

УДК 17.82.10

**НАКШБАНДИЙСКИЙ ШЕЙХ ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО
РЕГИОНА М.-З. КАМАЛОВ И ЕГО СОЧИНЕНИЕ
«ТАБСИРАТ АЛ-МУРШИДИН...»**

А.А. Хасавнех

Аннотация

В статье кратко изложены биографические сведения о татарском шейхе накшбандийского тариката Мухаммад-Закире ал-Чистави, источником которых являются арабоязычные рукописи из архивных фондов Дагестана, дан обзор собственного сочинения М.-З. Камалова «Табсират ал-муршидин...», подробно рассматривающего вопросы этики и ритуальной практики суфиев халидийской ветви накшбандийского тариката. В статье освещаются тесные многовековые историко-культурные и религиозные связи Волго-Уральского региона с Северным Кавказом.

Ключевые слова: Мухаммад Мурад Рамзи, Мухаммад-Закир ал-Чистави, жанр агиографии, суфизм, рукописи, накшбандийский тарикат, ритуальная практика, силсила, письма-наставления (*мактубат*).

Биография Мухаммад-Закира ал-Казани ал-Чистави (Камалова, 1804–1893), шейха суфийского братства Накшбандийа в Волго-Уральском регионе, к настоящему времени мало исследована. Известно, например, что он в течение почти полувека служил имам-хатыбом в г. Чистополь Казанской губернии, содержал весьма крупное по тем временам медресе Камалия, выпускниками которого стали такие выдающиеся представители татарского народа, как Р. Фахреддин, Ф. Карими, Г. Гафуров-Чыгтай, Г. Исхаки и др. Относительно подробно его биография изложена в некоторых дагестанских арабоязычных сочинениях. Одним из них является труд татарского учёного и суфийского шейха Мухаммад Мурада Рамзи (Мурадаллаха б. Бахадиршаха Абдаллаха б. Адилшаха ар-Рамзи ал-Манзалави ал-Казани) (1855–1934) – малоизвестное сочинение «Нафаис ас-салихат фи тазйил ал-бакийат ас-салихат» (Драгоценности благих деяний в добавлении к другим благим деяниям), включённое в состав работы шейха Шуайба б. Идриса ал-Багини (1853–1912) «Табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандийа ва-с-адат ал-машаих ал-Халидийа ал-Махмудийа» (Жития накшбандийских наставников) [1]. Вот что, в частности, пишет Мухаммад Мурад Рамзи о М.-З. Камалове: «Мавляна шейх Мухаммад Закир афанди ал-Казани ал-Чистави, да продлит Всевышний Аллах его дни... Он является прославленным преемником (*халифа*) Халидийской ветви [Накшбандийского тариката] в наших землях, служит образцом для нас всех. Не осталось ни одного уголка в Казани, где за ним не последовали бы великие учёные этого города и благороднейшие

его представители. Он также являлся учёным во всех науках: рационалистических и традиционных. Он изучал фикх у единственного в своём роде крупного учёного, покойного шейха Абдуллаха ал-Мучаскарави, да проявит к нему и нам Аллах Свою милость. Затем Мухаммад Закир-афанди занимался преподаванием, извлекая пользу из наук в своей стране в течение долгих лет, полученные знания применял в интересах многих своих современников. Затем он встал на путь Халидийской ветви Накшбандийского тариката и научился зикру у шейха Махмуда-афанди ад-Дагистани ал-Алмали» [1, с. 346–347]. Интерес представляет приводимая в сочинении цепь преемственности (*силсила*) предшественников М.-З. Камалова из халидийской ветви накшбандийского тариката (Махмуд-афанди ад-Дагистани ал-Алмали, Юнус ал-Халиди, Абдуллах ал-Арзанджани и др.).

Сведения о М.-З. Камалове имеются и в другом арабоязычном сочинении «Сирадж ас-са'адат» (Светоч счастья) [2], принадлежащем перу дагестанского шейха Хасана ал-Кахи (см. также [3]). Таким образом, дагестанские арабоязычные сочинения биографического жанра (*табакат*) содержат указания на тесные многовековые историко-культурные, религиозные связи Волго-Уральского региона с Северным Кавказом. Интересна в этом плане личность дагестанского шейха Сайфуллы-кади Башларова, получившего разрешение на наставничество (*иджаза*) в накшбандийском, шазилийском и кадирийском тарикатах последовательно от трёх шейхов Волго-Уральского региона: Мухаммад-Закира Камалова, Зайнуллы Расулева и Мухаммад-Салиха ал-Аджави из Азимово (современный Татарстан) (см. [4]).

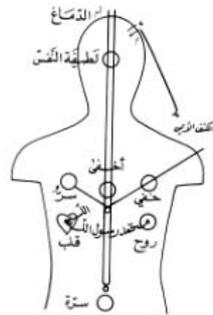
В сборник Багини включено и собственное сочинение М.-З. ал-Чистави «Табсират ал-муршидин мин ал-машаих ал-халидийин» (Руководство наставников от шейхов халидийской [ветви]) [5], которое также написано на арабском языке.

В рукописном варианте книги значится дата переписывания – 1321 г. х. / 1903 г. Часть сочинения была издана в Казани в 1890 г. на средства татарского богослова Галимджана Баруди (1857–1921). Сочинение состоит из введения, 23 глав, заключения и содержит поясняющие рисунки (см., например, рис. 1). В нём подробно рассматриваются отдельные вопросы накшбандийской этики и ритуальной практики.

В одной из глав автор разъясняет понятие практики рабита, означающей связь сердца мурида с духовной субстанцией (*руханиййа*) своего шейха, отмечая, что эта практика является наиболее действенным средством постижения сущности Аллаха.

Внимание также привлекают описания некоторых особенностей чувственно-эмоционального переживания муридов при прохождении стадий самоконтроля (*муракаба*). Так, например, при прохождении *муракабат ал-му'ийа* перед саликом возникает видение рек; при *муракабат ал-калб* мурид созерцает красный луч, который очищает его сердце, находящееся под стопами пророка Адама; при *муракабат ар-рух* мурид очищается белыми лучами, а сердце его находится под стопами пророка Ибрахима. Наконец, на высшей стадии муракаба, при *муракабат ал-ахфа* появляется луч зелёного цвета, и сердце оказывается под стопами посланника Аллаха, тогда возникает связь души мурида с душой благородного посланника. Уже на этой стадии шейх внимательно смотрит на состояние мурида, размышляя, способен ли тот идти дальше.

الشيخ محمد مراد رضي الله عنه خليفة العروة الوثقى محمد المعصوم رضي الله تعالى عنه وشرحه «تحفة الأحباب» و«جامع الأصول» للشيخ ضياء الدين القسطنطيني رضي الله تعالى عنه وغيرها وهو - أي طريقة الذكر فيها - أن يلهق لسانه الحنك الأعلى، وتوضع الأسنان على الأسنان والشفة على الشفة، كما في ذكر اسم الذات، ويحبس النفس تحت السرة ويسير كلمة «لا» من السرة إلى الدماغ، وكلمة «إله» من الكف الأيمن، ويضرب كلمة «إلا الله» من إله إلى القلب الصنوبري فيصير نفس



المجموع على صورة «لا» معكوسة، ويجري الكلمات المذكورة من محل إلى محل بمجرد الخيال حتى لا يكون لحركة الأعضاء والنفس فيها مجال، ويكون النفس محبوساً تحت السرة ولا يسأل بتكسار الكلمة المذكورة ما دام النفس محبوساً ولا يد من أن يكون عدد الذكر وترأ، ولذا سُمي هذا الذكر «وقوفاً» عددياً. ثم إذا ضاقت بترك الحبس ويقول إلهي أنت مقصودي ورضاك

مطلوب مرة. ثم يحبس ويذكر كما مرّ ثم كذا ثم كذا ويتصور معنى هذه الكلمة بهذا الطريق: لا مقصود إلا الذات المقدس، أو: لا مقصود إلا الله تعالى ولا يتسبب في حبس النفس للكثير ولا يتحرك أعضاؤه وهما يتأفان في حصول الأثر، وإن زاد وكثر بلا تكلف ويلا منع الحضور كثر وازداد، حتى روي في البعض أنه يبلغ في نفس واحد إلى واحد وألف؛ كما في «تحفة الأحباب»، ونحوه وجد في بعض فقهاء الزمان مع كمال القبض في الأول، ويكرر إلى أن يبلغ العدد في نفس واحد إلى أحد وعشرين فيحتشد يضم: محمد رسول الله ﷺ في كل آخر النفس؛ مبتدئاً ميم «محمد» من الروح وينتهي إلى القلب على ما اختاره شيخنا قدس الله تعالى سرّه الأسنى، وإلا فيه أقوال كما في كتب القوم.

قال شيخنا روح الله تعالى روحه الشريف في بعض رسائله إلي: يكثر التكرار

Рис. 1. Одна из страниц сочинения М.-З. Камалова «Табсират ал-муршидин...» с поясняющим рисунком положения точек (*латаиф*) в теле человека, по которым движется зикр (см. [5, с. 15])

Любовь (*махабба*) – высочайшая суфийская макама. Ей предшествует макама довольства (*рида*), при которой свет божественной истины (*файд*) переходит от точки в голове (*димаг*) к груди (*садр*). По мнению автора, терпение и любовь, как два крыла (*джанахайн*), олицетворяют собой два вида знания – внешнее (*захир*) и внутреннее (*батин*). Поэтому в отношении шейхов, достигших высоких ступеней, применяется эпитет *зу-л-джанахайн*, то есть *обладающий двумя видами знаний*.

Внимание в сочинении татарского шейха М.-З. Камалова также обращает на себя глава, которую сам автор выделил как особо важную. Речь в ней идёт о правилах для женщин, желающих вступить в накшбандийский тарикат. В частности, автор пишет о том, что женщины должны быть зрелого возраста, при посещении шейха их головы должны быть покрыты, и посещать шейха им надлежит только в сопровождении родственника (*махрам*). Суфийские практики им предписывается совершать дома, и при этом рекомендуется воздержаться от проведения коллективных духовных практик (*хатм джам'ийа* и *халкату таваджжух*). Отмечено также, что женщины могут исполнять предписания после исполнения обязанностей по дому. Что интересно, в тарикат не принимались молодые девушки, а также прекрасные юноши, не носящие бороды.

Известно, что на протяжении всей истории существования суфизма идеалом для суфиев всегда был мужчина или добродетельный юноша. Сана'и писал, что созвездие Большой Медведицы, по-арабски *Банат ан-на'ш*, «Дочери [похоронных] носилок», своим названием показывает, что дочери лучше на похоронных носилках, чем живые [6, с. 330]. Можно привести множество примеров из суфийской литературы, где авторы отождествляли преходящий мир с женщиной или невестой и призывали бросить в мир-женщину камень. Были, естественно, и исключения: в различных обществах признавались женщины-святы, например, Раби'а ал-'Адавийя, великая влюблённая. Но и в этом случае делалась оговорка: «Когда женщина идёт по пути Бога, как мужчина, её нельзя назвать женщиной». Но такого рода тенденция больше присуща арабо-персидскому миру суфиев. На территории Поволжья и Приуралья с давних пор существовало более уважительное отношение к прекрасной половине человечества. Так, например, согласно архивным документам XIX – XX вв., женщины наравне с мужчинами исполняли коллективные зикры (*хатм-и хважаган*), что в особенности было распространено в населённых пунктах Сибири [7, с. 167]. Другой пример: согласно архивным документам и сводкам ОГПУ, в 50–70-е годы XX века в Дагестане были женщины, руководившие группами муридов, то есть исполнявшие функции шейхов [7, с. 168].

Отдельная глава в сочинении М.-З. Камалова посвящена различным методам воздействия наставника (*муршида*) на муридов. Так, на одной из завершающих стадий воздействия муршида, которая называется «контроль над мыслями человека», наставник должен освободиться от всех посторонних мыслей, затем связать свою душу с душой мурида, после чего муршид слышит диалог – это и есть мысли мурида, возникшие путём отражения в его мыслях. На следующей стадии «открытие событий будущего» муршид также освобождается от посторонних мыслей, чтобы сконцентрироваться на ожидании познания грядущих событий. Он полностью погружается в себя, при этом начинает ощущать сильную жажду. В процессе «поисков» воды ему встречаются благородные ангелы и открывают эти события с соизволения Аллаха. События будущего разворачиваются перед глазами муршида наяву или в состоянии, похожем на сон, либо он слышит таинственный голос, который и оповещает его обо всём.

В подтверждение своих высказываний М.-З. Камалов приводит суры из Корана, хадисы, ссылаясь на авторитетные мнения суфийских шейхов; в сочинении имеются и письма-наставления (мактубат) шейхов Накшбандийского тариката Имама Раббани (1564–1624), Махмуда-афанди ал-Алмали ад-Дагистани (1853–1919), Сулеймана аз-Зухди ал-Муджаддиди, Халида ас-Сулеймани, Абдулваххаба аш-Ша'рани (род. 1492); отрывки из книги имама ал-Газали (1058–1111) «Письмо к сыну».

Вообще письма-наставления (*мактубат*) являются специфическим суфийским жанром и начинаются словами «из завещания (*васийат*) мавляна». Такого рода наставления освещают те или иные вопросы этики поведения шейхов и муридов. Большое внимание уделяется вопросу о строгой принадлежности духовной генеалогии (*силсила*). Так, по словам аш-Ша'рани, тот, кто не знает своего отца и дедов в тарикате, – слеп. О тех же, кто причисляет себя к чужому роду, посланник Аллаха сказал: «Аллах проклял того, кто причислил себя к [иному]

роду, помимо его отца». «Знай, о мой брат, – продолжает Ша’рани, – прохожде-ние обучения в [тарикате] основано на связи сердец, от одного к другому, и та-ким образом все сердца соединяются с сердцем посланника Аллаха» [5, с. 26].

В вопросах этических норм автор также ссылается на ал-Газали, согласно которому не всякий учёный приносит пользу людям, как и не каждый может называть себя муршидом. Качествами истинного шейха являются отстранён-ность от бренного мира, отсутствие стремления к достижению высокого поло-жения [в обществе]; он должен довольствоваться малым в еде, питье, разгово-рах и сне; выказать большое усердие в молитвах, подаяниях (*саадака*) и посте. Таковы общие особенности мистического учения, в особенности раннего; в по-этических творениях раннего периода¹ (Хасан ал-Басри, Зу-н-Нун ал-Мисри, ал-Джунайд ал-Багдади и т. д.) встречаются мотивы самоистязания на пути приближения к Богу, мотив ночного бодрствования (*сахр ал-лайл*) и др.

Однако суфизм достаточно разнообразен. Умеренность – главная отличи-тельная черта Волго-Уральского суфизма. Если сопоставить его с иранским суфизмом, который имеет оппозиционный характер, и суфизмом арабским, ко-торый скорее склоняется к религии и более жёстко регламентирован, суфизм, распространённый на территории Поволжья и Приуралья, можно назвать «зо-лотой серединой». «Тарикате игтидалэ» (умеренный тарикат) – путь сунны и избегания религиозных крайностей – был привнесён из духовных центров Средней Азии (Бухары и Самарканда). В основу этого учения были положены взгляды учёного ханафитского мазхаба – Ходжи Ахрара (‘Убайдуллы Ходжи Ахрара) (1404–1490). Он говорил: «Будь в том, что велено тебе, непреклонен и непоколебим! Соблюдай во всем умеренность» [8, с. 188].

В книге истинные суфии противопоставляются лжесуфиям, которых во все времена было достаточно. О них сказал Джамалуддин ас-Сафи²: «Те, кто полу-чили познания и утвердились на степени наставничества, но проявляют любовь к благам “мира”, их ждут мучения в 70 раз сильнее мучений, которые испыты-вают женщины, родившие в прелюбодеянии и имеющие [при этом] мужей и де-тей» [5, с. 36].

В письме-наставлении шейха Халида ал-Багдади сказано: «Завещаю и по-велеваю вам год от года сильно держаться [на истинном пути], всячески сторо-ниться пережитков джахилии, нововведений и отступлений, не включаться в общие массы мусульман при их обращении к правителю или визирю, так как ва-шим вниманием овладеют их желания. Удовлетворение потребностей братьев – один из величайших видов поклонения, не входите [во взаимоотношения] с пра-вителями и их окружением, так как вы – не из тех, у кого сила измеряется мощью оружия. Не злословьте на них и не ругайте их заносчиво и гордо, утверждая, что они – угнетатели. Это удивительно и невежественно, так как в каждом из нас присутствует [хоть малая доля] от угнетателя. Вам остаётся лишь молиться Владетелю, прося о помощи, согласии и улучшении. Ат-Табарани приводит хадис: “Не ругайте правителей, но взывайте к ним [с предложением] реформ, ибо их оружие есть ваше оружие”» [5, с. 25].

¹ VII – XII вв.

² Джамалуддин ас-Сафи – преемник Зайнуддина Абу Яхья Закарийи ал-Ансари (1420–1519).

Главная особенность тариката Накшбандийа состояла в том, что он был единственным из всех тарикатов, призывавшим к сотрудничеству с правящими кругами. Поэтому его приверженцы занимали в общественной жизни активную позицию. А «со времен Ходжи Ахрара Накшбандийа так и осталось единственным братством, которое считало не только допустимым (как, например, Сухравардийа), но и обязательным вступать в контакт с властями, чтобы, “завоевав их души”, влиять на их политику в отношении народных масс» [8, с. 188].

Подробно в сочинении рассматривается вопрос о переходе из одного мазхаба (или тариката) в другой. По мнению автора, такой переход возможен при условии, что салик (суфий) сохранит верность тому тарикату, в который он вступил ранее, его этическим нормам, и при условии, что другой тарикат защищён от нововведений (*бид'ат*) и строго следует суннизму.

Труд мусульманского и общественного деятеля Мухаммад-Закира ал-Чистави представляет большую ценность для исследования особенностей умеренного суфизма в Волго-Уральском регионе, так как освещает многие вопросы ритуальной практики суфиев данного региона.

Summary

A.A. Khasavnekh. Naqshbandi Sheikh of the Volga-Ural Region M.-Z. Kamalov and His Composition “Tabsirat al-Murshidin...”.

The article summarizes the biographical information about the Tatar sheikh of the Naqshbandi tariqah Muhammad Zakir al-Chistavi, the source of which were the Arabic-language manuscripts from the archival funds of Dagestan. We give an overview M.-Z. Kamalov's composition “Tabsirat al-murshidin...”, which considers in detail the issues of ethics and ritual practices of the Sufis of the Khalidiya branch of the Naqshbandi tariqah. We also highlight strong centuries-old historical, cultural and religious connections between the Volga-Ural Region and the Northern Caucasus.

Keywords: Mohammad Murad Ramzi, Muhammad Zakir al-Chistavi, genre of hagiography, Sufism, manuscripts, Naqshbandi tariqah, ritual practice, silsila, exhortation letters (*makubat*).

Литература

1. *Шуайб б. Идрис ал-Багини. Табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандийа вас адат ал-маша их ал-Халидийа ал-Махмудийа. – Дамаск: Дар ан-ну'ман ал-'улум, 1999. – 550 с. (на араб. яз.)*
2. *Хасан Хилми ал-Кахи. Сирадж ас-са'адат. – Дагестан: Махач Кал'а, 2011. – 256 с. (на араб. яз.)*
3. *Хасан Хилми ал-Кахи. Мактубат ал-Кахи ал-мусамма би васаил ал-мурид. – Дамаск: Абд ал-Джалил ал-Ата, 1998. – 298 с. (на араб. яз.)*
4. *Шихалиев Ш.Ш. Сайпулла-кади // Ислам на территории бывшей Российской империи: энцикл. слов. / Под ред. С.М. Прозорова. – М.: Вост. лит., 2003. – Вып. 4. – С. 134–141.*
5. *Абу 'Абдурахман Мухаммад б. 'Абдулваххаб ал-Чистави. Табсират ал-муршидин мин ал-маша' их ал-халидийин // Шуайб б. Идрис ал-Багини. Табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандийа вас адат ал-маша их ал-Халидийа ал-Махмудийа. – Дамаск: Дар ан-ну'ман ал-'улум, 1999. – С. 5–76.*

6. *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма. – М.: Алетея: Энигма, 2000. – 416 с.
7. *Бустанов А.К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // Селезнёв А.Г., Селезнёва И.А., Белич И.В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. – М.: ИД Марджани, 2009. – С. 166–168.
8. Ислам: энцикл. слов. – М.: Наука, 1991. – 315 с.

Поступила в редакцию
29.08.12

Хасавнех Алсу Ахмадулловна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия, Институт языка, литературы и искусств им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ, г. Казань, Россия.

E-mail: alise_12345@mail.ru