

М.А. Мусаев, Ш.Ш. Шихалиев
**Чудотворство святых в дагестанском
арабоязычном суфийском биографическом
сочинении Шуайба ал-Багини «Табакат
ал-хваджакан ан-накшбандийа
ва садат маша'их ал-халидийа
ал-махмудийа»***

В конце XIX — начале XX века в Дагестане получило распространение написание биографий ученых-богословов. Одно из сочинений такого рода — «Табакат ал-хваджакан ан-накшбандийа ва садат маша'их ал-халидийа ал-махмудийа» («Поколения накшбандийских наставников и шейхов братства халидийа-махмудийа»), принадлежащее перу Шуайба, сына Идриса из селения Багинуб. Произведение завершено автором 16 ноября 1911 г.¹, написано на арабском языке в распространенном на Востоке жанре «табакат», в данном случае суфийского табакат, представляющего собой хронологически упорядоченное описание биографий шейхов из священной цепи духовной преемственности братства халидийа-махмудийа.

Единичность экземпляров рукописных копий «Табакат» Шуайба свидетельствует, что он не получил распространения и имел хождение в ограниченных суфийских кругах. Это может быть связано с антиросийским содержанием текста сочинения, ознакомление представителей власти с которым могло привести к репрессивным действиям против автора. В постсоветскую эпоху «Табакат» был издан в Сирии издательством «Дар ан-ну'ман ли-л-'улум» на языке оригинала. Автор предисловия издания Абд ал-Джалил ал-Атта ал-Бакри пишет: «Эта книга была издана с рукописного списка, которую передал в редакцию дагестанский шазилийский шейх, председатель совета алимов Дагеста-

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

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

на Арслана-афанди через заместителя муфтия Дагестана». Книга выдержала три издания в 1996, 1999 и 2003 годах, и стала библиографической редкостью. Автор предисловия пишет, что книга была подготовлена к изданию 7 ноября 1996 года.

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

Сочинение состоит из трех глав, первые две из которых (125 страниц рукописи) являются компиляционными. Наиболее самостоятельной является третья глава (92 страницы рукописи). Эту главу Шуайб начинает с биографий кавказских шейхов тариката, далее автор делит ее на три параграфа: в первом из них ал-Багини пишет об ученых, которые не были шейхами, но уровень знаний которых позволяет возвести их в этот ранг; во втором параграфе рассказывается о шейхах, которые не обладали глубокими знаниями и, не имея наставников, в силу своей безудержной божественной любви достигли степени святости; третий посвящен тем, которые претендуют на шейхство, но не имеют ни знаний, ни наставника, ведущего по правильному пути, и в то же время наставляют других в тарикате. Следует отметить, что третья глава произведения включает биографии наставников тариката из священной цепи духовной преемственности, начиная от Исмаила-афанди аш-Ширвани ал-Курдамири, заканчивая Ахмадом-афанди ат-Талали.

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

Описываемые в произведениях чудотворства шейхов обозначаются термином «*карамат*» (или «*карама*»). В мусульманской традиции слово *карамат* используется, чтобы обозначить чудеса «святых», «друзей Бога» (*авлия*), которым Аллах предоставляет возможность их вызывать. Термин «*карамат*» следует отличать от *муджизат* (или

му'джиза). Они имеют идентичный общий смысл — экстраординарный случай, который ломает «божественный обычай» (*суннат Аллах*). Но, *му'джизат* имеет конкретную смысловую нагрузку — это публичный акт, продолженный провозглашением, посредством которого пророк демонстрирует неоспоримое «бессилие» наблюдателей чудотворения. *Карамат* же должен держаться в секрете и никоим образом не является признаком пророческой миссии. Есть риск двусмысленности, если переводить оба термина словом «чудо» или «чудотворение». Более правильным видится конкретизировать, различая «чудотворение пророка» от «чудотворения святого» [Gardet, 1997, p. 615].

В произведении Шуайба ал-Багини шейхи нередко характеризуются как обладатели дара чудотворства. В качестве примера можно привести следующие цитаты: «И проявились у [Махмуда ал-Алмали] удивительные *караматы*» [ал-Багини, с. 182]; «[Джабраил-афанди ал-Цахури] проявлял многочисленные удивительные чудотворства» [ал-Багини, с. 184] и др.

При описании чудотворений часто дается ссылка на конкретное лицо, свидетеля *карамата*, который, как правило, является человеком богобоязненным и имеющим знания в исламских науках. К примеру, описывая чудотворства шейха Махмуда ал-Алмали, с которым автор никогда не встречался, он ссылается на человека, который рассказал лично Шуайбу: «Вот что рассказал о нем его близкий мурид, *хафиз* Йусуф-афанди ал-Алмали...» [ал-Багини, с. 182]. В других случаях описание *карамата* передается по цепи передатчиков: «Мне рассказывал его дорогой сын Мухаммад-афанди из уст своего отца шейха Хаджи Ахмада-афанди, который говорил...» [ал-Багини, с. 194]; «Это рассказал мне шейх Кусай-афанди ал-Джиниги, передавая из уст [своего шейха Исмаила ас-Сивакалли]» [ал-Багини, с. 185].

Приводимые примеры чудотворений разнообразны. Типологизация их довольно сложна. Мы ограничимся конкретными примерами. В произведении есть несколько сюжетов с претензией на сверхъестественное перемещение определенных лиц в пространстве.

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

Расстояние между их селениями два дня пути, или больше этого» [ал-Багини, с. 158].

Другой пример сюжета со сверхъестественным перемещением в пространстве относится к персоне известного шейха Мамма-дибира ар-Ручи. Повествуется, что он в день *Арафат* выходил из своего дома и перемещался вместе с паломниками в *хаджж*. А одного из дагестанцев, который не мог покинуть Мекку в силу того, что его обокрали, он вернул на родину, посадив на спину. Сам процесс описывается так: «Тогда он взлетел и полетел над горами и морями. Я слышал шум полета, подобно шуму крыла орла, парящего на охоте. Таким образом, это продолжалось в течение нескольких часов. Потом он спустился и сказал мне: “Теперьними повязку со своих глаз”» [ал-Багини, с. 137–138].

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

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

Другой пример чудотворства, когда *вали* видит то, что не видят другие, это случай, описываемый автором со слов очевидцев: «...Шейх [Махмуд ал-Алмали] пошел к камню, который известен тем, что явля-

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

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

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

В описываемых ал-Багини историях можно усмотреть указания на то, что шейхи могли передавать информацию на расстоянии. Вышеупомянутый шейх Хаджи Йусуф, будучи еще *муридом*, увидел во сне шейха Джамалуддина ал-Газигумуки, который ударил его ногой и воскликнул: «До каких пор ты будешь находиться в своем селении, находясь в беспечности?! Поспеш, поспеш, поспеш!» [ал-Багини, с. 139]. Далее из контекста следует, что ал-Газигумуки ждал Хаджи Йусуфа.

Примером проблематичности типологизации *караматов*, является сюжет о чудотворстве шейхов Махмуда ал-Алмали и Ахмада ат-Галали. Этот пример чудотворства может свидетельствовать о том, что *авлия* могут передавать информацию на расстоянии, видят то, что не видят другие. Его, вероятно, можно связать с экстериоризацией шейха (существованием вне физического тела) или со сверхъестественным

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

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

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

Затем я сел на белого коня и отправился в селение Алмало. Там я нашел у него большое общество людей, которые находились в благоговейном молчании так, как будто на их головах [сидят] птицы. Затем, когда я подошел к их благопристойной группе, [шейх Махмуд-афанди] поднял свою низко опущенную голову и сказал: “Садись, брат, и добро пожаловать”. Когда я сел в их круг, и переступил за завесу его любви, он сказал мне: “О, сын, Исмаил-афанди! Слова твоего шейха Джамалуддина-афанди о том, что он последний кутб в Дагестане, верны, я подтверждаю это, однако я превосхожу его по степени кутба и стою выше по степени *ал-джиланийа*”.

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

Интересно, что другой дагестанский шейх Ташав-хаджи из Эндирея, отмечая свою более высокую степень святости в сравнении с шейхом Джамалуддином из Газикумуха, писал, что «видел себя на расстоянии одного локтя позади пророка Мухаммада, в то время как

Джамалуддин находился в пятнадцатом ряду позади него» [Ханмурзаев, 2011, с. 684].

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

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

Другой пример *карамата* очень известен и в устной традиции. «Шейх Али-афанди ал-Чинави построил мечеть, установив внутри две деревянные опоры, находящиеся близко друг к другу и сказал: “Ни один грешник не сможет пройти между этими двумя столбами”. Так и случилось. Ни один человек не мог пройти между этими двумя опорами, которые сжимали их и не позволяли пройти. Это яркое дело для

любого из созданий Аллаха. Этот его удивительный *карамат* был широко известен, в том числе и в наши дни. Затем, крыша мечети разрушилась, а оба столба, установленные шейхом Али-афанди упали. После этого неизвестный вновь установил эти столбы, однако это чудо пропало, и они, за редким исключением, уже не сжимали грешников» [ал-Багини, с. 164].

Схожий пример из устной традиции связан с горой Шалбуздаг, считающейся священной. На вершине этой горы находятся два уступа, близко примыкающие друг к другу. Согласно поверью, человека с большими грехами, проходящего между этими двумя уступами, эти скалы сжимают, тогда как человек с малыми грехами может пройти между ними свободно. Здесь мы можем провести аналогию с мусульманской эсхатологией, где мост Сират, который «тоньше волоса и острее меча», служит для испытания верующих. Согласно представлениям суннитов о рае и аде, праведники проходят по этому мосту «с быстротой молнии», а грешники сваливаются с него в ад («зияющее адское болото») [Прозоров, 1991, с. 209].

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

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

Му'тазалиты были единодушны в отрицании подлинности *караматов*, которые они клеймили как «уловки шарлатанов». Ибн Сина и его философская школа признавали возможность *карамата*. При этом он, отмечая разницу между *муджизат* и *карамат*, указывал, что пророк демонстрирует *муджизат* по самому своему характеру, через врожденное совершенство своего интеллекта, его образной власти, когда как святой (*вали*, *сиддик*) приобретает это совершенство, следуя соответствующим путем аскетизма. Шииты-двунадесятники также допускают *караматы* и отличают их от *муджизат*. Великие имамы шиитов, будучи «безукоризненными» и обладая совершенным знанием,

могли чудотворствовать. При этом допускается возможность *караматов*, выполненных под влиянием или при посредничестве имамов.

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

Позиции суфиев относительно чудотворений святых (*карамат ал-авлия*) очень близки к мнению *аш'аритов*. Суфии различают *муджизат* и *карамат*, считают, что святой, который выполняет чудеса, не может быть признан пророком и должен остаться подвергающимся религиозному закону, установленному Посланником Бога. Знаки (*айат*) святых внешне напоминают таковые, исходящие от пророков, тогда как последние обязательно публичны. Поэтому *авлия* должны стремиться держать *караматы* в секрете. Одно из обвинений в адрес известного аль-Халладжа, было «разглашение чудес», посредством которых, в глазах современников, он мог стремиться к роли пророка [Gardet, 1997, p. 615–616].

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

С одной стороны, суфии учат, что святые не должны искать этот подарок в виде *карамата*, и что это даже может стать серьезным препятствием на пути к союзу с Богом; с другой стороны, однако, биографии суфиев изобилуют изумительными действиями и сверхъестественными харизматическими делами [Gardet, 1997, p. 615–616]. Известный исследователь Аннемари Шиммель отмечает, что в суфийской литературе много примеров чудотворений, которые могут включать в себя ясновидение, способность стать невидимым, экстериоризацию, а также способность приручать диких зверей, преодолевать большое расстояние в очень короткий промежуток времени, производить пищу при

неурожае, исцелять больных и помогать бесплодным женщинам забеременеть и др. [Schimmel, 2011]. То есть чудотворство характерно для суфийской традиции и не является региональной особенностью.

Суфийская концепция чудотворства предполагает, что *карамат* может стать предметом беспокойства для святого, который может бояться того, что *карамат* был иллюзией. Кроме того, когда святые получают подарок в виде *карамата*, они должны показывать Богу все больше смирения, подчинения, благочестивого страха, принижения и презрения к себе. Это смирение и принижение — признак подлинности *карамата* [Gardet, 1997, p. 615–616]. Следует также отметить, что в дагестанской суфийской традиции проявление чудотворств является не самоцелью, а следствием благочестия.

Караматы являются признаком святости, и могут осуществляться только святыми — *авлийа* (ед. ч. — *вали*). *Вали* — «человек, который является объектом специальной защиты, другом Аллаха». Шииты этим словом обозначают халифа Али — *Али валийу-Ллах*. Кушайри указывает, что *вали* — тот, делами которого ведает (*тувалла*) Аллах, и, тот, кто выполняет (*тавалла*) вероисповедание и повиновение. *Авлийа-Ллах* — «друзья Бога», несколько раз упоминаются в Коране (самый известный из *айатов* — 10:63). Понятие *вилайа* развивалось в течение первых столетий суфизма. Авторитет начала десятого столетия Абу Абдалла ас-Салими, определил святых как «тех, кто распознаваем очарованием их речи, прекрасными манерами, подчинением, великодушием, принятием оправдания всех, кто извиняется перед ними, и прекрасной мягкостью ко всем существам». Таким образом, идеального суфия здесь называют *вали* [Schimmel, 2011].

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

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

Список источников и литературы

- Gardet, 1997 — *Gardet L. Karama* // The Encyclopaedia of Islam. 2nd Ed. Vol. IV. Leid., 1997.
- Schimmel, 2011 — *Schimmel, Annemarie*. Saints and Miracles // Sufism Journal, V. 1, № 3. URL: <http://www.sufismjournal.org/history/history.html> Дата обращения: 27.07.2011.
- ал-Багини — *ал-Багини Шу'айб б. Идрис*. Табакат ал-хваджакан ан-накшбандийа ва садат маша'их ал-халидийа ал-махмудийа // копия рук. из личного архива Ш.Ш. Шихалиева (Махачкала).
- Прозоров, 1991 — *Прозоров С.М.* Сират // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Ханмурзаев, 2011 — *Ханмурзаев И.И.* Ташав-хаджи: некоторые факты биографии // Наука и образование в Чеченской республике: состояние и перспективы развития. Грозный, 2011.