане, разделённом на 9 округов, было введено «военно-народное управление»²⁰².

Со дня образования, руководство военно-народным управлением в Дагестане осуществлялось непосредственно из Главного штаба Кавказской армии при наместнике Кавказа.

Управление местным населением осуществлялось на основании особого положения. Начальник области имел штаб командующего войсками и канцелярию, состоявшую из двух отделов: по гражданскому управлению; по управлению местным населением. В феодальных владениях гражданское управление местным находилось в руках ханов, шамхала. С ликвидацией феодальных владений управление перешло во всех округах к назначенным начальникам²⁰³.

Введение военно-народного управления, по мнению царского правительства, должно было завершить дело покорения Кавказа и устранить то и дело появляющиеся вспышки народных восстаний и брожение умов, которые были отголосками продолжительной борьбы народов в период с начала века до 60-х годов XIX в. против колониального гнёта. Это управление, как декларировало царское правительство, должно было быть твёрдым, но доброжелательным, оно должно было постепенно преобразовать быт горцев, определить и оградить имущественные и личные права горцев, поднять их экономическое развитие и культурный уровень²⁰⁴.

Конечной целью всех этих мероприятий царского правительства, по словам автора «Исторической записки об уп-

202 Булатов Б.Б. Дагестан на рубеже XIX-начале XX вв. Махачкала, 1996. С. 32.

203 Мусаев М.А. Дагестанское духовенство 60-70-х гг. XIX в. и восстание 1877 г. / Дисс... канд. ист. наук. Махачкала, 2003. С.26.

204 Баймурзаев А.Б. Из истории общественной мысли Дагестана второй половины XIX в. Махачкала, 1965. С.16.

равлении Кавказом» С.Эсадзе, являлось «установление органического соединения горских народностей с Россией. В этой конечной цели лежал залог спокойного обладания целым Кавказом»²⁰⁵.

Однако целью царского правительства на Кавказе являлось не только «органическое соединение горских народностей с Россией» и «спокойное обладание целым Кавказом». Царизм, ведя беспрерывные войны за завоевание Кавказа, ставил перед собой цель – не допустить захвата этого края персидскими и турецкими завоевателями и, главное, воспрепятствовать их свободному проникновению к рынкам стран, расположенных к югу и востоку от Российской империи²⁰⁶.

В 1864 г. был образован Аварский округ; а в 1866 г. – Кайтагский. Шамхальское управление в Дагестанской области было упразднено в 1867 г. Здесь был образован Темир-Хан-Шуринский округ²⁰⁷.

В результате ликвидации ханской власти за всеми представителями владетельных домов Дагестана специальным распоряжением царского правительства были закреплены в наследственное пользование земельные владения и денежные пенсии.

Укрепляя положение местной знати, царизм в то же время прибегал в Дагестане к широкой конфискации земель в пользу казны, в основном за счёт земельных владений беков, изменивших царизму. Наиболее обширные площади пахотных и пастбищных угодий находились в Кайтаге и Табасаране. Из этих земель правительство выделило впоследствии крупные участки в потомственную собственность местным правителям при отстранении их от власти.

В 60-х гг. царское правительство провело на Восточном

205 Эсадзе С. Историческая записка об управлении Кавказом. Т.1. Тифлис, 1907. С.201.

206 Баймурзаев А.Б. Указ.соч. С.16.

207 Там же. С.20.

Кавказе реформу «освобождения крестьян». Как и повсюду, реформа на Кавказе являлась непосредственным ответом на всё усиливавшееся движение крепостных масс против феодального гнёта. Всего получили свободу 1542 раба, в том числе во владениях кумыкских князей – 944. Часть рабов была освобождена безвозмездно, другая – за выкуп или с обязательством прослужить своим владельцам от четырёх до шести лет. В шамхальстве Тарковском и ханстве Мехтулинском было освобождено от всех податей и повинностей 4302 крестьянских двора, преимущественно узденей. Отменив все повинности и подати, которые крестьяне несли в пользу шамхала Тарковского, хана Мехтулинского и чанков (побочных детей) ханского дома, и обложив крестьян усиленным налогом, царское правительство не забыло однако вознаградить шамхалов и ханов. Оно выдало им единовременные пособия, увеличило размеры пожизненных пенсий, закрепило за ними большие земельные участки. Кроме того, за всеми ними сохранялись принадлежащие им имения²⁰⁸.

При окончательной ликвидации в 60-х гг. ханских владений царское правительство освободило подвластных ханам крестьян от уплаты непосредственно ханских повинностей, но не освободило от отбывания повинностей бекам. Потеря ханами политической власти была щедро компенсирована пожалованием им огромных земельных владений и денежных пенсий²⁰⁹.

Окончание Кавказской войны, ликвидация ханско-бекской власти, а также освобождение рабов и части зависимых крестьян объективно содействовали развитию экономики Дагестана. Однако политика царизма всячески тормозила это развитие. О льготах, которые были обещаны (освобождение

208 Хашаев Х.М. Указ.соч. С.67.

209 Иванов А.И. Национально-освободительное движение в Чечне и Дагестане в 60-70-е гг. XIX в. // Исторические записки издательства Академии Наук СССР Т.12.С.171.

от поставки рекрут, переход земель и лесов в собственность населения; управление на основе адата и шариата; вера, собственность и обычаи остаются неприкосновенными), было забыто. Население облагалось налогами и натуральными повинностями, собственность народа на землю и леса оспаривалась, освобождение от поставки рекрут сопровождалась взиманием военного налога и т.д.²¹⁰

В Дагестане была введена единая система налогового обложения населения в пользу казны.

Процесс обложения населения налогами не был произведён единовременно, а проводился в зависимости от укрепления политической власти царизма, ликвидации ханского управления и освобождения зависимых сословий от повинностей ханам и бекам.

С образованием Дагестанской области подымная подать в размере одного рубля раньше всех была введена в Казикумухском и Даргинском округах. В 1865-1866 гг. подымная подать была введена в Кайтаго-Табасаранском, в 1866 г. – в Андийском, Аварском и Гунибском, в 1866-1867 гг. в Темир-Хан-Шурынском округах. Жители Самурского округа платили подать с 1839 г.²¹¹

Налог с дыма колебался от 1 до 4 рублей. Кроме подымной подати в некоторых местах был установлен специальный земский сбор.

При крайне слабо развитых товарно-денежных отношениях в 60-е годы денежная форма налога разоряла горское крестьянство. «В некоторых селениях совершенно нет денежных знаков, и жители доставляли в подать монеты, снятые с женских украшений»²¹².

210 Хашаев Х.М. Указ.соч. С.68.

211 Гасанов М.М. Указ.соч. С.25.

212 Там же; Отчёт об управлении Дагестанской областью с 1863 по 1869 гг. Темир-Хан-Шура, 1869. С.86.

К середине 70-х годов XIX в. развитие отходничества, торговли и промыслов увеличили поступление денежной массы в горные районы Дагестана. Особенно тяжёлым бременем подымный налог лёг на зависимых крестьян, которые кроме уплаты его должны были отбывать всё возрастающие повинности и подати бекам.

Из сорока семи селений Темир-Хан-Шуринского округа четыре селения были обложены рублёвым налогом на один дым, два селения полутарорублёвым, двадцать пять селений – двухрублёвым и шестнадцать селений – трёхрублёвым.

Всё население Аварского, Андийского, Гүнибского, Даргинского и Казикумухского округов было обложено налогом в 1 рубль с дыма. В Кайтаго-Табасаранском округе жители 134 селений были обложены двухрублёвым налогом с дыма. В Кюринском округе и в Южно-Табасаранском наибстве с дыма взималось 2 рубля, в остальных наибствах налог колебался от 50 копеек до 6 рублей 75 копеек. В Самурском округе подымная подать составляла 1 рубль 50 копеек, исключая пять селений, жители которых были обложены двухрублёвым налогом²¹³. Следует отметить, что при крайне слабо развитых товарно-денежных отношениях денежная форма налогов разоряла население Дагестана.

От уплаты подымной подати и иных повинностей освобождались должностные лица сельских управлений, офицеры, беки и чанки. Т.о. вся тяжесть налогов и земских повинностей ложилась исключительно на сельское крестьянское население.

В 1866 г. вместо воинской повинности был установлен особый денежный сбор, составлявший по Дагестану 38 тысяч рублей. Была также дорожная повинность, состоявшая в расчистке лесных просек и прокладке дорог и мостов силами местного населения, которое должно было выставять на три дня людей, лошадей и подводы.

213 Хашаев Х.М. Указ.соч. С.26.

В 1868 г. на указанной повинности было занято в Северном Дагестане 85 тысяч рабочих, в Среднем Дагестане – 40 тысяч, в Южном Дагестане – 60 тысяч и в Западном – 15 тысяч человек. В денежном эквиваленте повинность составляла 84 тысячи рублей²¹⁴.

Гужевая или аробная повинность заключалась в перевозке местным населением маршевых батальонов и в подвозе топлива окружным управлениям и штаб-квартирам. Так, за 1864–1868 гг. только по Северному и Южному Дагестану горцами было выставлено 70 тысяч арб²¹⁵.

За использование части пастбищ, находившихся в ведении царской администрации, была установлена подать в зависимости от качества пастбищ.

Чапарская повинность состояла в поставке лошадей для почтовых перевозок из одного округа в другой и посылке конной охраны чиновникам, проезжающим по казённым делам.

Милицейская повинность состояла в том, что население в течение определённого периода несло милицейские обязанности со своим снаряжением. С того, кто не был в состоянии нести эту повинность, взималось ежегодно по два рубля.

Кроме того, жители Дагестанской области несли достаточно большое количество общественных сборов и повинностей, к которым надо прибавить систематические злоупотребления на местах. К общественным податям относились: жалованье должностным лицам, содержание сельских правлений и школ, канцелярские расходы на поездки сельских властей по делам общества и т.д.

Целенаправленное экономическое и политическое завоевание Кавказа имело целью превратить его в сырьевой придаток российской метрополии. Правящая верхушка захватывала

214 Гасанов М.М. Указ.соч. С. 27.

215 Там же; Отчёт об управлении Дагестанской областью с 1863 по 1869 гг. С.86.

лучшие плоскостные и предгорные земли, на которых разводились для экспорта ценные культуры полеводства, виноградарства, табаководства и мареноводства. Расширение помещичьих заповей и всё усиливающийся приток колонистов вынуждали местное крестьянство отступать с плодородных равнинных земель в горы, что создавало перенаселённость и безработицу в горных районах²¹⁶.

Лишённые земли и обнищавшие крестьяне попадали ещё в большую кабальную зависимость от крупных землевладельцев. Ко всему этому присоединялся тяжкий гнёт всякого рода поборов и штрафов, практикуемых царским правительством и произвол военно-чиновничьего аппарата, который усиливал ненависть народных масс и усиливал их революционную активность. Закономерной реакцией на всё это был рост недовольства со стороны народа, который нашёл своё выражение в прокатившихся по всей территории Дагестана и Чечни многочисленных восстаниях. Поднимая знамя восстания, Чечня и Дагестан боролись не только против колониального порабощения, но и против господства своих эксплуататоров.

3.2. АБДУРАХМАН-ХАДЖИ АС-СУГУРИ И ВОССТАНИЕ 1877 года

Страшной трагедией обернулось для Дагестана восстание 1877 г., оценка которого была неоднозначной. С одной стороны, это было похоже на провокацию со стороны Турции (и на это были все основания), с другой – ответной реакцией на всё усиливавшийся гнёт царизма.

Чтобы понять сущность этого восстания, необходимо заглянуть далеко в прошлое и проанализировать его предпосылки.

Антиколониальное выступление горцев 1877 г. имеет прямое отношение к Кавказской войне 20–50-х гг. XIX в., известной в истории как движение под руководством Шамиля.

216 Иванов А.И. Указ. соч. С.173.

Оба движения были связаны с именем Мухаммада-эфенди ал-Яраги. В период антиколониальной борьбы 20–50-х гг. XIX в. ал-Яраги был его идейным вдохновителем. Как известно, для Шамиля, как и для других руководителей того движения, ал-Яраги был учителем-наставником. В восстании же 1877 г. участвовали потомки ал-Яраги: его сын Исмаил – кадий Кюринского округа; внук ал-Яраги и, соответственно, сын сестры Исмаила Хафисат – Гасан Алкадари, наиб Южно-Табасаранского участка Кюринского округа; Казанфар Зулфукаров из Мамрача, сын которого Юсуф был женат на дочери Исмаила Айшат. Кроме того, известный поэт Етим Эмин (один из ближайших друзей Исмаила, работал в непосредственном его подчинении, чьи стихи тоже сыграли свою роль в восстании 1877 г.) был кадием суда в селении Ялцу²¹⁷.

Питательной средой обоих движений были тяжёлые жизненные условия большинства горцев.

Любая национально-освободительная борьба имеет два начала, две движущие силы. Первой движущей силой является стремление господствующих слоёв освободиться от чужой опеки для безраздельного господства на своей территории, над «своими» народными массами. Вторая движущая сила – это желание угнетённых масс хоть как-то облегчить свою жизнь. На разных этапах в силу тех или иных причин может преобладать как одна, так и другая сила. В 20-х гг. XIX в., благодаря деятельности ал-Яраги в освободительном движении была предпринята попытка осмысления собственных интересов угнетённых масс и их отстаивания²¹⁸.

Спустя восемнадцать лет со времени окончания Кавказской войны, пламя борьбы, тлевшее всё это время, вспыхнуло с новой силой. Началось грандиозное, не менее масштабное,

217 Абдулгамидов Н.А. Восстание в Южном Дагестане в 1877 г. М., 2001. С.81.

218 Там же. С. 85.

чем движение под руководством Шамиля восстание, охватившее весь Дагестан и Чечню.

Накануне его политическая расстановка сил в Дагестане была следующая. Население Дагестанской области разделялось на два противоположных лагеря: одна часть – это основная угнетённая масса в лице райатов, чагаров, лагов, узденей, постоянно борющаяся с существующим общественно-экономическим режимом; другая часть населения, заинтересованная, хотя и не всегда, в сохранении колониального режима, – ханы, беки, наибы, старшины и торгово-ростовщическая прослойка.

Князь Меликов в письме начальнику главного управления наместника Кавказа от 12 декабря 1871 г. так характеризовал эту группу (ханы, беки и др.), что «во всех волнениях до сих пор за нас стояло огромное число влиятельных туземцев, существенно заинтересованных настоящим порядком; у каждого из них была своя партия, и эта часть населения составляла нашу опору, всегда остающуюся на стороне спокойствия и, в случае его нарушения, готовая помогать нам... Эти люди ведут с духovenством борьбу за влияние на массу, которая, сама по себе без постороннего влияния, всегда предпочитает покой»²¹⁹.

Рост двойного гнёта, систематически сопровождавшийся всё большим увеличением налогов, податей, повинностей, обрекал население Дагестана на борьбу с царизмом и усиливал классовые противоречия между феодалами и основной массой горцев-крестьян²²⁰.

Все признаки неизбежности восстания в горах в самое ближайшее время были налицо. Царская администрация, осознавая это, готовилась к его подавлению «в самом его зародыше»²²¹.

219 Магомедов Р.М. Восстание горцев Дагестана в 1877 г. Махачкала, 1940, С.30.

220 Там же. С.29.

221 Материалы для описания Русско-турецкой войны. Т.VI. Ч.II. С.16.

В это время Россия готовилась к войне с Турцией. И когда в начале 1877 г. война казалась неизбежной, князь Меликов прямо заявил, что «можно было предвидеть, что за период войны с Турцией будут и частые волнения в местном населении Дагестана»²²².

Во время подготовки к войне началось широкое проникновение турецких эmissаров по всему восточному и западному Кавказу. Особо широкая агитация была предпринята по всему Дагестану и Чечне. Обстановка была накалена до предела и для восстания требовался только повод.

Царская администрация, ведя неустанную подготовительную работу к войне, одновременно направляла все усилия, чтобы удержать массы от восстания. Для этого был предпринят ряд мер: был установлен строжайший полицейский надзор за влиятельными людьми из народных масс, на всех горных тропях и проходах со стороны западного, южного и среднего Дагестана были поставлены пикеты для преграждения подозрительным лицам путей в пределы области.

Шла подготовка опорных пунктов, штаб-квартир (в Дешлагаре, Ишкартах, Чир-Юрте и др.), укреплений (в Гунибе, Хунзахе, Ахтах, Ботлихе, Ходжал-Махах), боевых средств и были приняты меры к обеспечению переправ. Для этого по требованию начальника Дагестанской области князя Меликова было ассигновано 100 тыс. рублей²²³.

К февралю 1877 г. Дагестан был уже на военном положении.

По получении первых известий о восстании командующий войсками в Дагестанской области генерал-адъютант князь Меликов сделал распоряжение о формировании отряда в укреплении Ботлих и вверил начальство над ним полковнику князю Накашидзе.

222 Магомедов Р.М. Указ. соч. С.30.

223 Там же. С.31.

Сформированный у Ботлиха нагорный дагестанский отряд имел первоначальной целью оказать содействие войскам Терской области для усмирения мятежа, обнаружившегося в пограничных с Дагестаном обществах. Начав свою деятельность со стороны Андийских высот, и продолжая её в Чеберловском обществе, нагорный отряд в середине мая выполнил свою задачу и поторопился возвратиться в Дагестан, т.к. мятеж, вспыхнувший в Гумбете и угрожавший перекинуться на ближайшие селения Западного Дагестана, требовал для подавления его скорых и решительных мер²²⁴.

Первый мятеж произошёл в Дагестане в мае 1877 г. на севере Дагестана Гумбете. 15 мая туда был двинут полк Накашидзе. Главным местом возникновения мятежа был аул Сиух. Туда Накашидзе и направил свой удар. Восставшие, не выдержав борьбы, укрылись в Цилитле. Новый приступ русских унёс жизни восьмидесяти гумбетовцев, сто человек было ранено²²⁵. Гумбет был усмирён, главные мятежные аулы истреблены.

После князь Накашидзе подавил мятеж в Мехельта, Артлухе и Данухе. Однако в это время восстание вспыхнуло в совершенно противоположной стороне, на крайнем юго-западе, в Дидо. Восстание угрожало Алазани.

Князь Накашидзе двинулся к Дидо. Прибытие русского отряда охладило пыл мятежников. Был взят Кеметль и мятежники сосредоточились в Асахо. Битва при ауле Асахо длилась три дня. Жителям было предложено сдаться или вывести женщин и детей, которые могли погибнуть. Но на это был ответ: «Наш дом – наша могила. Наши семейства должны погибнуть с нами»²²⁶.

И действительно, многие из женщин погибли, принимая участие в битве. На этом восстание в Дидо окончилось, и дидоевцы запросили помилования. Полагая, что горцы оконча-

224 Богуславский Л. История Апшеронского полка. СПб., 1892. С. 458.

225 Ковалевский П.И. Восстание в Чечне и Дагестане в 1877 и 1878 гг. СПб., 1912. С. 59.

226 Там же. С.60.

тельно разбиты, наступавшие под начальством полковника Ширвашидзе с криком «ура» бросились вперёд и заняли все три башни. Но атака была преждевременной – горцы были ещё крепки духом и продолжали отчаянно сопротивляться. 18 июня Ширвашидзе дал распоряжение отряду вплотную подойти к аулу и поджечь башни. Крыша убежища, укрывавшего асаховских мятежников, рухнула и похоронила под собой горцев. Войдя в труднодоступный аул, царские солдаты начали беспощадную резню.

Ширвашидзе не ограничился тем, что живьём зажарил в огне сотни горцев, он потребовал к себе представителей от всех джамаатов дидоевских обществ, которым объявил, что «главные виновники мятежа с их семействами отправляются в ссылку; все пастбищные дидоевские места с настоящего времени конфискуются в казну; убытки, понесённые частными лицами, должны быть пополнены за счёт имущества ссылаемых, а недостающая сумма – за счёт всего общества; сожжённая мятежниками кодорская башня на главном сообщении с Кахетией будет возобновлена правительством, но все расходы по возведению её должны быть тоже пополнены из средств Дидойского общества»²²⁷.

На время волнения в Дагестане утихли. Но турецкие эмиссары, отправленные на Кавказ ещё задолго до начала военных действий, делали своё дело. Их целью было поднять знамя восстания и тем самым отвлечь часть русских войск, расположенных на Кавказе. Деятельность турецких агентов оказалась вполне плодотворной, что вскоре и выяснилось: едва начались военные действия с Турцией, как в некоторых частях Дагестана и Чечни появились частые возмущения, перенедшие вскоре в открытое поголовное восстание²²⁸.

В середине августа состояние дел в Чечне было следующее:

227 Магомедов Р.М. Указ. Соч. С.42.

228 Богуславский Л. Указ. Соч. С.458.



Лидеры восстания 1877 г.
Фото М.А. Абакарова

положение в Чечне так же, как и в Дагестане, было невыносимо тяжёлым. Здесь тоже бесчинствовали царские чиновники, царские войска, полиция, фабриканты, торговцы и кушцы. Безземелье, нищета явились результатом той политики, которую царизм проводил на всём протяжении своего колониального господства в Чечне.

Чечня «волновалась» после 1859 г. несколько раз: в 1861 г. во главе с Ума Дзевым и Атабаем, в 1862-1863 гг. под предводительством Кунта- хаджи²²⁹. В 1866 г. вспыхнуло восстание во главе с Тозу Эльмурзасевым.

Царское командование ожидало волнение в Чечне. Оно считало чеченцев «к жизни общественной мало способными... Не только понятия о сословиях и власти наследственной, но и понятия о какой бы то ни было власти почти не имели. Даже в языке чеченцев нет слова «приказать»²³⁰. По словам

229 Тахо-Годи А.А. Восстание Чечни и Дагестана в 1877 г. // «Советский Дагестан». №2. Махачкала, 1990. С.41.

230 Там же.

генерала Н.Семёнова, «чеченцы – народ живой и страстный. Спокойная и ровная жизнь им не по душе и поэтому они вечно колобродят, вечно окружают себя атмосферой исключительных жизненных явлений. Только что они наскоро обработали свои поля, засеянные преимущественно кукурузой, как осенью, смотришь, уже начался сезон драк «джигитов» между собой из самых вздорных причин. Да каких драк! На кинжалах и пистолетах, обычный конец которых – смерть или увечье на всю жизнь. За этим сезоном, без передышки, наступает другой – сезон молодеческих подвигов джигитов в борьбе с принципом собственности, или, говоря проще, сезон воровства. Крадут не из нужды, а отчасти из любви к лёгкой наживе, но главным образом, по страсти к исключительным и сильным ощущениям»²³¹.

Из года в год трудовое крестьянство Чечни боролось за своё человеческое существование. Накануне русско-турецкой войны классовая борьба ещё более усилилась. Чечня снова готовилась к восстанию против царского режима²³².

События в Чечне не могли не коснуться обществ, расположенных по соседству. Волнения в Чечне оказали сильное влияние на ход событий в Дагестанской области. Дагестанские горцы с живым сочувствием следили за развитием действий восставших Терской области. Здесь также шла усиленная подготовка к восстанию, везде чувствовалось сильное брожение. Царская администрация принимает самые энергичные меры к устранению возможных волнений. Несмотря на угрозы экзекуции и принятые царской администрацией меры, в Ункратлинском обществе вспыхивает восстание, первые сигналы о котором появились в октябре 1860 г. после убийства горцами солдат пехотного полка. Начиная с октября 1860 г. до марта

231 Терский сборник. Приложение к Терскому календарю на 1891 г. Вып. 1. Владикавказ, 1890. С. 11.

232 Магомедов Р.М. Указ. соч. С.36.

1861 г. горцы упорно защищались от натиска царских войск. В мае в Тиндальском лесу восставшие напали на лагерь трёх рот Куринского пехотного полка и вырезали всех до одного солдат. После этого происшествия в ближайших обществах обнаружилось «сильное брожение умов»²³³.

Весной 1863 г. произошло восстание в Закатальском округе, тогда ещё находившемся в подчинении начальника Дагестанской области. Восстание было подавлено, и была учреждена комиссия военно-полевого уголовного суда, приговоры которой утверждались на местах и немедленно приводились в исполнение через виселицу. В результате решения суда «семейства осужденных были сосланы», дома их разрушены, сады вырублены, земли конфискованы²³⁴. Одновременно с восстанием в Закатальском округе происходит восстание в Андийском округе. Гумбетовцы готовы были в любую минуту присоединиться к восставшим. Некоторые жители Гумбетовского общества присоединились к восставшим Закатальского общества, а остальная часть «собралась около селения Шавдух и стала совещаться о том, что им предпринять. Они решили напасть на окружное управление в Ботлихе и на роту, стоявшую у деревни Тлюх»²³⁵. О своём восстании гумбетовцы немедленно сообщили специальным письмом в Андию и Чечню, призывая присоединиться к движению, однако широкого размаха это восстание не приняло, и было быстро подавлено.

В 1866 г. восстание вспыхнуло в Верхнем Кайтаге, однако, было быстро подавлено.

Наиболее крупным волнением, предшествовавшим восстанию 1877 г., было выступление в среднем Дагестане в 1871 г. Движение началось в Ункратлинском наибстве. Восставшие убили царского наиба Ходжаева и провозгласили своим наибом Бецу-

233 Магомедов Р.М. Указ. соч. С.36.

234 Там же. С.25.

235 Там же. С.26.

лия Магому. Они открыто обратились с воззваниями ко всему округу, призывая население присоединиться к борьбе против царской тирании. Восставшие направились к аулу Согратль, где окружили дом прапорщика Исала Дибира. В завязавшейся перестрелке Исал Дибир был ранен. Восстание ширилось. К 29 октября оно охватило аулы Сильди, Митрада, Агвали, Эчеда, Нижний и Верхний Хварши, Хушет и др. При первом же известии о нём была организована пешая милиция «из благонадежных жителей» всех наибств для совместного действия с войсками²³⁶. С самого начала царская администрация приняла самые энергичные меры и мобилизовала весь аппарат и все военные силы, чтобы подавить восстание. Только поэтому оно к 15 ноября 1871 г. было подавлено. Наиб Бецулия Магома был взят в плен. Так закончилась попытка ункратлинцев освободиться от колониального режима. Но волнения в Дагестане не прекращались и в последующие годы. К концу 1876 г. здесь вновь вспыхивает восстание. На этот раз в с. Губден.

Все эти волнения, предшествовавшие восстанию 1877 г., несмотря на весь героизм и упорство их участников, в силу раздробленности и стихийности движения были легко подавлены.

Горцы были разбиты, раздроблены, но окончательно не сломлены. Сколько царская администрация ни пыталась как можно быстрее освободить область от повстанцев, изолировав их от основных масс, всё-таки традиции, унаследованные в прежней борьбе, до конца не были искоренены. В 70-х гг. XIX столетия в Дагестане и Чечне находилось ещё много сподвижников Шамиля, готовых всю свою жизнь посвятить восставлению строя, который имел место в имамате Шамиля. К числу наиболее влиятельных лиц тогда принадлежали Абдурахман-хаджи ас-Сугури, Кибит-Магома Телетлинский, Умахаджи Дуев и многие другие, по-прежнему проповедовавшие

236 Магомедов Р.М. Указ. соч. С.27.

борьбу с царизмом. За ними был учреждён особый полицейский надзор, и за малейшее возбуждение масс против царской администрации они строго карались, вплоть до ссылки во внутренние губернии России. Но, несмотря на все эти меры, в начале 80-х гг. агитационная деятельность в широких массах населения ширилась. В начале 1877 г. в горах стали созываться тайные собрания.

Восстание в течение короткого времени получило развитие во всех регионах Дагестана. В уже исторически сложившиеся административные образования были назначены наибы (Карабилав-хаджи Хромой из Карата – наиб Ахваха; Карамухаммад-хаджи – наиб Тинди; Мухаммад, сын Хасана из Гоцатля, Мухаммад, сын Кара-Хаджи из Цунта, Баар-Месед, сын Мухаммада – наиб Анцуху-Капучи, Джавадхан из Телетля, Хаджияв наиб из Караха, Карим из Гаквари и др.²³⁷.

Центром подготовки к новой борьбе против царизма стал Согратль. Сюда стекались представители со всех аулов. По всему Дагестану начали действовать организаторы восстания. Они говорили: «Со времени взятия Шамиля мы попали в крепкую ловушку. Угнетение велико. Нас считают рабами, наложили на нас большую ношу, требуют непосильную подать, тяжёлую работу на почтовых дорогах и мостах, лишают свободы. Не видите разве, что если кто-либо из нас не даёт чести служащим управления округом, не снимает свою шапку при встрече, то его, бедного узденя, арестуют или оштрафуют»²³⁸.

С подготовкой царизма к войне с Турцией хождение агитаторов по всему Дагестану и открытые их выступления с призывом к восстанию стали всё более шириться. За несколько месяцев до начала русско-турецкой войны в Дагестане появились горцы, когда-то эмигрировавшие в Турцию. Среди них особой популярностью пользовались чеченцы Алибек-хаджи

237 Мусаев М.А. Дисс... канд.ист.наук. С.154.

238 Магомедов Р.М. Указ. соч. С.32.

и Усман Хаджиев. Вслед за ними в Дагестане стали появляться турецкие эмиссары и письма сына Шамиля Газимухаммада из Константинополя. В своих письмах к горцам Дагестана и Чечни Газимухаммад требовал немедленного восстания. На базарной площади Кумуха учёный Мухаммад открыто зачитал письмо сына Шамиля с призывом к восстанию²³⁹. Восстание назревало, и к началу апреля налицо были все его признаки.

Определяющую роль в его подготовке, организации, начале, ходе восстания играло духовенство, поскольку ряд факторов, а именно: искусственное ограничение роли духовенства в жизни дагестанского общества, лишение его реальной власти в светской сфере, выселение влиятельных духовных лиц, попытки христианизации и русское переселенческое движение, создание конкурирующей системы образования, ограничение сферы использования арабского языка и шариятских норм права и другие причины, прежде всего связанные с идеологическими и политическими воззрениями дагестанского духовенства, требовали от него решительных действий по защите интересов Родины, народа, религии²⁴⁰.

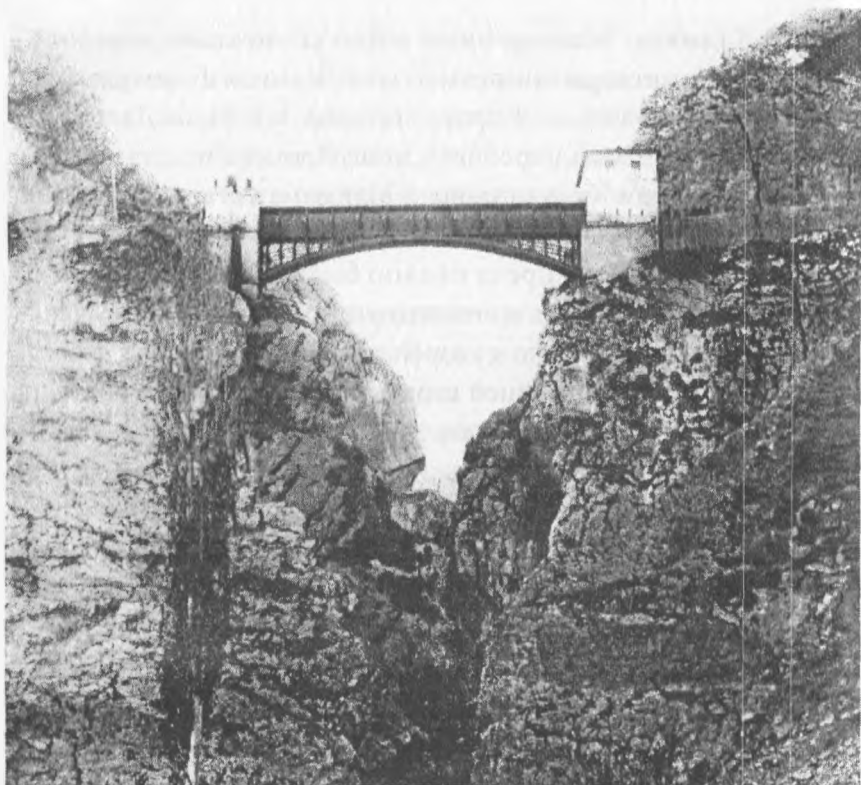
Началом всеобщего восстания в Дагестане послужило нападение русских солдат на торговцев из Гергебиля у Георгиевского моста 29 августа 1877 г. в 8 часов утра.

В этот день сорок вооружённых жителей аула Гергебиль во главе с Мухаммадом-хаджи ал-Кикунни, приблизившись к мосту, бросились на охранявших его солдат. Большая часть солдат была убита на месте, а некоторые успели спастись бегством в укреплении Гуниб и сообщить о случившемся начальнику гарнизона полковнику Войно-Оранскому.

Согратлинцы в тот же день объявили себя противниками правительства, провозгласили газават и двинулись на

239 Переводы анкет о феодально-клерикальном восстании 1877 г. в Дагестане // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 1. Д. 172. Л.2.

240 Мусаев М.А. Дисс... канд.ист.наук. С.154.



Георгиевский мост.
Фото М.А. Абакарова

«Анада-Майдан». На «тайном совете» в доме Лабазана в Согратле 1-го рамазана, после известий о нападении на пост русских войск на мосту обсуждался вопрос о поднятии знамени газавата. Так как начало газавата уже было положено с конца 1828 г., то на собрании учёных-богословов было решено возобновить джихад, а не объявлять его заново²⁴¹.

Здесь же собрались жители города согратлинцев, – чтобы показать любовь к шариату и, соответственно нарушить договор, заключённый с неверными, а также «привязать» звание

241 Мусаев М.А. Мусульманское духовенство 60-70-х годов XIX века и восстание 1877 г. в Дагестане. Махачкала, 2005. С.125.

имама к хаджи Мухаммаду. Звание это они ему «привязали», затем торжественно присягнули ему...²⁴².

Очевидно, Абдурахман-хаджи был центральной фигурой на этом «тайном совете», т.к. «был всем известен своими партизанскими действиями на стороне джихада».

Однако шейх был категорически против восстания, хотя несколько источников указывают на то, что он был одним из самых горячих приверженцев джихада, хотя сам очевидно не принимал участия в военных действиях.

Он призывал соблюдать спокойствие и не предпринимать разорительных для себя шагов. Абдурахман-хаджи вызвал к себе для совета Хаджи-Мусу-Хаджия из Кукни, который был солидарен с [мнением] Абдурахмана-хаджи, т.к. он не был уверен в победе турок и поэтому считал восстание бесполезным.

«Шейх не верил слухам, распространяемыми турецкими лазутчиками о том, что в помощь дагестанцам идут регулярные турецкие войска. Он прекрасно знал, что дагестанские народы до сих пор не видели от Турции ничего хорошего, что и на этот раз они не окажут никакой помощи. Но, «раз вы решили поднять восстание, то я не отделись от вас» – сказал Абдурахман-хаджи»²⁴³.

Опасения шейха были вполне обоснованными. Уже после поражения движения горцев под предводительством Шамиля Абдурахман-хаджи убедился в том, что горцы не могут одолеть Россию и им суждено жить в её составе. Более того, он понимал, что выступление против такой сильной державы, как Россия принесёт, горцам лишь страдания и несчастья. Тогда повстанцы потребовали, чтобы его сын, Мухаммад-хаджи возглавил восстание. По словам Али Каяева, «Мухаммад-хаджи по своему характеру был мягким и вежливым человеком,

242 Айгберов Т.М., Дадаев Ю.У., Омаров Х.А. Восстания дагестанцев и чеченцев в послешамилёвскую эпоху и имамат 1877 г. Махачкала, 2001. С.69.

243 Мусаев М.А. Мусульманское духовенство... С.160.

старавшимся не нанести вреда и обиды. Он не был человеком войны и политики и не подходил на должность имама»²⁴⁴. Но, не имея лучшей кандидатуры, народ всё же провозгласил его имамом и во многом выиграл. Сыновья самых почтенных ханов и беков признали имамство Мухаммада-хаджи и пошли за ним. Согласился быть его наибом и сын Агалар-хана Джафар. Большинство районов Дагестана в течение короткого времени подчинились власти имама.

Вероятно, провозглашение имама, избрание совета (дивана) при нём из вакилов, назначение наибов, стремление к сбору налогов – цепь мероприятий, проведённых в первые дни имамата 1877 г., являлись стремлением лидеров к воссозданию государственной структуры имамата, имевшего место при Шамиле.

Многие известные дагестанские шейхи и алимы активно занимались подготовкой восстания. «Абдурахман-хаджи, хотя и был против восстания, вёл связь с округами Дагестана и Чечни через своих учеников по тарикату и знакомых алимов, имел часто секретные совещания, а также часто принимал богомольцев, возвращавшихся из Мекки, и беседовал с ними»²⁴⁵.

Вера народа в шейха была настолько сильной, что «между горцами разнёсся слух, будто чудодейственные молитвы шейха Абдурахмана в состоянии превратить порох русских в воду»²⁴⁶.

Однако сам Абдурахман-хаджи стремился действовать в соответствии с духом и буквой шариата. Об этом свидетельствует трактат о хиджре, написанный им уже после поражения восстания 1877 г. Возможно, что поражение восстания стало причиной написания Абдурахманом-хаджи этого сочинения

244 Иванов А.И. Указ.соч. С. 137.

245 Гузунов Г.О. Воспоминания о восстании 1877 г. в Дагестане // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 179. Л.2

246 Богуславский Л.И. Указ.соч., С.570.

на арабском языке, дошедшего до нас в рукописи, посвящённого хиджре (переселению)²⁴⁷. В своём трактате он выступает за массовую эмиграцию мусульман с Кавказа. По мнению шейха, в случае, когда мусульманские земли попадают под власть немусульманских правителей, а правоверные уже не могут выполнять свои религиозные обязанности и нет надежды восстановить права ислама при помощи газавата, каждый мусульманин обязан покинуть эту территорию и переселиться туда, где господствуют законы ислама. Это, однако, не означает отказа от джихада. Согласно Абдурахману-хаджи ас-Сугури, только такое переселение позволяет продолжить священную войну из-за границы (в данном случае с территории Османской империи)²⁴⁸.

Действительно, многие последователи Абдурахмана-хаджи ас-Сугури эмигрировали в Турцию, другие были высланы в отдалённые области внутренней России. Среди таких переселенцев можно назвать, например, Мухаммада б. 'Усмана (ал-Кикунни), сначала высланного в Западную Сибирь, а затем бежавшего в Стамбул (ум. 1913-14) и Мухаммада ал-'Убуди (из Обода), умершего в 1889-90 г. в Медине²⁴⁹.

Активную деятельность по подготовке восстания вели также представители духовенства Казикумухского, Гунибского и Аварского округов. «Особенно усердно возбуждали народ хаджи, возвратившиеся из Турции осенью 1876 г. и весной, снабжённые внушениями турецких властей, а также духовные лица, слывшие учёными»²⁵⁰.

Восстание ширилось. Вскоре почти весь Гунибский округ,

247 هذه الرسالة الشريف للشيخ الفاضل الحاج عبد الرحمن الصغور Хазихи ар-рисала Шарифа ли-л-шейх ал-фадил ал-хаджж 'Абд ар-Рахман ас-Сугури // The Princeton University. Yahuda Collection. Vol.2867. Fol. 91a-94a

248 Кемпер М. Указ.соч. С. 286.

249 Там же.

250 Материалы для описания русско-турецкой войны 1877-1878 гг. на Кавказско-малоазиатском театре / Составитель в. Томкеев. Тифлис, 1910. Т.VI. Ч.II. С.38.

за исключением аула Чох, был охвачен им, а общества Тлейсе-
рух, Телетль, Гидатль, Корода и Куяда в знак своей солидарнос-
ти послали своих представителей на Анаду-Майдан.

После первых организационных мероприятий, формиро-
вания имамата и обсуждения дальнейшего плана действий,
имам Мухаммад-хаджи назначил во все аулы и общества, ох-
ваченные восстанием, своих наибов и обратился с воззванием
к соседним обществам Аварии с призывом о немедленно вос-
стании против царской администрации. 30 августа, в то время,
как одна часть восставших горцев ещё вела борьбу у моста, в
Согратле – резиденции имама – шёл процесс формирования
отрядов и назначения начальников колонн. В этот же день вос-
ставшие уничтожили две команды из 6-го и 7-го кавказских
линейных батальонов, шедших с Ивановского поста в Гуниб,
а 31 августа угнали казённых лошадей и порционный скот у 6-
го кавказского линейного батальона. Укрепление Гуниб было
отрезано от внешнего мира и подверглось осаде, которая про-
должалась 72 дня, до 9 ноября.

В первых числах сентября движение охватило Казикумух-
ский округ. Восставшие под начальством потомков бывшего
ханского дома Фатали-бека и Абдул-Меджида напали на ук-
репление Кумух и перебили всю военную команду и членов
народного управления. Вслед за Казикумухским восстал поч-
ти весь Даргинский округ, а через некоторое время волнение
охватило весь Южный Дагестан. В телеграмме главного штаба
Кавказской армии от 10 сентября 1877 г. сообщалось: «Волне-
ние в Среднем Дагестане, остановленное в Гунибском округе,
охватило с 9 сентября Казикумухский и часть Даргинского
округов. С 11 сентября волнение стало проявляться в Южном
Дагестане, где восстал Кайтаго-Табасаранский округ»²⁵¹.

С середины октября главное внимание царского командо-
вания сосредотачивается на Западном и Среднем Дагестане.

251 Иванов А.И. Указ.соч. С. 192.

Движение в Западном Дагестане развернулось с особой силой во второй половине сентября. 19 сентября восстали Батлухское и Тиндалальское наибства, 20 – Каратинское, 21 – общество Чамалаль, 25 – примкнуло к движению Андийское наибство, а к концу сентября восстанием был охвачен весь Западный Дагестан, а руководящим центром стал аул Тилитль. Сюда прибыл из Чечни Ума Дуев с отрядами аргунцев и ичкеринцев. Восставшие стремились отрезать сообщение Западного Дагестана с Темир-Хан-Шурой и установить связь с движением в Терской области.

Сложившаяся опасная ситуация вынудила царское командование бросить в Западный Дагестан все свободные войска под командованием генерала Смекалова и полковника Лохвицкого. Карательная экспедиция насчитывала около 15 рот пехоты, 6 сотен казаков и горную батарею²⁵².

24 октября Тилитль был окружён, в течение дня значительная часть селения из-за бомбардировки была разрушена, а 25 октября селение было взято. Ума Дуев с ближайшими помощниками успел бежать в Согратль. После взятия Тилитля князь Меликов распорядился арестовать и выслать в Гюниб главных виновников и их семейства для последующего выселения в Россию; объявить населению, что все казнённые и частные потери, понесённые при подавлении восстания, будут пополнены за счёт имущества главных виновников восстания, а в случае недостачи будут взысканы со всего населения²⁵³.

В Среднем Дагестане, который являлся основным центром восстания, продолжались волнения. Здесь главную роль играли расположенные в непосредственной близости друг от друга общества Согратль, Кумух и Цудахар. В Согратле находились руководители движения в лице имама и совета мусульманских алимов (учёных). Кумух, располагавший значительными материальными средствами, выдвинул наиболее крупную

252 Там же. С. 194.

253 Иванов А.И. Указ.соч. С. 194.

вооружённую силу. Цудахар был чрезвычайно важным стратегическим пунктом, прикрывавшим со стороны Темир-Хан-Шуры Согратль и Кумух. Эти общества представляли собой наибольшую опасность для царских властей, и, осознавая это, они тщательно готовятся к наступлению. В начале октября в Темир-Хан-Шуру прибыли крупные военные отряды из Терской и Кубанской областей и из Астархани. По мере прибытия этих подкреплений войска постепенно сосредотачивались отдельными колоннами на границе Темир-Хан-Шурина округа. После тщательной подготовки командующий Дагестанской областью князь Меликов двинулся с целой армией к Цудахару. По дороге он забирал у населения провиант и перевозочные средства и оставлял в важнейших пунктах гарнизоны для прикрытия тыла. Движение экспедиции оказало влияние на настроение верхушки горских обществ. Когда войска князя Меликова остановились в Левашах, сюда поспешили явиться с изъявлением полной покорности представители от знатных фамилий всех даргинских обществ, кроме Цудахарского. Приняв во внимание их прежнюю верность царским властям, князь обещал им прощение и потребовал поставки для отряда 1000 арб и сбора милиции для действий против Цудахара²⁵⁴.

18 октября войска подошли к Цудахару, а 19 начался штурм окружавших аул укреплений. Не выдержав непрекращавшегося орудийного огня, защитники к середине дня отступили вглубь аула, заняли там мечеть, двухэтажную саклю и ряд ближайших построек. Но выдвинутые к самому аулу батареи вскоре превратили и эти убежища в груды развалин. Оставшиеся в живых защитники укрылись в подвалах и продолжали отчаянно сопротивляться. Тогда прибегли к динамиту. Произошедший взрыв привёл к ещё большим разрушениям; оставшиеся в живых горцы бросились с кинжалами в руках на войска и все полегли в кровавой схватке.

254 Иванов А.И. Указ.соч. С. 195.

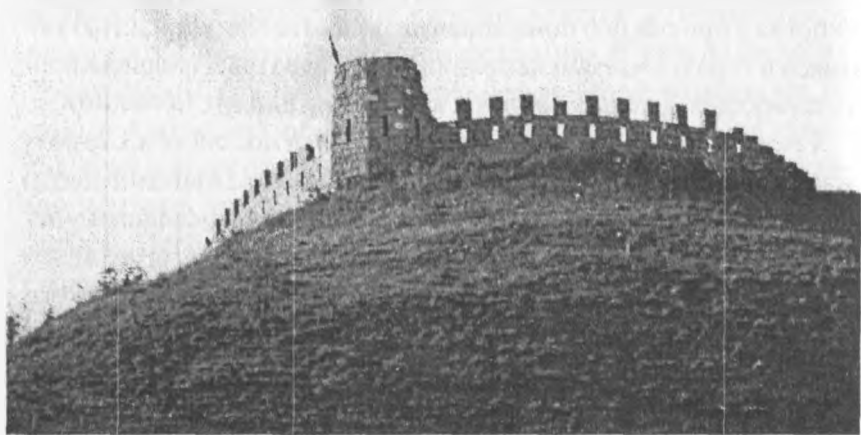
С падением Цудахара от движения тут же отошла аульская верхушка Казикумухского округа. 21 октября в ставку князя Меликова прибыли почётные жители Кумуха и Вицхинского наибства с просьбой о помиловании. Беднота Кумуха частью укрылась в горах, а частью направилась в Согратль. Предводитель казикумухцев Джафар явился к князю Меликову с повинной.

1 ноября главные силы князя Меликова подошли к Согратлю и окружили его, заняв все тропы. Согратль, главный центр массового движения в Дагестане, послужил и последним убежищем для руководителей не только дагестанского, но и чеченского восстания. Кроме провозглашённого дагестанского имама Мухаммада-хаджи, здесь находился чеченский имам Алибек-хаджи, вицхинский наиб Абдул-Меджид, руководивший обороной Цудахара, руководители чеченского восстания Дада Залмаев и Ума Дуев и другие.

Утром 2 ноября штурм аула начался с жестокого артиллерийского обстрела башен и редутов аула, а в середине дня началась атака передовой башни. К вечеру башня была взята, но все усилия проникнуть в подвальный этаж остались безуспешными. Тогда было решено завалить подвал камнями и зажжёнными снопами хлеба. Бой у башни затих: «огромная груда камней, засыпав подвал, образовала свежую могилу над защитниками башни»²⁵⁵.

3 ноября защитники аула, видя безвыходность положения, решили сдаться. К Меликову прибыла делегация, которая объявила о покорности аула и о готовности выдать всех главварей восстания. В течение 3-5 ноября в лагерь царских войск было доставлено 274 человека из наиболее видных участников восстания, в том числе имам Дагестана Мухаммад-хаджи, Абдул-Меджид, Ума Дуев с сыновьями, Дада Залмаев и отец Мухаммада-хаджи – Абдурахман-хаджи. Только Алибеку-хаджи удалось бежать из Согратля.

255 Иванов А.И. Указ.соч. С. 196.



Мемориальный комплекс на месте казни участников восстания 1877 г. (Хьонда гухI). Сограгль.

Фото М.А. Абакарова

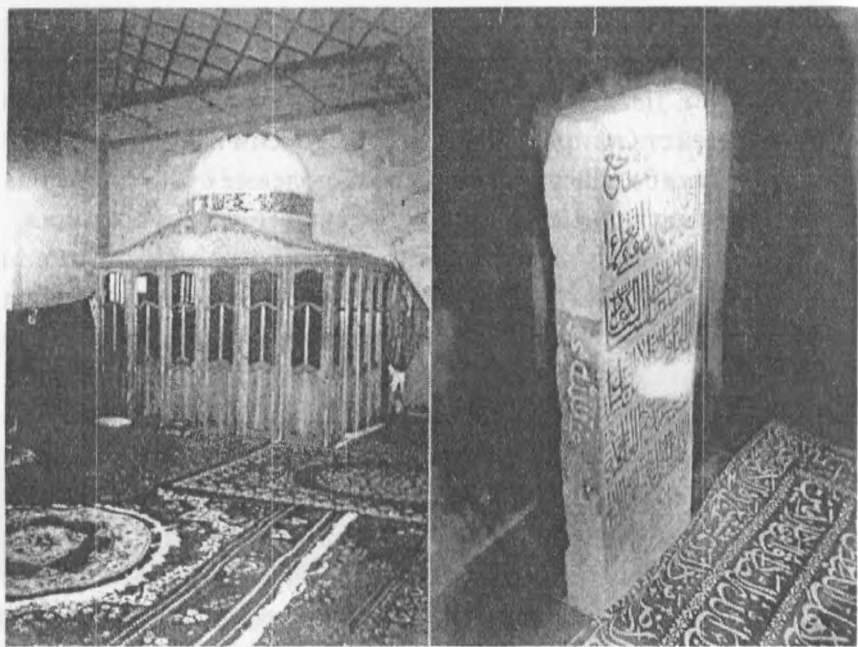
Расправа царизма над участниками восстания была бесчеловечной. Около недели карательные отряды оставались в Сограгле, производя расправу. Сотни арестованных были отправлены под конвоем в Гуниб, где были казнены восемь человек: имам Мухаммад-хаджи, Абдул-Меджид бек, Малдай из Бергекли, Зубаир, сын Башир-Бека, Гаджи, сын Конхи Омара, Амир Баратов, Муртазаали из Тилитля, Гази Мухаммад. Укрепления Сограгля были разрушены, а сам Сограгль сожжён. Его жители были выселены в соседние хутора и внутренние губернии России. Падение Сограгля означало конец героической борьбы за освобождение от колониального гнёта царизма. В течение ноября царское самодержавие без особого труда задушило последние вспышки движения на южных окраинах Дагестанской области – в Самурском и Закагальском округах и

в соседних с ними уездах Азербайджана – Кубинском и Нухинском. Карательные отряды продолжали свои действия до середины 1878 г. Десятки аулов подверглись полному разорению. Сотни семейств направлялись вглубь России и в Сибирь. В Дербенте и Гунибе действовали военно-полевые суды и совершались многочисленные казни над руководителями восстания.

Не имея чёткой организационной программы и опыта в проведении военных действий, восставшие потерпели поражение. Восстание было жестоко подавлено. Его руководители во главе с сыном Абдурахмана-хаджи были казнены. Не избежал наказания и сам шейх, обвиненный царскими властями в пособничестве повстанцам. Князь Меликов, руководивший русскими войсками, собирался подвергнуть наказанию Абдурахмана-хаджи, который был настолько стар, что не мог ходить самостоятельно. Поэтому его принесли к князю на носилках. Меликов обвинил шейха в том, что он поднял бунт и приказал арестовать и отправить старика в Гуниб, а откуда на арбе он был перевезён в Темир-Хан-Шуру.

С просьбой простить шейха к Меликову обратилась мать его переводчика Абдулкадыра Даитбекова из Нижнего Казанища. Переводчики считались уважаемыми людьми, к мнению которых прислушивались и поэтому князь удовлетворил просьбу матери Абдулкадыра и шейха отправили к ней, в Нижнее Казанище, где он и оставался до смерти, т.е. до 1881/82 г.

На месте захоронения Абдурахмана-хаджи воздвигнут зийарат. В сочинении Ильяса-хаджи ал-Цудахари «Кифайт ал-мурид» описывается, каким образом был воздвигнут данный зийарат: «Я приехал 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.



Зийарат Абдурахмана-хаджи ас-Сугури в с.Пижнее Казанице.

Надмогильный памятник Абдурахмана-хаджи ас-Сугури.

Фото автора

Я направился в Нижнее Казанице через Губден и Кака-Шуру. Я жил в Казанице одиннадцать дней, посещая могилу моего шейха. Он был похоронен посредине кладбища Казанища. Его семья и муриды хотели построить там дом для посетителей могилы. И когда учёные не разрешили строить дом на могиле, то его дочь Марьям купила небольшой участок сада, прилегающий к кладбищу у одного казанищенца для устройства могилы шейха. Тело шейха извлекли из могилы и перезахоронили на этом купленном участке. Те, кто спускались в могилу, и тот, кто присутствовал при этом, рассказывали, что его благословенное тело было как спящее, оно не изменилось, хотя находилось в могиле более сорока дней. Его могила источала файд (свет) 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 и они получали баракат от шейха (ас-Сугури). И хвала Аллаху»²⁵⁶.

В 1935 г. зийарат был полностью разрушен. Не тронутой осталась только могила шейха ас-Сугури²⁵⁷.

В настоящее время зийарат полностью восстановлен, и является популярным местом паломничества мусульман.

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского НЦ РАН**



instituteofhistory.ru

256 Ильяс-Хаджи ал-Цудакари. Кифайат ал-мурид. Казань, 1903. С.251.

257 Гаджиев М. Казанище: страницы истории. Махачкала, 2007. С.23-25, 69.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В развитии суфизма прослеживается несколько этапов. Первоначально он возник в форме аскетизма. Ранний суфизм был представлен захидами (аскетами), которые придерживались культа бедности.

Следующий этап (IX в.) охвачен процессом формирования идейной и ритуальной сторон суфизма. На данном этапе возникают три влиятельные суфийские школы: басрийская, багдадская и хорасанская. Разрабатывается система духовно-психологических состояний (хал) и стоянок (макам), которых обязан достигать суфий, совершенствуясь духовно.

Как итог теософских поисков в X в. возникает концепция растворения и пребывания суфия в Боге. Слияние с Богом (фана) – качественный итог мистико-аскетической деятельности суфия. Это не что иное, как приобретение суфием духовного совершенства.

В X-XI вв. складываются теоретические основы суфизма, появляются соответствующие сочинения, доказывающие право существования суфизма в лоне ислама, систематизируется суфийское знание. Вырабатывается соответствующая терминология.

В XI-XII вв. суфийское учение включается в философское мировоззрение мусульман, занимая в нём заметное место.

XII-XIII вв. характеризуются образованием суфийских братств, существовавших автономно и деятельность которых имела закрытый характер. Одновременно с этим происходит дифференциация суфизма. Образуется суфизм, ориентированный на удовлетворение практических нужд народа, это так называемый практический суфизм. Наряду с ним формируется элитарный или интеллектуальный суфизм, созданный высокопросвещённой частью алимов. Этот вид суфизма к XIV в. утрачивает свою активность.

Начиная с XV в. в суфизме прослеживается ярко выраженная политическая тенденция, от смирения и аскетизма отдельные суфийские лидеры призывали своих сторонников перейти к активной социальной жизни и встать на борьбу с несправедливой властью.

В XIX – начале XX вв. суфийские организации играли исключительно важную роль в политической и религиозной жизни мусульманских стар. Они составляли организационную основу народно-освободительных движений, вели борьбу за независимость и свободу своих народов от колониального порабощения.

Ислам, внедрявшийся в Дагестан на протяжении нескольких веков, распространялся в форме суфизма или исламского мистицизма. Суфийские идеи прочно закрепились в Дагестане в XVIII-XIX вв. Суфийские шейхи и их последователи, проповедовавшие эти идеи, играли немаловажную роль в общественно-политической жизни дагестанского общества.

Как было сказано ранее, суфии объединялись в мистические общества, известные в литературе под именем суфийских братств или дервишских орденов. Одно из таких братств – братство Накшбандийа получило в Дагестане широкое распространение.

Мухаммад-эфенди ал-Йараги – основатель и крупнейший идеолог Накшбандийского тариката в Дагестане, Джамалуддин ал-Газигумуки, Абдурахман-хаджи ас-Сугури – последователи Мухаммада-эфенди ал-Йараги являются первыми проповедниками суфизма в Дагестане.

Несмотря на то, что идеология суфизма по своей сути мирная, на Северном Кавказе, в частности в Дагестане и Чечне эта идеология являлась знаменем вооружённых сопротивлений существовавшему тогда правящему режиму.

Так, наличие суфийских влияний достаточно хорошо прослеживается в знаменитом движении горцев под руководством Шамиля (1834-1859). Более того, это движение получило

название «мюридизм», т.к. воины были одновременно и суфийскими послушниками (мюридами)²⁵⁸.

Примерно с 1823 г. Мухаммад-эфенди ал-Йараги стал проповедовать суфийское учение, призывая мусульман строго соблюдать предписания шариата, сторониться недозволенных «новшеств» в делах веры, сражаться против «врагов ислама», а в случае поражения переселяться на мусульманские территории. Очевидно, свою главную задачу он видел в искоренении «неисламских» обычаев и верований, которые были тогда широко распространены среди горцев, и в воспитании их в духе уважения к предписаниям шариата.

Преемником Мухаммада-эфенди ал-Йараги становится Джамалуддин ал-Газигумуки, который в отличие от своего учителя являлся сторонником мирного суфизма и вёл аскетический образ жизни, предаваясь суфийским медитациям.

Абдурахман-хаджи ас-Сугури становится третьим шейхом Накшбандийского тариката в Дагестане. Он принимает иджазу и от Мухаммада-Эфенди ал-Йараги и от Джамалуддина ал-Газигумуки.

Как и Мухаммад-эфенди ал-Йараги и Джамалуддин ал-Газигумуки, Абдурахман-Хаджи являлся высокообразованным алимом (учёным) своего времени. Круг его научных изысканий довольно широк, чему свидетельствуют дошедшие до нас сочинения. Наиболее популярными сочинениями Абдурахман-Хаджи являлись суфийский таркат «Ал-Манраб ан-накшбандийа» («Направление накшбандийа») и сочинение по логике «Ханшиа ас-Сугури» или «Ханшиа адаб ал-бахс» («Субкомментарий к правилам поведения при дискуссии»). В Рукописном Фонде Института ИАЭ имеется несколько копий этого сочинения.

Перу Абдурахмана-хаджи принадлежит касыда, посвящён-

258 Книгин А.Д. Мусульманский мистицизм. М.-СПб., 2004. С.333.

ная освободительной борьбе под руководством имама Шамиля и тем, кто погиб в этой борьбе.

Шейх вёл активную политическую жизнь. Он являлся главным консультантом в имамате Шамиля. Шамиль поручал ему наиболее важные дела государственного и частного характера.

Абдурахман-хаджи был духовным лидером восстания 1877 г. Хотя сам он был категорически против него, убеждая организаторов в том, что нет смысла бороться против такого могущественного соперника как Россия. Абдурахман-хаджи, сославшись на возраст, отказывается возглавить восстание. После долгих переговоров восстание возглавляет его сын Мухаммад-хаджи. Восстание было жестоко подавлено, руководители казнены, тысячи участников сосланы.

Шейх скончался в 1881/82 г. в с. Нижнее Казанище, где он жил после подавления восстания.

Наследие Абдурахмана-хаджи значительно, оно изучено на сегодняшний день слабо. Предстоит большая работа по всестороннему и глубокому изучению этого наследия, по изданию комментированных переводов всех материалов, связанных с именем этого крупного представителя научной, общественной и культурной жизни Дагестана XIX в.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ДНЦ РАН – Дагестанский научный центр Российской Академии наук

ИИАЭ – Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН

РФ ИИАЭ – Рукописный фонд ИИАЭ ДНЦ РАН

ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах

GAL – Brockelmann C. Geschichte der Arabischen Litteratur. Bd I-II. 2 Aufl. Leiden, 1943-1949. (на нем. языке)

SB – Brockelmann C. Supplement-bander. I – III, Leiden, 1937-1942 (на нем. языке)

КАР – Каталог арабских рукописей

КАР ДГУ – Каталог арабских рукописей Научной библиотеки ДГУ / Сост. Шихсаидов А.Р., Омаров Х.А., Гаджиева Д.Х., Алибекова П.М. Махачкала, 2004.

КС – Кавказский сборник

ФМС – Фонд М.-С. Дж. Саидова

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

СИЛСИЛА НАКШБАНДИЙСКОГО ТАРИКАТА

1. Пророк Мухаммад (с.л.г.с.)
2. Имам Абу Бакр ас-Сиддик
3. Сейид Салман аль-Фариси
4. Сейид аль-Касим ибн Мухаммад ибн Абу Бакр ас-Сиддик
5. Сейид Джагфар ас-Сиддик
6. Абу Йазид аль-Бистами
7. Абу аль-Хасан ал-Харкани
8. Сейид Абу Али ал-Фармади
9. Сейид Юсуф ал-Хамадани
10. Шейх Абдул Халик Гиджувани
11. Шейх Ариф ар-Ривгари
12. Шейх Махмуд аль-Инжири Фагнави
13. Шейх Али Рамитани
14. Сейид Мухаммад Баба Самаси
15. Сейид Амир Кулал
16. Шейх Мухаммад Бахаутдин Шах Накшбанд
17. Шейх Аляутдин Аттар
18. Шейх Якуб ал-Кархи (Джархи)
19. Шейх Убайдуллах Ахрар
20. Шейх Мухаммад ал-Кади аз-Захид
21. Сейид ад-Дервиш Мухаммад
22. Сейид Мухаммад ал-Хауаджа ал-Амканки
23. Шейх Мухаммад ал-Баки
24. Шейх Ахмад Фарук (Сирхинди)
25. Шейх Мухаммад Магсум
26. Шейх Мухаммад Сейф ад-Дин ал-Фаруки

27. Шейх Нурмухаммад ал-Бадауани
28. Шейх Шамсуд-дин Хабибулла Джан Джанан Мазхар
29. Шейх Абдулла Дихлави
30. Шейх Халид ал-Багдади
31. Шейх Усман ал-Курди
32. Шейх Исмаил Мухаммад анн-Ширвани
33. Шейх Хас Мухаммад анн-Ширвани
34. Шейх Мухаммад Эфенди ал-Йараги
35. Шейх Джагалуддин ал-Газикумуки
36. Шейх Абдурахман-хаджи ас-Сутури
37. Шейх Абу Мухаммад ал-Мадани

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Перевод отрывка из сочинения

Ильяс-хаджи ал-Цудахари «Кифайат ал-мурид»

(На арабском языке)

Стр. 248

Мы, если на то будет воля Аллаха, разъясним некоторые наши положения (немного расскажем о себе). Я, нуждающийся во Всевышнем Аллахе, Ильяс Нурмухаммад ал-Цудакари ал-Амат-Харкмаки, изучал науки в даргинских сёлах Акуша, Муха (Муги), Хурак (Урахи) и т.д. В 1278 г./х. я изучал Махали ал-А'ла (комментарий Джалалуддина Махалли на «Мин-хадж ат-Талибин») Шарафуддина ан-Навави у устаза Ильяс бну Алибека ал-Цудакари ал-Кадани. Когда мы дошли до главы «Гасб» («Ужас»), мы оставили чтение этой книги и начали изучать «Джалал ал-асфал» («Тafsир» 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-А'ла, 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. Кака Шура – 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 Махали, начиная с раздела «Гасб». Студенты получали пользу от меня, а я также получил пользу от их кадия.

Однажды когда я сидел в худжере с учеником из Дургели, которого звали Умалат, я сказал ему, что я не видел правителя этого селения – Али Султана, 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? Учащийся ответил, что он живёт в с. Дургели, в уединении, его посещают мужчины и женщины и получают благодать 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. Кака-Шура 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 великая джазба (рел. – экстаз) и фаиз (рел. – свет, великодушие). 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 Кака-Шуру. Я время от времени посещал его вместе с какашуринцами. Но я не просил его взять меня в муриды, из-за своей занятости в учёбе и, боясь, что я не смогу регулярно совершать вирды. Затем я услышал от людей, что есть ещё более великий шейх, живущий в Согратле, чем Ахмад Хаджи, 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 второй раз и зашёл к нему с разрешением. 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 своего 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) постящимся 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 мой и этих шейхов мазун (преемник) для наставления людей в тарикате. Ты доволен этим заданием?» Я сказал: «Да. Однако я не тот человек для этого задания. И я не смогу его (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 ал-ахд (вирд) и стали муридами. И 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 арестом] в Нижнем Казанище. Он жил в доме хаджи Абдулмаджида ал-Казанищи и люди посещали 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. Халимбскаул – 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 сотрясало, как дерево в ветреный день. После того, как он закончил вирд, он говорил со мной до послеобеденной молитвы. Он говорил мне, чтобы когда он умрёт, я никого из мужчин и женщин не делал муридами из своих последователей без 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 муриды с большими знаниями, с 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. Утамын 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 Какашур. Я жил в Казанище одиннадцать дней, посещая могилу моего шейха. Он был похоронен посредине кладбища Казанища. Его семья и муриды 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 казанищинца для могилы шейха.

Тело шейха извлекли из могилы и перезахоронили на этом купленном участке. Те, кто спускались в могилу, и тот, кто присутствовал при этом, рассказывали, что его благословенное тело было как спящее, оно не изменилось, хотя находилось в могиле более сорока дней. Его могила источала файд (свет) так, что его увидели все люди, даже нечестивцы. После этого Шахрухан Андийский купил весь участок, огородил его, и построил дом над его благородной могилой. И после этого люди приходили ко мне на зийарат для наставления, и они получали пользу от бараката шейха (ас-Сугури). И хвала Аллаху.

Содержание

Введение	3
ГЛАВА I. Накшбандийский тарикат в Дагестане.....	5
1.1. Возникновение суфизма.....	5
1.2. Проникновение и распространение суфизма в Дагестане	22
1.3. Накшбандийский тарикат в Дагестане: история возникновения.....	37
1.4. Крупнейшие идеологи Накшбандийского тариката в Дагестане: Мухаммад-эфенди ал-Йараги, Джамалуддин ал-Газигумуки.....	51
ГЛАВА II. Абдурахман-хаджи ас-Сугури – учёный, суфий, поэт	63
2.1. Из истории арабо-мусульманской культуры в Дагестане	63
2.2. Абдурахман-хаджи ас-Сугури – религиозный и политический деятель.....	72
ГЛАВА III. Абдурахман-хаджи ас-Сугури и восстание 1877 г.	103
3.1. Социально-экономическое и политическое положение Дагестана накануне восстания 1877 г.	103
3.2. Роль Абдурахман-хаджи ас-Сугури в восстании 1877 г.....	114
Заключение.....	138
Список сокращений.....	142
Приложение 1	143
Приложение 2	145

Магомедова Зейнаб Ахмеддибировна

**ШЕЙХ НАКШБАНДИЙСКОГО
ТАРИКАТА – АБДУРАХМАН-ХАДЖИ
ИЗ СОГРАТЛЯ**

**Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН**



instituteofhistory.ru

Подписано в печать 07.05. 2010.

Формат 60х84/16. Усл. печ. л. 19.

Тираж 500 экз. Заказ № 22.

ООО «Издательский дом «Эпоха»»

367003, Республика Дагестан, г. Махачкала, ул. Ушакова, 3-в

Тел./факс: 8(8722) 67-55-56, 8(8722) 93-24-12

www.epokha.ru

e-mail: zakaz-epokha@mail.ru



Маромедова Зейнаб Ахмедовна – младший научный сотрудник Центра Востоковедения Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук. З.А. Маромедова – автор ряда статей и публикаций об истории развития и становления суфийского учения, а также о видных представителях Накшбандийского тариката XVIII-XIX вв. в Дагестане. Сфера ее научных интересов – история Дагестана, ислам и исламская культура.