Ш.Ш. Шихалиев

Дагестанская суфийская литература в XIX — начале XX в. Краткий обзор

История суфийской литературы в Дагестане берет свое начало с рубежа XI–XII вв., о чем свидетельствует сочинение Мухаммада б. Мусы б. ал-Фараджа Абу Бакра ад-Дарбанди «Райхан ал-хака'ик ва бустан ад-дака'ик» («Базилик истин и сад тонкостей») [*РФ ИИАЭ ДНЦ РАН*, ф. 14, оп. 2, № 2191]. Учитывая то, что самого Абу Бакра ад-Дарбанди приобщил к суфизму житель Дербента Абу-л-Касим ал-Варрак [Аликберов, 2006, с. 127], можно предположить, что сочинения по суфизму существовали в Дербенте и в более ранний период. Однако сочинение «Райхан ал-хака'ик» остается самым значительным из дошедших до сегодняшнего дня литературных памятников раннего суфизма на Кавказе. Как пишет А.К. Аликберов, «Сочинение, известное в единственном списке 1342–43 г., написано на рубеже XI–XII вв. в жанре энциклопедического словаря и представляет собой свод суфийских теоретических (доктринальных), практических (обрядовых) и специальных (технических) терминов, общеисламских понятий, используемых суфиями и соответствующих их мировоззрению и религиозной практике, а также морально-этических категорий, составляющих суфийский адаб — своеобразный кодекс правил, норм и обычаев мистиков» [там же][1].

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

1 | Поскольку данному сочинению был дан детальный источниковедческий и текстологический анализ А.К. Аликберовым, мы сознательно опускаем описание этого сочинения. Более подробно см.: [Аликберов, 2003].

XIX в., преимущественно его вторая половина, а особенно первая треть XX в. дает нам большое количество суфийских произведений дагестанских авторов, причем жанровая и тематическая характеристика этих сочинений показывает существенную разницу между ними и сочинениями ближневосточных мусульманских суфиев Средневековья, сочинения которых были распространены в Дагестане. Отличие их состоит в том, что если сочинения средневековых авторов посвящены кодификации суфийских терминов, анализу основных суфийских понятий и этических норм и негласных канонов, то в некоторых рассмотренных нами трудах дагестанских авторов XIX–XX вв. подробно рассматриваются вопросы ритуальной практики в рамках накшбандийского и шазилийского тарикатов. Исключением, пожалуй, является сочинение «Асар», принадлежащее перу одного из первых дагестанских накшбандийских шайхов Мухаммада ал-Йараги [ал-Йараги, 1907], в котором автор опирается больше на этические и нравственные нормы мусульман. «Асар» ал-Йараги выделяется из ряда суфийских сочинений его последователей именно своей абстрактностью и более широким охватом этических и нравственных проблем. Это сочинение посвящено даже не практике и нормам какого-либо тариката, как у более поздних дагестанских авторов, а общей мусульманской этике.

Археографическая работа в Дагестане выявила около тридцати оригинальных сочинений, принадлежащих перу дагестанских шайхов XIX — первой половины XX в., как рукописных, так и изданных в исламских типографиях Дагестана и Сирии[2]. Это сочинения местных суфийских шайхов Мухаммада ал-Йараги [ал-Йараги, 1907], Джамалуддина ал-Газигумуки [ал-Газигумуки, 1908] (ум. в 1869), ʿАбдурахмана ас-Сугури [ас-Сугури, 1907][3] (ум. 1882), Мухаммада ал-ʿУбуди[4], Ильяса ал-Цудакари [ал-Цудакари, 1904 (1); 1904 (2)] (ум. 1904), Шуʿайба ал-Багини [ал-Багини, 1996; ал-Багини, б.г.] (ум. в 1909/12 гг.), Сайфуллы-кади ан-Ницубкри [ан-Ницубкри, 1998; он же. *Канз ал-маʿариф*…; он же. *Мавафик ас-Садат*] (1853–1919), Хасана ал-Кахи [ал-Кахи, 1907; он же. 1996 (1) (2); он же. 1998 (1, 2); он же. *Бурудж ал-мушаййада*…; он же. *Сирадж ас-Саʿадат*, б.г.] (1852–1937), Шарафуддина ал-Кикуни *Йа валади*, и др. Однако эти работы, широко распространенные в суфийских вирдах, все еще не введены в научный оборот и даже не переведены с арабского языка. Довольно часто вопросы, связанные с сущностью учения суфизма и его практикой, обсуждались на страницах арабоязычной газеты «Джаридат Дагистан» и журнала «Байан ал-хакаʾик» [см.: Наврузов, 2007, с. 168–172].

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

3 | Перевод этого сочинения был осуществлен А.Р. Наврузовым [см.: Абдуллаев, 1998].

4 | Его работа «Канз ад-дурар» находится в рукописном фонде ИИАЭ ДНЦ РАН (ф. 14, оп. 1, № 113), а «Нубзат ас-санад фи ʿамал ал-милад», «Китаб фи биртил» и «Шаварик ал-анвар ва баварик ал-абсар» хранятся в личной коллекции Магомеда Гусейнова, жителя с. Обода Хунзахского района.

Одним из наиболее ранних из числа зафиксированных текстов, посвященных этике и ритуальной практике накшбандийского тариката, является сочинение Джамалуддина Газигумукского «Адаб ал-мардиййа фи-т-тарикат ан-накшбандиййа» («Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате»), известное по многим рукописным спискам и неоднократно изданное не только в Дагестане, но и за рубежом [ал-Газигумуки, 1905; 1907; 1968]. В «Сборнике сведений о Кавказских горцах» был опубликован выполненный А. Омаровым перевод общего содержания небольшой части этого сочинения [Адабуль-Марзия…, 1869, с. 1–21].

Как пишет сам Джамалуддин Газигумукский в предисловии к своему труду: *«Наиболее достойные деяния последователей сунны — следование пути тариката в своем поклонении, что пришло к нам от Пророка, да благославит его Аллах и приветствует, посредством его сподвижников через суфийских шайхов. Накшбандийский тарикат является самым величественным и самым достойным [в сравнении с другими тарикатами]. Он остался чистым в своей основе от всяких наслоений и ущербности, таким, какой он был во времена сподвижников [Пророка], да будет доволен ими Аллах. Он лишен новшеств, которые добавили [некоторые суфийские шайхи], подобно громкому зикру, музыке, танцам и так далее, и которых не было ни во времена Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, ни во времена праведных халифов и их последователей. Я хочу пояснить правила накшбандийского тариката, которые необходимы для тех, кто следует пути тариката. Для облегчения понимания этих правил ими, основываясь на достоверные книги, я написал это сочинение в сокращенной форме, собрав в нем все необходимое.*

Я назвал это сочинение «Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате». Я надеюсь, что Аллах [сделает это сочинение] пользой для людей и средством для достижения Рая» [ал-Газигумуки, 1905, с. 2–3].

Относительно того, что необходимо знать вступающему на путь тариката, Джамалуддин ал-Газигумуки пишет следующее: *«Первое, что необходимо совершать муриду — это исправить свои убеждения в соответствии с тем, что свойственно Нашему Повелителю Всевышнему, как то, что присуще Ему и что не может быть Ему присуще»* [там же, с. 5]. Здесь автор, вероятно, подразумевает такие атрибуты, которые обязательно присущи Аллаху: вечность, нетленность, неподверженность изменениям времени, всемогущество и т.д, а также их противоположность, т.е. то, что не может быть Ему присуще: бренность, сотоварищество и т.д. Таким образом, начинающим адептам необходимо знать и воспринять сердцем основополагающие атрибуты мусульманской догматики, в данном случае — в интерпретации аш‘аритской богословской традиции.

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

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

Затем, он должен совершить покаяние с необходимыми условиями, очистить свое сердце от гордыни, зависти, тщеславия, лицемерия, плохих помыслов и так далее. Он должен поклоняться своему Господу и совершать богопоминание так, как ему поручил его шайх» [там же].

Структурно автор разделил это сочинение на одиннадцать глав.

В первом разделе ал-Газигумуки рассматривает первую ступень вступления в тарикат — покаяние. Здесь автор пишет: *«Знай, что лингвистическое значение слова “Таба” означает “возвращение”. В шариате же это слово означает “возвращение к Всевышнему Аллаху”, то есть раскаяние и возвращение от того, что порицаемо в шариате к тому, что похвально. Его условиями является то, что человек раскаивается в содеянных грехах, прекращает их совершать и в будущем твердо убежден, что не вернется к этим грехам. Покаяние — обязательно для всех, согласно единогласному мнению ученых богословов. Покаяние является вратами ворот, через которые человек входит в познание Господа миров»* [там же, с. 6].

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

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

хорошего. Другой порок — это зависть. Для лечения души от зависти, человеку необходимо осознать, что она не приносит ни ему, ни другому ни пользы ни вреда. Однако, завистливого человека не покидает никогда чувство огорчения и печали из за того что тот, к кому этот человек завидует, по его мнению, живет в достатке и благоденствии. Следующий порок — это гнев. Человеку необходимо знать, что гнев — это начало порочности. Оно приносит только вред людям, его итогом является сожаление и гнев ведет к греху и заблуждению» [там же, с. 21]. Далее он описывает такие пороки души, как тщеславие, гордыня, скупость, алчность, чрезмерность в еде, праздность, трусость, любовь к мирскому. Потом перечисляет добродетели, к которым должен стремиться тот, кто встал на путь тариката: скромность, милосердие, простота, проявление радости, доброта помыслов, щедрость, храбрость, терпение, старание, верность данному слову, умение держать тайны других, неприхотливость, благочестие, упование на Всевышнего Аллаха. *«Тот, кто предостерегается от порицаемых качеств и воспитывает в себе похвальные качества, следует по пути пророка Мухаммада и благочестивых святых»*, — пишет автор в конце этой главы [там же, с. 26].

Третья глава сочинения посвящена собственно этике накшбандийского тариката. Здесь автор отмечает, что накшбандийский тарикат представляет собой постоянное служение Аллаху, посредством того, что в нем принято, т.е. упоминанием Всевышнего Аллаха. Его правилами являются следование Корану и сунне пророка Мухаммада, выправление своей веры в соответствии с взглядами последователей сунны, твердое убеждение и совершение необходимых религиозных обязанностей. Кроме того, необходимо быть осторожным и внимательным, когда тебя окружает то, что запрещено в религии или же является нововведением; следует остерегаться от порицаемого и стремиться улучшить свой нрав; быть немногословным; мало есть и спать и есть только дозволенную в шариате пищу; чувствовать себя постоянно нуждающимся во Всевышнем Аллахе и быть довольным той судьбой, которую он ниспослал [там же, с. 27].

Четвертая глава посвящена принятию шайхом обета от своего мурида и правилам внушения при вступлении последнего в тарикат. Здесь автор подробно описывает ритуал вступления в тарикат. *«Знай, что все накшбандийские шайхи берут обет у своих муридов. Мурид, будучи в состоянии ритуального омовения, садится перед своим шайхом. Тот кладет свою руку на руку мурида и говорит следующее: “Это обет Всевышнего Аллаха между мной и тобою, согласно Корану и сунне. Не совершай больших грехов и не постоянствуй в малых грехах. Если же по неосторожности ты впадешь в малые грехи, в эту погибель, то спеши раскаяться. Совершай религиозные обязанности и старайся совершать необязательные, но похвальные. Действуй с твердым намерением. Сторонись отступлений от веры и нововведений в ней. Мы все братья перед Аллахом. Кто из нас будет спасен в Судный день, пусть возьмет за руку*

своего брата. Мы — последователи имама тариката Баха' ад-Дина ан-Накшбанди Мухаммада ал-Увайси ал-Бухари". Потом шайх потребует мурида раскаяться во всех его грехах, в которых прошла его жизнь. Затем оба трижды произнесут: "Прошу прощения у Аллаха, который един, живой, вечен и к Нему мы возвращаемся". После этого шайх читает для благословения айат из Корана. Затем оба кладут руки на колени и закрывают глаза. Шайх трижды сердцем произносит "Аллах" с намерением внушить этот зикр [муриду]. Затем шайх и мурид оба поднимают руки, шайх совершает мольбу, а мурид произносит «амин». По окончании молитвы они протирают свои лица, мурид целует колени своего шайха, встает, по дозволению своего шайха уходит и в дальнейшем совершает то, что ему внушил его шайх. В данном случае речь идет о зикре сердцем, который шайх внушил муриду. Мурид должен всегда ощущать связь со своим шайхом. Что касается внушения шайхом муриду зикра фразой "Нет божества кроме Аллаха"[5]*, то он совершается так же, как и упомянутый выше зикр, но при внушении шайхом этого зикра своему муриду, они оба сдерживают дыхание»* [ал-Газигумуки, 1905, с. 28–30].

Пятая глава посвящена более высокому достоинству зикра по сравнению с другими деяниями. Знай, что упоминание Аллаха — обязательное деяние для всех мусульман. Далее автор, ссылаясь на Коран, хадисы и высказывания известных мусульманских ученых и суфиев, приводит примеры в пользу этого довода, отмечая, что совершение зикра — это самый близкий путь к познанию Всевышнего Аллаха. Джамалуддин ал-Газигумуки пишет: «*Очищение сердца зикром подобно тому, как очищается медная посуда куском обожженной глины. Очищение же сердца остальными деяниями подобно очищению медной посуды мылом*» [там же, с. 31]. *Особенностью зикра является то, что он удаляет пелену, которая стоит на пути постижения Аллаха. Когда мурид при помощи зикра удаляет эту пелену, он поднимается на более высокое положение и стремится еще больше очиститься, перейдя на другую ступень, и так далее, пока он не займет надлежащее себе место. Что касается тех, кто совершает остальные деяния, то он не в состоянии удалить эту преграду и перейти на следующую ступень* [там же, с. 33].

Шестая глава посвящена правилам совершения *рабита* — духовной связи мурида со своим шайхом. В этой главе автор пишет, что в терминологии суфиев рабита — это связь сердца мурида с душой своего шайха. Что касается практики рабита в накшбандийском тарикате, то она делится на два вида: 1) духовная связь с присутствующим рядом шайхом и 2) когда его, шайха, рядом нет. В первом случае мурид должен сконцентрировать свои помыслы, свою любовь к Аллаху на сердце

5 | Традиционно в накшбандийском тарикате принято совершать зикр двумя способами. Один из них называется «зикр би исм аз-зат», т.е. совершение зикра именем «Аллах». Другой способ называется «ан-нафй ва исбат» («отрицание и утверждение»), т.е. совершение зикра фразой «Ла илах илла-л-Лах», что означает «Нет божества кроме Аллаха». В этой фразе первая логическая часть является отрицанием, означающим что не существует божества, кому следует поклоняться, а вторая — утверждение: «кроме Аллаха».

своего шайха, пока его суть не растворится в сущности шайха. Во втором — мурид должен представить себе образ своего шайха, затем сконцентрировать свои помыслы на душе своего шайха в представленном образе. Он не перестает это совершать до тех пор, пока не почувствует в своем сердце влечение к Аллаху и посредством шайха — сущность Аллаха. Рабита приближает мурида к своему шайху, даже если один из них будет на востоке, а другой — далеко на западе… Рабита является самым коротким путем к познанию Всевышнего Аллаха, и после него мурид не нуждается в других деяниях. Здесь, вероятно, имеется в виду, что рабита — наиболее действенное средство к постижению сущности Аллаха. В этой же главе автор подробно рассказывает о понятии *файд* — свете божественной сущности Аллаха, источающем благодать, который в накшбандийском тарикате посредством рабита через шайха вливается в сердце мурида. При этом Джамалуддин ал-Газигумуки подчеркивает, что муриду необходимо совершать рабита если он не может получить файд непосредственно от самого Всевышнего Аллаха. Если же он способен получать файд без посредничества шайха, то совершать рабита ему не нужно.

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

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

Мурид должен, будучи в состоянии ритуального омовения, сесть на колени, подобно тому, как он садится на молитву, обращаясь лицом в сторону Мекки. Затем он произносит «*Астагфир Аллах*» — «Я прошу прощения у Аллаха» пять, пятнадцать или двадцать пять раз. При этом смысл этих слов он должен осознать сердцем. Затем он должен представить, что он грешный, немощный, уповать на Всевышнего Аллаха, надеяться на Его милость. Далее он должен представить себе, что умер, его завернули в саван, похоронили в могиле, люди ушли, а он остался в темной могиле один и предстал перед Аллахом в униженном покорном состоянии. Потом он один раз читает первую суру Корана «*ал-Фатиха*» — «Открывающая», три раза читает 112-ю суру «*ал-Ихлас*» — «Искренность» и просит Аллаха отдать то вознаграждение, которое полагается суфию за прочтение этих сур Корана, душе основателю накшбандийского тариката Баха’ ад-Дину ан-Накшбанди, представляя себе его образ. Затем он укрепляет в своем представлении образ своего шайха, духовно соединившись с его душой, закрывая при этом глаза. Далее, он переносит образ своего шайха в середину своего сердца, концентрируя на нем все свое внимание, и внимательно следя за своими ощущениями. В таком случае он отчетливо представляет значение имени Аллаха, т.е. таким образом он ощущает в своем сердце

сущность Всевышнего Аллаха. Это называется *вукуф ал-калб*, т.е. концентрация внимания на сердце, имея в нем только Всевышнего Аллаха. Это состояние он должен поддерживать все время совершения зикра, так как *вукуф ал-калб* является его важной составляющей частью. Далее, концентрируя внимание на сердце, он должен произнести языком сердца: «О Аллах! Ты — моя цель, и мое желание — твое довольство». После этого мурид начинает совершать зикр сердцем словом «Аллах». В этой же главе автор подробно разъясняет не только способ совершения зикра, но и то, как мурид должен совершать этот зикр: «При совершении зикра сердцем, губы и зубы должны быть сомкнуты, язык прикреплен к небу» [там же, с. 43].

Восьмая глава разъясняет способ совершения *муракаба* — практики самоконтроля. Здесь автор пишет, что муракаба является одним из важных приемов суфийской ритуальной практики. Всевышний Аллах озаряет своим сердцем того, кто совершает это, раскрывая ему его душу для познания света истины [там же, с. 55].

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

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

Когда мурид дойдет до стадии полного отрыва от земного мира и погрузится в сокровенный мир, в состояние созерцания Всевышнего Аллаха, ему разрешено совершать громкий зикр фразой «*Ла илах илла-л-Лах*». Это нужно совершать пять тысяч раз, можно и больше, этому нет ограничений, однако увеличивать количество повторений мурид может только с разрешения своего шайха. Для совершения громкого зикра есть свои правила, которых необходимо придерживаться. Например, при совершении громкого зикра нельзя двигать частями тела, наклоняться вправо или влево. Далее автор поясняет порядок совершения громкого зикра, связывая произнесение каждой

части этой формулы с определенными энергетическими зонами человека[6].

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

К дополнительным заданиям, которые необходимо совершать муриду, относится и *хатм ал-хаваджакан* — молитва в честь шайхов — предшественников накшбандийского братства[7].

Десятая глава посвящена пользе сообщества шайха, любви мурида к нему и уважению своего шайха. Здесь автор пишет, что сообщество шайха во всех тарикатах является средством достижения муридом высоких ступеней, так как достижение степени познания Всевышнего Аллаха зависит от связи мурида со своим шайхом. Именно шайх даводит своего ученика до уровня совершенства. Джамалуддин ал-Газигумуки также пишет, что даже если мурид будет соблюдать и исполнять некоторые религиозные деяния, но без связи с шайхом, то это не принесет ему никакой пользы. Мгновение любви мурида к своему шайху более ценно, чем чтение тысячи книг или проведение тысячи лет в уединении и аскетизме. Здесь же автор пишет об этике мурида по отношению к своему шайху. Мурид, по его словам, должен любить своего шайха, быть ему преданным, постоянно держать в своем сердце образ своего шайха, в его присутствии вести себя самоуничиженно, быть готовым к самопожертвованию ради своего шайха, не противоречить ему ни в чем. Тот, кто следует этим правилам, получит большую пользу от общения со своим шайхом, а тот, кто не будет следовать им, может попасть в число заблудших [ал-Газигумуки, 1905, с. 70–71].

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

Муриду также в своей жизни необходимо оберегать свой взор от всяких мирских соблазнов, т.е. буквально — в ходьбе смотреть перед своими ногами так, чтобы соблазны, которые окружают человека, не создавали пелену в его сердце. Чистое сердце человека подобно ясному

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

7 | О порядке совершения этой практики см. ниже.

зеркалу, в котором отражается его суть. Этот принцип необходим для отстранения от многообразия мира, чтобы суфий не отвлекался от зикра, всматриваясь в различные виды и образы тленного земного мира.

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

Сердце суфия всегда должно находиться в присутствии Аллаха. Находясь среди людей или же наедине с собой, мурид всегда должен ощущать своим сердцем присутствие Всевышнего Аллаха.

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

Кроме того, после достижения муридом ступени муракаба, т.е. овладении им этим приемом, ему необходимо ежедневно совершать громкий зикр определенное количество раз — пять тысяч, десять или более. Это совершается для того, чтобы очистить сердце мурида от скверны.

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

Завершая свое сочинение, автор упоминает цепочку шайхов накшбандийского тариката. Как говорят шайхи накшбандийского тариката, это учение было передано пророком Мухаммадом через своего сподвижника Абу Бакра по цепочке, именуемой *силсилат аз-захаб*. Необходимым условием правомочности того или иного шайха является непрерывность этой цепочки, по которой передалось до последнего времени не только само суфийское учение, но и сам свет Божественной сущности. Поэтому, если цепочка последователей прерывается, то, по мнению суфиев, прерывается Божья благодать и свет Божественной сущности (*файд*).

В связи с этим, вероятно, для легитимности или, как он сам пишет, для получения благословения шайхов накшбандийской «цепочки» Джамалуддин ал-Газигумуки называет пророка Мухаммада и пере-

числяет шайхов, через которых это учение дошло до него: пророк Мухаммад, Абу Бакр ас-Сиддик, Салман ал-Фариси, Касим б. Мухаммад б. Аби Бакр, Джаʿфар б. Мухаммад ас-Садик, Абу Йазид ал-Бистами, Абу-л-Хасан ал-Харкани, Абу ʿАли ал-Фармади, Йусуф ал-Хамдани, ʿАбд ал-Халик ал-Гиждувани, ʿАриф ар-Ривкари, Махмуд Инджир ал-Фагнави, ʿАли ар-Рамитани, Мухаммад Баба ас-Самаси, Баха' ад-Дин Мухаммад ал-Увайси, Мухаммад ал-Бухари (ʿАла' ад-Дин ал-ʿАттари), Йаʿкуб ал-Чархи, ʿАбдаллах ас-Самарканди, Мухаммад аз-Захид, Дарвиш Мухаммад, Хаваджа ас-Самарканди, Ахмад ал-Фаруки, Мухаммад ал-Маʿсум, Сайф ад-Дин, Нур Мухаммад ал-Бадавани, Хабибуллах ал-Мирзаджани, ʿАбдаллах ад-Дахлави, Халид [Дийа' ад-Дин ал-Багдади], Исмаʿил Курдамири, Хасмухаммад аш-Ширвани, Мухаммад ал-Йараги, Джамалуддин [ал-Гази ал-Гумуки].

В самом конце он приводит стихи, посвященные этим шайхам.

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

К сожалению, творчество Ильяса Цудахарского все еще не изучено, а его имя популярно и известно только в узком кругу исламоведов и представителей духовенства. Весьма противоречива и его биография, которая известна больше по воспоминаниям его потомков. Однако в одном из своих сочинений Ильяс Цудахарский приводит свою краткую автобиографию: «*Я, нуждающийся во Всевышнем Аллахе, Илйас Нурмухаммад ал-Цудакари ал-Аматхаркмаки, изучал науки в даргинских селах Акуша, Муха (Муги), Хурак (Урахи) и т.д. В 1278 г.*[8] *я изучал Махалли ал-А'ла (комментарий Джалалуддина Махалли на "Минхадж ат-Талибин" Шарафуддина ан-Навави) у устаза Илйаса б. ʿАлибека ал-Цудакари ал-Кадани. Когда мы дошли до главы "Гасб", мы оставили чтение этой книги и начали изучать "Джалал ал-асфал" ("Тафсир" ал-Махалли), начиная с суры "Кахф" ("Пещера"), вместе с Йусуфом б. Муртаза ʿАли 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 ее закончили, я покинул с. Муках, из-за того, что там было много обучающихся и было тяжело учиться. Я приехал в с. Какашура — одно из сел 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

8 | 1278 г. по хиджре соответствует 1861/62 г. грегорианского календаря.

когда я сидел в худжре с учеником из Дургели, которого звали Умалат, я сказал ему, что я не видел правителя этого селения — Алисултана, какой он? Ученик сказал мне: "Какая тебе польза от того, что ты увидишь его? Увидеть Хаджи Ахмада ас-Сугури будет лучше и полезнее [для тебя], чем увидеть его (правителя)". Я спросил у него: "Что за человек этот Хаджи Ахмад, откуда он и где живет?" Тот ответил мне, что Хаджи Ахмад ас-Сугури живет в с. Дургели, в уединении, его посещают мужчины и женщины и получают благодать (баракат) за свое посещение (зийарат) его. Он их наставляет по пути Всевышнего Аллаха. Мое сердце охватила любовь к нему (Хаджи Ахмаду), и я попросил Всевышнего Аллаха, чтобы мы с ним встретились. Я посетил его вместе с остальными мужчинами из с. Какашура в четверг и остался в его обществе в ночь на пятницу. Вместе с ним собралось много мужчин, он зажег светильник и начал совершать зикр. В том маджлисе (собрании) меня охватили джазба и файд. На следующий день, в пятницу, я пошел вместе с ним на пятничную молитву, он прочел проповедь и совершил молитву вместе с людьми.

Я получил большую пользу и вернулся в Какашуру. Время от времени я посещал его вместе с какашуринцами, однако из-за своей занятости в учебе и боясь, что я не смогу регулярно совершать вирды, я не просил его взять меня в свои муриды. Затем я услышал от людей, что есть еще более великий шайх, чем Ахмад Хаджи, живущий в Согратле, которого зовут хаджи Абдаррахман ас-Сугури. Это великий шайх и совершенный муршид, обладающий великой благодатью. Мое сердце охватила любовь к нему, и я посетил его. При первом моем посещении я вошел к нему без разрешения, так как я не знал (суфийскую) этику по отношению к шайхам, и я получил только небольшую пользу. Затем я посетил его во второй раз и зашел к нему с его разрешения. Меня охватила джазба к нему. И он поручил мне совершать 5 тысяч зикров в сутки. Я вернулся от него и начал выполнять это поручение. Затем я посетил его еще 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. Маʿамма ал-Аматхарки. Я спустился туда (в яму), соблюдая пост, и пробыл там сорок дней. Когда я вышел оттуда, я посетил своего шайха, 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 шайхов. Ты — преемник (мазун) мой и этих шайхов для наставления людей в тарикате. Ты доволен этим заданием?" Я сказал: "Да. Однако я не подхожу для этого и не смогу это (задание) выполнить". Он сказал мне, да будет им доволен Аллах, и да осветит его душу: "Тебе необходимо это совершить, воистину, души шайхов довольны тобой, делай это и не бойся. Воистину, если Аллах захочет, он поможет тебе".

Я последовал его повелению и ушел от него. Когда я прибыл к себе домой, я сообщил своим друзьям и близким о том, что сказал шайх. Они поверили мне, взяли у меня обет (ал-'ахд) и стали моими муридами. 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 шайха — Хаджи-Мухаммада и его родственника алима хаджи Абдуллу и других на горе Гуниб и пленили нашего шайха [держали его под домашним арестом] в с. Нижнее Казанище. Он жил в доме хаджи Абдалмаджида ал-Газаниши и много людей посещало его. Я тоже тайно посещал его, боясь неверных. Однажды, после пятничной молитвы, я пошел к нему домой и вместе со мной было два человека из с. Халимбекаул — Абдарразак и Атав. Мы посидели с ним и поговорили. И когда мы уходили, он сказал мне, чтобы я пришел к нему завтра.

Когда я пришел, я увидел его совершающим вирд так, что его тело сотрясалось, как дерево в ветреный день. После того как он закончил совершать вирд, он говорил со мной до послеобеденной молитвы. Он говорил мне, чтобы после его смерти я никого из мужчин и женщин не делал муридами без соответствующего испытания. Я сказал ему: "О, мой господин, если ты оставляешь мне такое важное дело, то я его приму. Но я человек ничтожный, у меня нет больших знаний, в то время, когда у тебя есть мириды с большими знаниями, наделенные большим усердием в служении Аллаху. Сделай одного из них своим преемником для наставления людей и освободи меня от этого дела. Я не достоин этого". Шайх сказал мне, да будет свята его душа: "Тебе необходимо совершать это дело. Воистину, души шайхов 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 ослушаться его и подчинился ему. Я приехал оттуда в с. Параул и прожил там десять дней или больше, так как 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 шайх переселился в иной мир. Я направился в Нижнее Казанище через Губден и Какашуру. Я жил в Казанище одиннадцать дней, посещая могилу моего шайха. Он был похоронен посредине кладбища Казанища. Его семья и мириды хотели построить там дом для посетителей могилы. И когда ученые не разрешили строить дом на могиле, то его дочь Марьям купила небольшой участок сада, примыкающий к кладбищу, у одного жителя Казанища для могилы шайха. Тело шайха 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 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 пользу от бараката шайха (ас-Сугури). И хвала Аллаху» [ал-Цудакари, 1904 (1), с. 248–252].

Умер Ильяс Цудахарский 24 апреля 1904 г. в российской ссылке, затем его тело было доставлено в Дагестан и захоронено в с. Параул. На надмогильной стеле у зиярата Ильяса Цудахарского имеется любопытная надпись на арабском языке следующего содержания: «Переселился [в мир вечности] выдающийся ученый (*ал-ʿаллама*), совершенный наставник (*ал-муршид ал-камил*) Илйас б. Махмуд ал-Цудакари ал-Аматхаркмаки[9] в восьмой день месяца сафар 1322 г.[10] в городе Новоузенск Самарской губернии, где он находился в ссылке из-за возвышения им религии Аллаха и возрождения им Его пути. И распространилась [в тех землях] наука[11] и тарикат. Он наставлял [на путь тариката] жителей тех областей и распространился от него на них свет Божественной сущности (*файд*). Он был больным девять лет и написал две великолепные книги: “Суллам ал-мурид” и “Кифайат ал-мурид”. Когда он скончался, то был похоронен там [и находился в могиле] двадцать девять дней. Затем, его сыновья Махмуд и Мухаммад по железной дороге перевезли его [тело] в ящике (*табут*), привезли в Дагестан и похоронили в селении Параул. После того как прошло три месяца, его могилу вскрыли, чтобы вытащить его [тело] из нее. И увидели [что он был] как живой, спящий, не изменившийся. Да будет Аллах им доволен, да освятит его душу, могилу, распространит через него свет Своей сущности (*файд*), и сделает пользой до конца света!»

Ильяс Цудахарский наиболее известен как автор двух сочинений: «Суллам ал-мурид» («Ступень мурида») [ал-Цудакари, 1904 (2)] на арабском языке и «Кифайат ал-мурид фи тарикат ат-таухид» («Достаточность для мурида на пути единобожия») [ал-Цудакари, 1904 (1)] на кумыкском языке. Обе книги были изданы в Казани наборным способом в 1904 г.

Остановимся более подробно на втором его сочинении.

На первой странице книги имеется следующая запись на татарском языке: «Эта книга издана в Казани в 1904 г. в типографии наследников Чирковой на средства сыновей шайха Ильяса-хаджи — Махмуда и Мухаммада, их жен и с помощью усердия Махмуда-эфенди» [ал-Цудакари, 1904 (1), с. 1].

Далее, на той же странице имеется надпись на татарском и русском языках в арабской графике и на кириллице соответственно: «Дозволено цензурой С.-Петербург, 29 декабря 1903 г.»

9 | Хутор недалеко от Цудахара. Ныне: с. Аматеркмахи Акушинского района Республики Дагестан.
10 | 24 апреля 1904 г.
11 | Вероятно, имеется в виду мусульманская наука.

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

Сам автор, будучи этническим даргинцем, не случайно написал это сочинение на кумыкском языке, который он превосходно знал, так как продолжительное время обучался в кумыкском селении Какашура[12]. Вот что пишет по этому поводу сам автор: *«Я видел многих мужчин и женщин, которые вступили в тарикат, но не знают ничего из того, что им положено знать относительно догм ислама, религиозных обрядов и суфийской этики. В то же время, они не могут почерпнуть эти нужные сведения и ответы на важные религиозные вопросы из достоверных источников, так как они не знают арабского языка. Тогда я решил написать сочинение на тюркском языке, чтобы довести до людей все то, что им необходимо знать из религиозных знаний»* [ал-Цудакари, 1904 (1), с. 2].

Кроме печатного издания этого сочинения, существуют также его рукописные списки. Две рукописные копии сочинения «Кифайат ал-мурид» хранятся в центральной мечети с. Параул Карабудахкентского района Республики Дагестан.

Первая рукопись (список А) объемом 422 страницы написана на белой тонкой фабричной бумаге, форматом 17×22 см. Текст рукописи написан почерком насх черными чернилами, названия отдельных глав написаны красными чернилами. Имя переписчика не указано. В конце текста имеется следующая надпись на арабском языке: «Хвала Аллаху, Господу миров. Закончил [это сочинение] в четверг, без четверти двенадцать, двадцать первого ша‘бана 1318 г.[13]

Вторая рукопись (список Б), объемом 453 страницы, написана на тонкой пожелтевшей фабричной бумаге российского производства, форматом 17.5×22.5. Текст написан насхом черными чернилами. Названия глав выделены красными и зелеными чернилами. Рукопись дефектна, отсутствуют первый и последний листы. Имя переписчика тоже отсутствует.

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

Интересная запись на арабском языке содержится и в конце печатного издания этого сочинения: «Закончил переписку этой книги «Кифайат ал-мурид фи тарикат ат-таухид» шайха Ильяса б. ал-Цудакари… в ночь на пятницу 23 мухаррама 1320 года[14] немощный раб Ника Му-

12 | Ныне одноименное село в Карабудахкентском районе Республики Дагестан.
13 | Соответствует 14 декабря 1900 г.
14 | 2 мая 1902 г.

хаммад б. Курбан ад-Дургили[15], да простит Аллах его грехи и грехи всех мусульман. Закончил просмотр этой книги от начала до конца в понедельник 3 раби‘ I 1320 г.[16] я, бедный пленник, автор этой книги Ильяс б. Махмуд ад-Дагистани ал-Цудакари, арестант, [находящийся] в Сибири, в крепости Новоузенск, в одном из городов Самары».

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

Очевидно, для того чтобы издать это сочинение в типографии, Ильяс Цудахарский поручил своему муриду Ника Мухаммаду из Дургели, обладавшему красивым почерком, переписать это сочинение для типографии. Тот закончил переписку 3 мая 1902 г. и выслал копию для редакции самому автору. Ильяс Цудакарский, получив эту копию, ознакомился с ней 10 июня 1902 г. Затем, этот экземпляр сыновьями Ильяса Цудахарского — Махмудом и Мухаммадом — после получения разрешения в Петербурге был доставлен в Казань, где и был издан в 1904 г. Можно предположить, что автограф, с которого переписывал сочинение Ника Мухаммад, впоследствии был передан в мечеть селения Параул, где был похоронен Ильяс Цудахарский.

Что же касается структуры этого сочинения, то оно состоит из трех основных разделов: *иман*, *ислам* и *ихсан*[17]. Как пишет по этому поводу сам автор: «Хоть этих разделов три, в действительности они составляют единое целое, как одно плодоносящее дерево. Корнем этого дерева является *иман*, стволом — *ислам*, а плодами *ихсан* [ал-Цудакари, 1904 (1), с. 3].

В первом разделе Ильяс Цудахарский рассматривает основные понятия мусульманской догматики: веру в Аллаха с описаниями Его атрибутов, веру в ангелов, в Священные книги и т.д. Второй раздел этой книги посвящен некоторым вопросам мусульманского права, там изложен тот минимум, который необходимо знать тем, кто вступает в тарикат. В этом разделе рассматриваются принципы и порядок совершения ритуальных обрядов и обязанностей мусульман, таких как совершение

15 | Отец известного дагестанского ученого, автора биографического сочинения «Нузхат ал-азхан фи тараджим улама ад-Дагистан» Назира ад-Дургили [см.: Оразаев, 2003, с. 294, 300; см. также: ad-Durgilis, 2004].

16 | 10 июня 1902 г.

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

ритуального омовения, пятикратной обязательной, коллективной и пятничной молитв, молитвы по усопшим, условия и порядок выплаты зяката — налога в пользу неимущих, соблюдение обязательного и дополнительных постов, порядок и условия паломничества в Мекку.

И, наконец, последний раздел посвящен вопросам суфийской этики и практики накшбандийского тариката. В этом разделе автор подробно рассматривает такие сюжеты, как порядок и условие совершения покаяния, инициация адептов в братство, практика индивидуального и коллективного зикра. Здесь необходимо отметить, что Ильяс Цудахарский довольно подробно останавливается на вопросах зикра, который он делит на громкий — для начинающих адептов, и тихий — для тех, кто уже прошел под руководством шайха определенные ступени. Обращает на себя внимание тот факт, что если Джамалуддин ал-Гумуки в своем сочинении пишет, что начинающим адептам надо начинать с тихого зикра, который внушает шайх, и завершать громким, то Ильяс Цудахарский пишет с точностью наоборот — громкий для начинающих суфиев и тихий для более опытных.

В своем сочинении Ильяс ал-Цудакари рассматривает в отдельных главах, посвященных суфизму, следующие вопросы: покаяние и его достоинство; предпочтение зикра по сравнению с другими деяниями; внушение зикра муриду его шайхом и обет, который дает мурид своему шайху; порядок совершения зикра; порядок и условия совершение муракаба (самоконтроль мурида за своими ощущениями); этика взаимоотношений мурида и шайха; Этика любви муридом своего шайха; рабита мурида со своим шайхом, когда он находится рядом, когда отсутствует или умер; этика тариката. Завершается это сочинение глоссарием суфийских терминов с подробными пояснениями на кумыкском языке.

В целом, сравнивая тексты «Адаб ал-мардиййа» Джамалуддина ал-Газигумуки и «Кифайа ал-мурид» Ильяса ал-Цудакари, можно заметить практически абсолютную схожесть текстов обоих сочинений, вплоть до одинаковых фраз и стиля изложения. Разница лишь в том, что Джамалуддин ал-Газигумуки лишь вкратце упоминает об основных положениях ислама, которые необходимо знать вступающему в тарикат, а Ильяс ал-Цудакари очень подробно останавливается на этих вопросах. Кроме того, как указывалась выше, принципиальная разница у этих авторов — порядок совершения громкого и тихого зикра.

Следующее сочинение, на которое хотелось бы обратить внимание — это труд шайха из ветви Махмудиййа — Хасана Хилми ал-Кахи.

Хасан Хилми родился в семье алима Хаджи Мухаммада ал-Кахи, который умер при совершении паломничества в Мекку. Хасана Хилми воспитала мать, позаботившаяся о том, чтобы ее сын получил образование. Хасан Хилми ступил на путь тариката под руководством накшбандийского шайха Абдурахмана ал-Асави из с. Ассаб[18]. После его смерти

18 | Ныне одноименное село Шамильского района Республики Дагестан.

Хасан Хилми встал под руководство другого шайха — Сайфуллы-кади Башларова, который кроме накшбандийской иджазы дал тому и разрешение на наставничество шазилийского тариката.

Хасан Хилми является одним из наиболее крупных представителей мусульманской духовной элиты дореволюционного Дагестана. Наибольшее число трудов по суфизму принадлежит его перу. Некоторые авторы упоминают шестнадцать его трудов [*Талхис аль-ма'ариф*…, 2006, с. 6]. Однако нами выявлено всего лишь семь, что само по себе тоже немало [ал-Кахи, 1907; 1996 (1) (2), 1998 (1) (2); он же. *Бурудж ал-мушаййада*…; он же. *Сирадж ас-Са'адат*, б.д. (на аварск. яз.)][19]. Такого количества сочинений, посвященных вопросам суфийской этики и ритуальной практики, нет ни у одного другого дагестанского шайха.

Одно из самых ранних его сочинений — это «Талхис ал-Ма'ариф фи таргиб Мухаммад 'Ариф» («Краткое изложение сокровенных знаний для наставления Мухаммад 'Арифа»). Труд этот известен в двух рукописных списках, которые были доставлены в Сирию, где и были изданы в издательстве «Дар ан-Ну'ман ли-л-'улум» в Дамаске в 1996 г. [ал-Кахи ан-Накшбанди аш-Шазили, 1417/1996]. Как сказано в предисловии к этой публикации: «Протографом этого издания служили две рукописи, доставленные в нашу редакцию. Первая из них — это рукопись, форматом 20×25, объемом 106 л. Это сочинение было переписано 4 зу-л-када 1361 г. /13 ноября 1942 г. Мухаммад Хаджиявом аш-Шутути (из с. Шотота Хунзахского района)» [там же, с. 9]. В этом же издании имеется факсимиле рукописи, где написано, что сочинение было завершено автором 1 ша'бана 1338 г. / 20 апреля 1920 г. [там же, с. 14].

Другая рукопись, которая также легла в основу этого издания, объемом 395 страниц, была переписана в месяц раби' ал-аввал 1379 г.х. / 4 сентября — 4 октября 1959 г. неким Хаджи Мурадом [там же, с. 9].

Сочинение это состоит из десяти глав — наставлений (*таргиб*), которые Хасан Хилми дает своему сыну Мухаммад 'Арифу. Как пишет сам автор в предисловии: «Мой сын Мухаммад 'Ариф попросил меня кратко изложить суть обязанностей тариката, чтобы это стало для него и для других муридов помощью к постижению истины. Поэтому я решил написать эту книгу, сжато изложив в ней самое ценное из книг великих шайхов» [там же, с. 17].

Первая глава посвящена необходимости обретения шайха-наставника и о пользе, заключенной в этом, для мурида. Первое, пишет автор, что следует делать суфию (*салик)* после того, как он совершил покаяние (*тауба*), раскаявшись в том, что не радел во имя Аллаха, забывал о своих обязанностях перед Ним, — это найти себе

19 | «Сирадж ас-Са'адат» была издана на аварском языке. В распоряжении автора имеется также фотокопия рукописи этого сочинения на арабском языке, оригинал которой хранится в мадраса с. Ахалчи Хунзахского района.

шайха-наставника и следовать ему, полностью покоряясь ему и руководствуясь его советами и наставлениями, целиком вверяя себя в его руки, веря, что его шайх — святой, что он указывает на истинный путь к Аллаху, и что если бы не шайх, то суфий не смог бы приблизиться к Богу, что его шайх ближе к нему, чем он сам, что шайх никогда не велит ему от чего-то воздержаться, не даровав взамен что-либо лучшее. Мириду надлежит твердо верить, что все то, что сказал шайх-наставник, это правда и что все его обещания сбудутся. В подтверждение этого он приводит слова известных суфиев, таких как Абу-л-ʿАббас Ахмад б. Мухаммад б. ал-Мухтар ат-Тиджани (1737–1815) — основатель суфийского братства тиджаниййа; Абд ал-Ваххаб б. Ахмад аш-Шаʿрани (1493–1565) — египетский суфий и богослов; Абу Хамид ал-Газали; Абу Йазид Тайфур б. ʿИса ал-Бистами (казнен в 875) — выдающийся персидский суфий; Абу Бакр б. ʿАбдаллах ал-ʿАйдарус (ум. в Адене в 914 г. /1509) — основатель ветви ʻайдарусиййа, братства ʻалавиййа [там же, с. 18–35].

Вторая глава посвящена достоинству формулы *«Астагфир Аллах»* («Прошу прощения у Аллаха»). Здесь автор подробно останавливается на важности совершения покаяния. Ссылаясь на своего наставника Сайфуллу-кади Башларова, автор пишет, что покаяние состоит из нескольких обязательных частей: сожаление о содеянном грехе как ослушании Аллаха; твердая решимость никогда больше не совершать грех; немедленный отказ от греховного, если оно творится в данный момент или периодически повторяется; возмещение душевных обид или материального ущерба. Хасан Хилми отмечает, что каяться следует, соблюдая все условия принесения покаяния, и поэтому будет недостаточно только словесно просить прощения у Аллаха, как это делает большинство людей. Самым главным условием покаяния считается испытание чувств раскаяния и сожаления, перенесение душевных страданий и боли, т.е. понимание покаяния в неразрывной связи со страданием. Ведь если бы, например, человек раскаивался в употреблении спиртного и обещал отказаться от этого по той причине, что это деяние вредит его телесному здоровью, то его раскаяние не было бы проявлением подлинного покаяния. Искреннее покаяние совершается благодаря отказу впредь нарушать предписания религии, твердому намерению более не совершать богопротивных поступков, исправлению себя, по мере возможности, согласно требованию, вытекающему из заповеди не злословить, не возводить ложь и клевету. Тот, кто нарушит эту заповедь, исправляется путем раскаяния и извинений, принесение которых вправе от него потребовать оклеветанный и оболганный им человек, а также наследник последнего, способные простить и извинить первого. Если низменная душа соблазнит мурида к совершению богопротивного поступка, то ему необходимо покаяться, чтобы это раскаяние сняло с него тяжесть содеянного. Если мурид не заставит себя впредь не совершать это порицаемое деяние по причине своей лености, ибо

последнее способно не дать ему избавиться от прегрешения, или по причине получения наслаждения от совершения сего поступка, хотя он должен помнить, что спутники наслаждений — смерть и нежданные беды, то все это значит, что он сожалеет, как большинство людей, по поводу своего прегрешения без искреннего раскаяния. В таком случае мурид окажется в числе заблудших, даже если причиной его нежелания полностью отказаться совершать богопротивные поступки послужило его отчаяние и неверие в возможность заслужить прощение от Всевышнего и Его снисхождение из-за тяжести содеянного им греховного поступка [*Талхис аль-ма'ариф*…, 2006, с. 35–51].

Третья глава посвящена разъяснению достоинства благословения и молитвы за пророка Мухаммада (*салават*). Автор приводит 45 достоинств, которые ожидают того, кто благословит пророка Мухаммада: прощение его десяти прегрешений и его возвышение на десять степеней перед Аллахом; пророк Мухаммад в Судный день будет заступником за тех, кто молился за него; эта молитва оберегает от гнева Всевышнего и послужит причиной утяжеления весов добрых деяний в Судный день; поможет облегчить тяготы на этом и том свете, поможет осуществиться пожеланиям, удалит печали, искупит грехи и т.д. Здесь же автор перечисляет различные формы чтения молитв за пророка Мухаммада [там же, с. 53–70].

Четвертая глава посвящена достоинству зикра. Автор пишет, что для достижения состояния присутствия сердца при Аллахе (*худур*) и избавления от небрежности нет лучшего, чем частое упоминание слова «Аллах». Суфии приняли повторение слова «Аллах» для себя в качестве обязательного зикра, потому что повторение этого слова очищает таинства сокровенного мира от пыли преходящих бренностей мира. Шайхи братства накшбандиййа учат прошедших этап подготовки муридов в первую очередь зикру, совершаемому путем повторения сердцем слова «Аллах». Если сердце суфия достигнет состояния блеска и чистоты и в нем днем и ночью будет пребывать мысль о том, что он предстоит перед Аллахом, и что Он смотрит на него, то это и будет истинным зикром, к совершению которого стремятся в своем пути к Аллаху посредством отправления зикров, уединения (*халват*) и очищения своей души. После этого они уже не испытывают нужды в зикре вслух, языком. Они совершают зикр вслух добровольно, чтобы украсить внешние органы громким зикром и исключительно с целью научить своих муридов совершать зикр [там же, с. 76–90].

Пятая глава посвящена разъяснению достоинства имени «Аллах». Здесь автор наставляет своего сына быть в состоянии постоянного присутствия в своем сердце Аллаха и избавиться от проявления небрежности и слабости духа, для чего следует всегда упоминать Аллаха. Далее он описывает способ совершения зикра. Мурид должен всей своей сутью мысленно обратиться к своему сердцу, в котором он должен почувствовать присутствие Аллаха. При этом нельзя представлять себе

образ и форму сердца, так как целью зикра является не сердце как таковое, а осознание сердцем Аллаха. Держать в своем сердце присутствие Аллаха обязательно не только при исполнении зикра, но и в остальное время. Для достижения такого состояния требуются определенные усилия и без этого состояния ощущения в своем сердце Аллаха зикр не достигает истинной цели и не приводит к полному овладению сердцем мыслью об Аллахе. После того как мурид почувствует, что зикр превратился в неотъемлемое свойство его сердца, его наставник обучит его следующей стадии зикра. Однако, ссылаясь на своего шайха, Хасан Хилми пишет, что для жителей Дагестана, занятых своими ремеслами, достаточно обходиться выполнением зикра сердцем, ибо это есть большая польза для них. В этом же разделе автор говорит о том, что он не написал более подробно о следующих ступенях зикра ввиду того, что это более подробно освещено в работах накшбандийских шайхов [там же, с. 92–98].

В **шестой главе** автор рассматривает достоинства зикра формулой «Ла илах илла-л-Лах». Ссылаясь на высказывания известных суфиев мусульманского Востока, Хасан Хилми показывает важность и значимость для мурида совершения зикра формулой «Ла илах илла-л-Лах» — «Нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха». Автор пишет, что зикр является наиболее благодатным поклонением Аллаху, так как его могут совершать и больной, и немощный старец, не имеющий сил стоять в молитве.

В конце этой главы Хасан Хилми пишет: *«Когда я принял от накшбандийских и шазилийских шайхов порядок обучения муридов обращению к Аллаху с просьбой о прощении их грехов, благословению пророка Мухаммада, способу совершения зикра посредством произнесения имени “Аллах”, а также “Ла илах илла-л-Лах”, о высоких свойствах которых я упомянул выше, чтобы это послужило обстоятельством, побуждающим тебя к усердному их совершению, то наш шейх аль-‘Асали*[20] *дал мне иджазу для обучения практике братства накшбандийа. Также Сайфулла ал-Хусайни*[21] *дал мне иджазу шазилийского и накшбандийского тарикатов, написав ее своей благословенной рукой. Он особо потребовал, чтобы я обучал [муридов] шазилийскому тарикату, так как он более соответствует состоянию людей в нынешнее время. Также он дал мне устную иджазу кадирийского тариката. Он говорил мне устно и писал мне в письмах, завещая проявлять усердие в деле руководства накшбандийского и особенно шазилийского тарикатов, так как в наших краях людей, имеющих иджазу, было очень мало. [Сайфулла-кади] говорил, что это не позволит людям попасть в сети, расставляемые лжешайхами… Также и шайх Шуʿайб ал-Багини устно и в своих письмах велел мне держать духовную связь со своими муридами, поскольку эта обязанность была возложена на меня шайхами для наставления людей на*

20 | Имеется в виду ʿАбдурахман ал-Асави.
21 | То есть Сайфулла-кади Башларов.

путь истины… Необходимо знать, что хотя я часто обращаюсь в этой книге непосредственно к Мухаммаду ʿАрифу, поскольку он стал поводом для написания этой книги, однако [эта книга] для всех, кто вступил в братство под моим руководством. Ибо нет разницы между телесным сыном и духовным сыном. Устаз и является истинным отцом, более того, именно он и находится выше по степени, чем телесный отец… Что касается порядка совершения остальных заданий накшбандийского тариката, [которые поручает совершать шайх своему муриду], то я решил не писать их здесь, так как я разъяснил все это в других моих сочинениях, а практику кадирийского тариката я изложил в книге "Танбих ас-Саликин"» [*Талхис аль-маʿариф…*, 2006, с. 103]. Далее он описывает практику зикра в шазилийском тарикате, причем отмечает, что задание шазилийского тариката можно поручать исполнять всем мусульманам, в том числе взрослым, детям, мужчинам и женщинам, строго придерживающимся предписаний шариата и даже тем, кто не всегда следует им [там же, с. 104].

Седьмая глава посвящена обязательным молитвам суфиев шазилийского тариката. В начале этой главы автор приводит несколько молитв, которые менее строги, чем непосредственно зикр и рабита, но тем не менее являются обязательными для выполнения суфиями шазилийского тариката. В этой же главе Хасан Хилми пишет, что даже когда он получил разрешение на наставничество шазилийского тариката от Сайфуллы-кади Башларова, он тем не менее редко обучал муридов практике Шазилиййа, ввиду того что в Дагестане был больше известен накшбандийский тарикат. Однако впоследствии Сайфулла-кади написал ему, чтоб он больше внимания уделял именно обучению практике шазилийского тариката, «обладающего многими достоинствами, которых нет у других братств» [там же, с 128–129]. Далее автор призывает верующих объединяться всем вместе, и допускает возможность присутствовать вместе муридов накшбандийского и шазилийского тарикатов при совершении коллективных практик. В этой же главе автор подробно описывает практику коллективного зикра (*хатм*) шазилийского тариката.

В конце главы Хасан Хилми высказывает некоторое сожаление из-за того, что она получилась большой, однако он пишет: *«Все же в этой главе содержатся важные наставления для тех, кто размышляет. Возможно, мой сын не будет скучать, так как, поистине, скука сына при наставлении его отцом является признаком дурного характера, а возражение ему подобно яду, который отравляет так, что сам человек об этом не знает»* [там же, с. 144].

В **восьмой главе** рассматриваются правила и этика совершения зикра, которые автор делит на три категории: 1) правила, которые необходимо соблюдать перед совершением зикра; 2) правила, которые следует соблюдать в ходе совершения зикра; 3) правила, которые необходимо совершать после совершения зикра.

Первые из них, по его мнению, состоят из 5 пунктов:

1. Совершение покаяния.

2. Быть в состоянии ритуальной чистоты.

3. Молчание и недвижимость.

4. До начала совершения зикра необходимо прибегнуть сердцем за поддержкой к своему шайху, мысленно представить себе его образ и удерживать в своем сознании [там же, с. 145].

5. Мурид должен чувствовать, что те помощь и содействие, которые он получает от шайха, являются помощью и содействием, идущими от пророка Мухаммада.

Правила соблюдаемые при совершении зикра, автор делит на 12 пунктов:

1. Необходимо сидеть в чистом месте, скрестив ноги или, как на обязательной молитве, обратившись лицом к *кибле*. Это если он находится один. Если же муридов много, то они садятся в кружок.

2. Положить ладони на бедра.

3. Умастить благовониями место совершения зикра, также свое тело и освежить рот, удалить неприятные запахи.

4. Надевать чистую, дозволенную одежду с приятным запахом.

5. Место совершения зикра должно быть темным.

6. Закрывать глаза, что является быстрым способом освещения сердца.

7. Представить перед собой образ своего шайха.

8. Правдивость внутренняя и наружная (т.е. в сердце и в словах).

9. Искренность, т.е. очищение своих деяний от постороннего, чтобы освободить его для мыслей об Аллахе.

10. Совершение зикра с чувством полного устремления. (Здесь же автор описывает порядок совершения зикра.)

11. Осмысление значения слов зикра при каждом повторении.

12. Удаление из сердца всего, кроме Аллаха, посредством фразы «Ла илах илла-л-Лах» [там же, с. 146–147].

И, наконец, 5 правил, которых необходимо придерживаться после завершения зикра:

1. После завершения зикра необходимо молчать и не двигаться, повторяя сердцем слова зикра, ожидать результата, т.е. определенных ощущений.

2. Концентрация помыслов на Всевышнем Аллахе так, как будто суфий находится перед Ним.

3. Полный контроль над своими чувствами.

4. Часто порицать свою плотскую сущность.

5. Воздерживаться от питья воды во время и после совершения зикра, дабы не сбить жар Божественного света, страсти к объекту своего зикра (т.е. к Аллаху) [там же, с. 148–149].

Девятая глава посвящена пользе совершения коллективного зикра.

В этой главе автор приводит ссылки на многочисленные работы известных суфиев, которые свидетельствуют о большой пользе тому, кто посещает собрание благочестивых мусульман, праведников и шайхов, а также кто совершает совместно с ними зикр. В конце этой главы Хасан Хилми дает наставление своему сыну Мухаммад ʿАрифу чтобы он никогда не пропускал собрания тех, кто совершает зикр, так как от этого большая польза [там же, с. 159].

И, наконец, в **десятой главе** автор поясняет достоинства того, что совершают шайхи в тарикате, их деяния и обязанности.

Здесь Хасан Хилми пишет, что шайх прежде всего обязан требовать от мурида совершения им покаяния, так как предстать перед Аллахом может тот, кто раскаивается в своих грехах. Муридам необходимо также прибегать к поддержке и заступничеству за них перед Аллахом пророка Мухаммада, так как в противном случае эти муриды могут сбиться с правильного пути. Здесь же автор пишет о достоинствах самой суры «ал-Фатиха» и ее чтения, достоинствах чтения суры «ал-Ихлас», о необходимости посвятить вознаграждение за чтение этих сур духу пророка Мухаммада, о необходимости размышления муридом о предстоящей смерти, которой никто не избегнет. Также в этой главе рассматриваются вопросы рабита, т.е. порядок, время и условия ее совершения [там же, с. 160–190].

В заключение этого сочинения автор делится своими размышлениями о необходимости зарабатывать себе на жизнь, причем строго дозволенными в шариате методами, о сущности любви к Аллаху, о необходимости соблюдения этики по отношению к шайху и о необходимости оберегать свой взор от недозволенного и грешного.

В конце книги автор пишет, обращаясь к своему сыну, следующее: *«О, мой сын! Твой отец, составляя эту книгу ради тебя, взял на себя много хлопот. Надеюсь, ты не посчитаешь эти советы бесполезными… Очень редко наставления отца приносят пользу его сыну. И мало кто из детей шайха получает от своего отца пользу, какую получают его сельчане, так как дети не видят скрытых качеств своего отца, а смотрят на него обычным взором, на его внешние качества… Если бы они смотрели на отца с точки зрения совершенства, то получили бы большую пользу»* [там же, с. 216].

Таким образом, структура этого сочинения, его стиль, особенности рассматриваемых вопросов существенно отличают его от рассмотренных выше сочинений халидийских шайхов. Хотя, конечно, определенная общность рассматриваемых в них тем их сближает.

Анализ рассмотренных произведений суфийской литературы Дагестана XIX–XX вв. позволяет сделать некоторые выводы. Если ранние суфийские произведения были посвящены общим вопросам этики и морали, связанным по большей части с подробными разъяснениями морально-нравственных основ тариката, то более поздние работы

уже показывают четкость и выдержанность ступеней тариката. Иными словами, последующие работы в некотором роде представляют собой «практический» суфизм, морально-этическое учение, очищенное от экстатических и теософско-спекулятивных элементов. Вероятно, это было связанно с тем, что эзотерическая сторона суфизма была доступна для понимания лишь представителям мусульманской духовной элиты. В то же время в Дагестане новые суфийские вирды XIX–XX вв. испытывали острую потребность в «практических» рекомендациях и правилах выполнения той или иной ритуальной практики суфийских братств, что обусловило создание в этот период «практических» пособий по ритуальной практике тариката, в которых сложные философско-спекулятивные элементы были сведены к минимуму.

Список источников и литературы

Абдуллаев М.А. *Жизнь и воззрения Абдурахмана-хаджи Согратлинского*. Махачкала, 1998.
Адабуль-Марзия (правила достодолжных приличий), соч. шайха Джамалэддина Казикумухского (пер. с араб. яз.) // *ССКГ*. Вып. II. Тифлис, 1869.
Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (VII–XIII). М., 2003.
Аликберов А.К. ад-Дарбанди // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь / Под ред. С.М. Прозорова. Т. I. М., 2006.
ал-Багини, Шу‘айб б. Идрис. *Табакат ал-хваджакан ан-накшбандиййа ва садат машайих ал-халидийа ал-махмудиййа*. Дамаск, 1996.
ал-Багини, Шу‘айб б. Идрис. *Тахмис силк ал-‘айн*. Рукопись. Копия хранится в личном архиве автора.
ал-Багини, Шу‘айб б. Идрис. *Хамса ал-фаридат ‘ала хафдиййа*... Рукопись. Копия хранится в личном архиве автора.
ал-Газигумуки, Джамалуддин. *Адаб ал-мардийа фи тарикат ан-накшбандиййа*. Темир-хан Шура, 1908.
ал-Газигумуки Джамалуддин. *Адаб ал-мардиййа фи тарикат ан-накшбандиййа*. Петровск, Даг. Области: Типо-литография А.М. Михайлова, 1905; Исламская типография М.-М. Мавраева. Темир-хан Шура, 1908; Оксфорд, 1968.
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Хуласат ал-Адаб*. Темир-хан Шура, 1907 (на авар. яз.).
ал-Кахи ан-Накшбанди аш-Шазили, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Талхис ал-ма‘ариф фи таргиб Мухаммад ‘Ариф*. Димашк, 1417 (Хилми ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад. *Талхис ал-ма‘ариф фи таргиб Мухаммад ‘Ариф*. Дамаск, 1996) (1).
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Танбих ас-саликин ила гурур ал-муташаййихин*. Дамаск, 1996 (2).
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Бурудж ал-мушаййада би-н-нусус ал-муаййада*. Дамаск, 1997.
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Мактубат ал-Кахи ал-мусамма васа’ил ал-мурид фи раса’ил ал-устаз ал-фарид*. Дамаск, 1998 (1).
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Сифр ал-асна фи ар-рабита ал-хусна*. Дамаск, 1998 (2).
ал-Кахи, Хасан б. Мухаммад Хилми. *Сирадж ас-Са‘адат*. Ч. 1–2. Махачкала. Б.г. (на авар. яз.).
Наврузов А.Р. *Газета «Джаридат Дагистан (1913–1918) как историко-культурный памятник*. Махачкала. 2007.
ан-Ницубкри Сайфулла. *Канз ал-ма‘ариф ва асрар ал-лата’иф*. Рукопись. Копия хранится в личном архиве автора.
ан-Ницубкри Сайфулла. *Мавафик ас-Садат*. Рукопись. Копия хранится в личном архиве автора.
ан-Ницубкри Сайфулла. *Мактубат Халид Сайфуллах ила фукара ахл Аллах*. Дамаск, 1998.
Оразаев Г.М.-Р. *Дагестанские исторические сочинения*. Кн. 1. Махачкала, 2003.
РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 2. № 2191.
ас-Сугури, Абдурахман. *Машраб ан-накшбандиййа*. Темир-хан Шура, 1907.

Талхис аль-ма'ариф фи таргиб Мухаммад 'Ариф (Краткое изложение сокровенных знаний для наставления Мухаммад Арифа) / Пер. И.Р. Насырова, А.С. Ацаева. М., 2006.
ал-'Убуди, Мухаммад (1). Канз ад-дурар // *Рукописный фонд ИИАЭ ДНЦ РАН*. Ф. 14. Оп. 1. № 113.
ал-'Убуди, Мухаммад (2). *Китаб фи биртил* // Личная коллекция М. Гусейнова, жителя с. Обода Хунзахского района.
ал-'Убуди, Мухаммад (3). *Нубзат ас-санад фи 'амал ал-милад* // Личная коллекция М. Гусейнова, жителя с. Обода Хунзахского района.
ал-'Убуди, Мухаммад (4). *Шаварик ал-анвар ва баварик ал-абсар* // Личная коллекция М. Гусейнова, жителя с. Обода Хунзахского района.
ал-Цудакари, Ильяс. *Кифайат ал-мурид фи тарикат ат-таухид*. Казань, 1904 (на кумык. яз.) (1).
ал-Цудакари, Ильяс. *Суллам ал-мурид*. Казань, 1904 (2).
ал-Йараги, Мухаммад. *Асар*. Темир-хан Шура, 1907.
ad-Durgilis, Nadir (st. 1935). Nuzhat al-adhan fi taragim ulama Dagistan / Herausgegeben, *ü*bersetzt und kommentiert von Michael Kemper und Amri R. Šixsaidov // *Muslem Culture in Russia and Central Asia*. Vol. 4: Die Islamgelehrten Daghestans und ihre arabischen Werke. Klaus Schwarz Verlag. Berlin, 2004.