

Лейла Алмазова¹

Феномен казанской мечети «Шамиль»: суфийские истоки целительной практики

Аннотация: Статья посвящена анализу религиозного обряда исцеления, проводимого имамом Махмутом-хазратом Шарафутдиновым в казанской мечети «Шамиль». Рассматриваются главные составляющие ритуала, исследуется личность Махмута-хазрата, его духовный путь, связанный с суфийской практикой, творческое наследие, приводятся также краткие характеристики прихожан. Успех целительных ритуалов, собирающих более 100 человек на каждом сеансе, обусловлен рядом факторов, среди которых можно выделить харизматичность лидера – имама мечети, его яркие музыкальные способности, использование сакральных текстов в обрядовой практике, эстетические достоинства. Прихожане, большей частью представленные женской аудиторией, посещают целительные ритуалы с целью избавления от недугов, исполнения желаний, удовлетворения духовных потребностей. Анализ различных составляющих обряда свидетельствует о том, что данная практика, заполняет определенный духовный вакуум, образовавшийся в религиозной жизни татар-мусульман, стремящихся к более эмоционально насыщенным формам ислама.

Ключевые слова: Суфизм, целительные практики, ислам в Татарстане, зикр, муншид, Накшбандийа-Халидийа.

*Leyla Almazova. THE PHENOMENON OF THE KAZAN MOSQUE “SHAMIL”:
SUFİ ORIGİNS OF HEALING PRACTICES*

Abstract: The article is devoted to the analysis of the healing practice, led by Imam Mahmud-Khazrat Sharafuddin in one of the Kazan (Tatarstan) Mosques “Shamil”. This practice consists of three main dimensions: preliminary statements for congregation, singing and

¹ Кандидат философских наук, доцент кафедры регионоведения и исламоведения Института международных отношений, истории и востоковедения КФУ (г. Казань, Россия).

textual content. The leader of the Mosque belongs to Sufi trend in Islam and continues local Sufi tradition of Naqshbandiya-Khalidiya brotherhood. The healing ritual has a tremendous success among congregation that could be explained by charismatic figure of the Imam, his bright vocal talent, usage of Islamic sacred texts and high aesthetical value of the ritual. Visitors, represented mostly by females, attend gatherings in the Mosque due to different reasons: for healing, for fulfilling their wishes, for spiritual needs. Sufi practice at the “Shamil” Mosque fills spiritual vacuum for some Tatars who are searching for emotionally intense forms of Islam.

Key words: Sufism, Healing Practices, Islam in Tatarstan, Munshid, Dhikr, Nakshbandiya-Khalidiya.

Религиозная жизнь Республики Татарстан за последние 25 лет существенно изменилась. Если к концу советской эпохи абсолютное большинство жителей республики разделяло принципы атеистического мировоззрения¹, то в наши дни более 70 % татар считают себя мусульманами². За эти годы сформировались основные институты ислама – начиная с общин (махалля)³, мусульманских учебных заведений и заканчивая руководящим органом – Духовным управлением мусульман РТ. Несмотря на выстроенность и стабильность исламских институтов в Татарстане, в самом мусульманском сообществе имеются существенные разногласия. Противоречия в вопросах религии все чаще становятся причиной трагических событий – таких, как вооруженное противостояние осенью 2010 г. в Нурлате или убийство Валиуллы-хазрата Якупова и подрыв машины муфтия Ильдуса Файзова в июле 2012 г.

Помимо этого, идет неустанная борьба правоохранительных органов против радикальных группировок в исламе, которая из-за незнания спецслужбами специфики ислама зачастую приводит к преследованиям обычных мусульман, что, в свою очередь, влечет за собой все большую радикализацию исламского сообщества.

Процессы усиления радикальных настроений в исламе связаны также с глобализацией [Roy, 2004] и с влияниями извне. Им противостоит так называемый «традиционный» ислам, представители которого

¹ В 1990 г. в Татарстане к верующим отнесли себя 34 % [Мусина, 2008, с. 98].

² В 2007 г. 74,9 % однозначно отнесли себя к верующим [Там же].

³ Согласно данным АП РТ на 1 января 2013 г. в республике насчитывалось 1336 действующих мечетей.

призывают к сохранению местных религиозных духовных традиций. Но, в отличие от идеологии исламистских движений, этот «традиционный» ислам пока не смог предложить стройную, четко артикулированную мировоззренческую систему.

На фоне этого противостояния не так заметен голос иных направлений в исламе, имеющих, так или иначе, местные корни и подпитывающихся местными традициями.

Среди подобных течений можно назвать так называемый «либеральный» ислам [Almazova, 2010, pp. 345-379]. Не меньший интерес представляют направления, имеющие суфийскую основу. Одним из ярких проявлений последних можно назвать феномен проведения многолюдных целительных обрядов «Ошкеру», собирающих до 100 человек на каждом из ритуальных действий в мечети «Шамиль», проходящих 5 раз в неделю. Администрация мечети пытается ограничить посещение при помощи предварительной записи, однако, несмотря на это, в вечернее нерабочее время и в выходные приходит гораздо большее количество людей, чем может вместить достаточно просторный зал мечети. Чем объяснить интерес жителей Казани и более отдаленных районов республики к этим обрядам? Что заставляет людей после тяжелого рабочего дня ехать на окраину города и присутствовать на совершенно необязательном с точки зрения мусульманской обрядности ритуале? Для того, чтобы ответить на эти вопросы, придется обратиться к трем составляющим вышеупомянутого феномена: особенностям совершения самого обряда, личности имама и характеристике посетителей-прихожан.

Обряд «Ошкеру»: порядок совершения, тексты и мелодии

Ислам, согласно хадисам, с самого начала своего возникновения признавал наличие потусторонних вредоносных сил, магии и не отрицал лечения заговорами. Известен случай с иудеем по имени Лабид ибн ал-Асам, который попытался навредить пророку Мухаммаду, завязав узлы на его волосе, что лишило, согласно Ибн Хишаму, посланника Аллаха на время мужской силы [Ибн Хишам, 2003, с. 229]. Согласно другим источникам, Мухаммад в результате действий Лабида ибн ал-Асама начал совершать некие поступки, о которых потом не помнил.

Считается, что излечение пророка произошло при помощи найденного гребня с заколдованным волосом пророка и ниспосланных по этому случаю сур ал-Фалак и ан-Нас, в которых сообщается, что именно Аллах является тем, кто защищает человека от зла людей и джиннов [Сакр, 2007, с. 314]. Хадисы сообщают также, что Пророк нередко использовал заговоры, отличительной чертой которых, наряду с обычными просьбами избавить от недуга, была апелляция к высшей силе Аллаха¹. Помимо сознательного (колдовство – сихр) или неосознанного (сглаз) причинения вреда, причиной болезней, недугов или жизненных неурядиц могли быть потусторонние существа – джинны. Обряд изгнания джиннов достаточно распространен в мусульманском мире. Практически любой мусульманский народ имеет в своем арсенале практики, связанные с изгнанием джиннов, и лечебные обряды, включающие recitation Корана.

У татар ритуал исцеления при помощи молитвенных заговоров и сур Корана был известен под названием «ошкеру» [Бакиева, 2008, сс. 202-204] и проводился обычно либо муллой, либо женщиной, обладающей силой целительницы. Особенностью обряда было то, что его проводили и проводят индивидуально – по отношению к каждому посетителю/пациенту. В этой связи молитвенные песнопения в мечети «Шамиль» выглядят для татар несколько нетрадиционно, поскольку проводятся при большом скоплении народа. Тут скорее всего следует провести параллели с другим мусульманским феноменом – суфийским ритуалом *сама*‘ (от арабского корня «слушать», «внимать»). А. Кныш пишет: «В рамках ислама сама‘ можно считать естественным развитием обычая читать Коран нараспев при большом стечении народа» [Кныш, 2004, с. 375]. Развившийся в дальнейшем среди суфиев обряд сама‘ в различных странах нередко включал не только пение, но и игру на музыкальных инструментах, произвольные движения слушающих и танцы.

Следует оговорить возможность использования термина «музыка» в отношении обрядов, подобных тем, что совершаются в мечети «Шамиль». В мусульманской традиции отношение к музыке неоднозначное. Как писали И.Р. и Л.Л. Фаруки, музыкой в арабской традиции называли те явления, которые имеют сомнительный и не заслу-

¹ Глава 145 о том, с какими мольбами следует обращаться к Аллаху за больного [Ан-Навави, 2001, сс. 420-423].

живающий уважения статус в исламской культуре. Подобное отношение было усвоено и в татарской традиции. Не случайно в канонической работе Ахмада-Хади Максуди «Установления шариата» занятия музыкой приводятся в разделе *макрух* [Максуди, 1997, с. 44] и классифицируются, таким образом, как неодобряемые. Между тем, даже самые ортодоксальные авторы не могут отрицать похвальность красивого распевного чтения Корана. Так или иначе, существует целый ряд мнений мусульманских богословов относительно музыки, пения и использования музыкальных инструментов. Главным «маркером» при этом для мусульманских авторов была цель музыкального исполнительства: если его целью является более глубокое постижение Аллаха, то оно дозволено и даже крайне желательно, если же целью является развлечение, то оно запрещено. Татарский теолог Х-Г. Габашпи писал:

«Прекрасные звуки – суть пища души и способ воспитания. Они способны успокоить страждущего, расширить горизонт мысли, исправить недостатки нравов и отточить разум. Как говорят члены суфийского братства, ангелы, играя на небесных трубах, будут облагораживать и услаждать человеческие души. Недаром маленьких детей успокаивают, укачивая и напевая мелодии... Музыка способствует облегчению душевных страданий, вызывая у некоторых потоки слез, а ведь слезы – это великий дар Аллаха, с их помощью душа освобождается от мучивших ее переживаний и успокаивается... Музыка очищает нрав человека. Самое главное, она пробуждает великие ощущения – чувства общности нации и веры. Кроме этого, она навеивает настроения умиротворенности, покоя, отсутствия злобы и ненависти... Все это, несомненно, сотворено Всевышним с целью извлечения человеком из музыки заложенной в ней пользы. Поэтому ни один из известных пророков не считал музыку харамом»¹.

Если же говорить о местной суфийской традиции, то, по всей видимости, отношение к музыке в ней было достаточно сдержанное. Братство Накшбандия, распространенное среди татар, осуждало экстагические формы зикра «джахри», как свидетельствует трактат Таджуддина Ялчигола [Кемпер, 2008, с. 166]. В то же время, в соответ-

¹ ОРПК НБ КГУ... Т. 1542. – Л. 9-10.

ствии с полевыми данными [Насыров, 2008, с. 124]¹, громкий зикр тем не менее практиковался, в частности в братстве Накшбандия-Халидия, к которому принадлежал Зайнулла Расулев.

Так или иначе, местная ортодоксальная суфийская традиция придерживалась мнения о праведности тихого зикра, отрицала правомерность использования музыкальных инструментов в каких бы то ни было целях, подчеркивала необходимость следования всем предписаниями шариата. Знание и рецитация Корана всегда считались похвальными, в большом ходу было распевание религиозных стихов – мунаджатов, и чтение нараспев религиозных книг, таких, например, как «Киссаи Йусуф» Кул Гали (XII в.) и «Мухаммадия» Языджоглу Челеби (1449).

В этом отношении можно считать, что обряды целительных практик с песнопениями в казанской мечети «Шамиль» следуют местным традициям, они используют в качестве средства выразительности лишь человеческий голос и основаны исключительно на религиозных текстах, однако при этом обряд может состоять из исполнения песнопений одним или двумя и даже тремя священнослужителями. Как уже отмечалось, наблюдается большое сходство обряда в мечети «Шамиль» с ритуалом сама‘, нежели с зикром, хотя «общей чертой всех региональных вариантов сама‘ является их тесная связь с практикой зикра» [Кныш, 2004, с. 378].

Интерес представляет текстовая часть песнопений. При этом очевидно, что само содержание текста не имеет для слушателей существенного значения, поскольку в пении используется только арабский язык, незнакомый абсолютному большинству прихожан. Вместе с тем, татарский язык настолько глубоко воспринял арабский вокабуляр, что эмоционально, на уровне гармонии языка, слушатели не ощущают чуждости: «...таким образом, “восточный” текст воспринимается как часть религиозной культуры, нежели как некое буквальное послание» [Waugh, 2005, p. 75]. Слова, которые поет имам – не просто слова, ведь они пришли из высшего, трансцендентного мира, и именно поэтому они имеют особую силу воздействия на человеческие

¹ Согласно исследованию Евгения Хамидова, у ученых нет однозначного мнения об использовании Расулевым громкого зикра. В произведениях последнего имеются упоминания лишь о тихом зикре, в то время как очевидцы говорили о практике громкого зикра на собраниях Зайнуллы-ишана.

душу и тело. Кроме того, понимание имамом того, что текст имеет неземное происхождение, позволяет ему входить в особое творческого состояние, способное создавать атмосферу в зале мечети: «муншид¹ действует на границе миров между этим и духовным, населенным Богом и ангелами» [Waugh, 2005, p. 115].

Текстуально ритуал представляет собой периоды повторяющихся молитвенных структур: обрамляет части призыв к молитве – азан, который, если в ритуале участвуют двое или трое, распевается многоголосием, а в неповторяющейся части – уже одним исполнителем – распеваются имена Аллаха. Всего один раз из 8 посещений структура была иной – многоголосная часть представляла собой тот же азан, а в одnogолосной части шли самое начало суры ал-Бакара и короткие суры ал-Ихлас, ал-Фалак и ан-Нас. Обычно многоголосный припев и одnogолосные фрагменты чередуются не более 5 раз. За это время имам мечети Махмут Шарафутдинов как раз успевает обойти весь зал и совершить над каждым целительный ритуал, включающий в себя прикладывание руки с небольшой книгой молитв к голове (если это женщина) и к груди (если это мужчина), завершающийся дуновением – обычаем, который возводят к пророку Мухаммаду (Муслим, хадис 2192).

Мелодически обрядовое песнопение достаточно интересно и нетрадиционно для региона. При этом оно имеет совершенно очевидные аналогии с религиозными песнопениями других мусульманских стран. Нетрадиционность напева для местного ислама заключается прежде всего в том, что в регионе при распевании Корана и религиозных книг так или иначе придерживаются пентатонной основы, небольшого диапазона (чаще не более квинты – при рецитации Корана, и чуть больший – в мунаджатах) и практически не используют полутоновых ходов. Кроме того, чтение Корана или мунаджатов современными местными абыстай², как правило, эмоционально сдержано. Муншиды мечети «Шамиль» – в настоящее время их двое, хотя было время, когда их было трое – по всей видимости, придерживаются иных традиций.

¹ Муншид – исполнитель нашидов (религиозных песнопений).

² Абыстай – в дореволюционной практике татар – жена муллы, обучавшая на дому девочек грамоте и основам религии, в современный период «абыстай» – это религиозно образованная женщина, приходящая в дом для совершения религиозных обрядов, связанных с чтением Корана.

Во-первых, широко используются хроматические и полутоновые ходы, во-вторых, в целом, достаточно широкий диапазон, до полутора октав, хотя в рамках одного мотива мелодия обычно концентрируется вокруг квинты или нередко даже терции. Далее присутствует обилие мелизматики, создаваемой помимо звуковысотных приемов и вибрацией голоса. Интонационно свойственно нисходящее движение, с более высоких тонов спускающееся к основному тону. Как пишет Гузель Сайфуллина, характеризуя зарубежных исполнителей Корана, у них ощущается стремление создания состояния скорби и печали с эффектом плача [Сайфуллина, 1999, с. 113]. Это в полной мере наблюдается у муншидов мечети «Шамиль» – неслучайно многие прихожане-женщины плачут во время обряда. Эта особенность в большей степени присутствует в пении напарника Махмута-хазрата Шарафутдинова – Фазылджана-хазрата, уроженца Таджикистана, у которого состояние скорби и печали отражается как на лице во время пения, так и в нисходящих мелодических ходах, начинающихся с акцентированного звука – вскрика, и заканчивающихся затихающими всхлипывающими интонациями. Терапевтически это представляется вполне оправданным, поскольку плач действительно способен снять психологическое напряжение, облегчить стресс, растворить обиду и душевную боль.

Еще более интересными представляются двухголосные повторяющиеся фрагменты обряда. Здесь нет заданных мелодий или заранее известных мелодических ходов. В ответ на вопрос интервьюера, бывают ли репетиции и договариваетесь ли вы о том, какие мелодии будете петь, оба хазрата сказали, что это все происходит в процессе импровизации. Лишь две составляющие являются неизменными – это тональность и текст. При этом текст – формулы призыва на молитву (азан) – иногда произносится одновременно, а иногда каноном – когда один начинает и ведет на один слог вперед. Это порождает ощущение раздвоения сознания, которое усиливается от необычного сочетания интервалов, которые создаются обоими голосами. Если для нашего слуха более привычны консонансные звучания унисона, терции или сексты, то здесь можно услышать самые разные сочетания – от секунды, кварты, квинты и тритона до септимы. Главное для эмоционального восприятия заключается в том, что на конце фраз голоса сливаются в унисон, создавая ощущение обретенной гармонии и покоя.

Следует отметить, что вышеописанным музыкальным формам присущи очень многие характеристики восточной традиции религиозных песнопений (*handasat al-sawt*), описанной И.Р. и Л.Л. Фаруки: абстрактность – отсутствие изменений в настроении, формы, бесконечность форм, которые могут длиться долго, повторяемость, манипуляция короткими мотивами, а не развернутыми темами, самодостаточность каждой из мелких фрагментов и тем, затейливая орнаментальность [Сайфуллина, 1999, сс. 88-96]. Данная особенность роднит казанский феномен со схожими ритуалами по всему мусульманскому миру.

Помимо самого пения, обряд исцеления включает в себя вступительную и заключительную части. В самом начале ритуала Махмут-хазрат или заменяющий его имам, как правило, обращается к сидящим рядами на стульях прихожанам с наставлением на двух языках – татарском и русском – с призывом следовать трем правилам: не открывать глаза на протяжении всего ритуала, держать руки на коленях открытыми ладонями вверх и концентрировать свое внимание на настоящем моменте, не думая ни о чем постороннем. По окончании ритуала он просит прочитать по 7 раз хором формулы «Аллах, Аллах йа Аллах», «Астагфирулла», «Ла Иллаха ил-л-Ал-Ллах», далее имам предлагает с произнесением формулы Бисмиллахи-Рахмани-Рахим три раза провести ладонями с головы до ног и после каждого раза по три раза подуть на раскрытые ладони. Имам также рекомендует всем, даже тем, кто еще не начал выполнять пятикратный намаз, читать каждый день хотя бы несколько раз последние короткие аяты Корана.

Перед первым рядом всегда располагается небольшая скатерть, куда прихожане ставят воду, соль, сухофрукты – для того, чтобы зарядить их энергией молитвенных песнопений. Имам советует каждый день совершать омовение заряженной подсоленой водой, поутру выпивать стакан этой воды или съесть финик, освященный в процессе ритуала.

Интересно, что после каждого обрядового действия к Махмуту-хазрату приходят в кабинет люди, спрашивая совета – как избавиться от обид на свекровь или на мужа, как вести себя в сложных жизненных ситуациях, приглашают на чтение поминальных обрядов, никах, обряд имянаречения. И та доброта, с которой он относится к просьбам проходящих, действительно дает людям надежду на лучшее, им кажется, что если Махмут-хазрат скрепит брак, то он обязательно

будет счастливым, а имя, данное им младенцу, станет началом его прекрасной жизни.

Личность имама

Как правило несколько факторов считаются определяющими в принадлежности мусульманского лидера к суфийскому направлению в исламе: это наличие *силсила*¹, а иногда и нескольких; соответственно, наличие учителя – шайха, и обладание хотя бы одной *иджазой*². Кроме того, крайне желательными являются признаки особой святости, что может выражаться в самых разных проявлениях – от особого аскетизма и усердия в исполнении установлений шариата до совершения чудес и пророческого дара.

Махмут-хазрат достаточно рано проявил интерес к религиозным наукам. В 1993 г., когда ему исполнилось всего 15 лет, он решил поступить в медресе в городе Агидель [Шарафутдин, 2007, с. 3] в Башкортостане, а через год перешел на обучение в известное казанское медресе Мухаммадия, имеющее славную дореволюционную историю и весьма авторитетное в наши дни. В 1998-1999 гг. он обучался в школе хафизов Корана в Стамбуле в Турции, где заучил Коран за один год наизусть. Вернувшись в Казань в 1999 г., он в 2000 г. завершил свое образование в медресе Мухаммадия и стал дипломированным имамом. С Турцией связан его непосредственный опыт суфизма – там он стал учеником известного турецкого шайха Махмуда, принадлежащего к братству Накшбандийа-Халидийа³. Шайх имел множество учеников – более 10 тысяч – и времени на индивидуальное наставление всех мюридов у него не было, поэтому с начинающими

¹ Силсила – цепь духовной преемственности в суфизме, духовная генеалогия, связывающая шайха суфийского братства с его основателем и через него – с пророком Мухаммадом.

² Иджаза – разрешение, данное наставником своему ученику, которое позволяет ему распространять от имени своего наставника полученные от него знания.

³ Здесь и далее информация записей двух интервью с Махмутом Шарафутдиновым в феврале 2012 г. и в октябре 2013 г. Поскольку хазрат не согласился на диктофонную запись разговора, а также в силу того, что общение с Махмутом-хазратом носило достаточно интерактивный характер, в процессе которого письменная фиксация разговора была несколько затруднена, в отдельных мелких деталях могут иметься неточности.

имели дело старшие ученики шайха. Махмут-хазрат говорил, что сам шайх, которого он видел в течение очень короткого промежутка времени, произвел на него сильное впечатление. Однако, поскольку ученичество осуществлялось через посредников, он не был удовлетворен процессом обучения и перестал считать себя мюридом шайха.

После возвращения в Татарстан Махмут-хазрат продолжил поиски своего шайха. Тут следует заметить, что наряду с поиском «вертикального» шайха, произошла его встреча и с «горизонтальным» шайхом, что как раз позволяет ему считать себя принадлежащим к местной силсиле. В Буинске (Татарстан) жил Камиль-хазрат, мулла, получивший инициацию от Гарифуллы-хазрата из Уфы. Последний был мюридом Баязита Саматова – кучера известного троницкого суфия Зайнуллы Расулева. Приехавший в Буинск для встречи с Камилем-хазратом Махмут-хазрат узнал о его недавней кончине. На сороковой день ему во сне явился Камиль-хазрат и сказал: «Начни зикр, иначе случится голод». Еще он ему сказал в том сне, чтобы Махмут-хазрат взял вещь в доме у него на полке. Вдова Камиле-хазрата тоже примерно в это же время увидела сон, в котором ее почивший супруг просит передать Махмуту-хазрату запечатанный конверт. Она нашла на полке этот конверт и, как и было завещано, передала его Махмуту-хазрату. В нем оказалась книга «Далаил ал-хайрат» Мухаммада ал-Джазули и рукописные записи салаватов и зикров, которые Махмут-хазрат начал совершать. Таким, казалось бы нетрадиционным, а на самом деле достаточно распространенным в истории суфизма способом¹ Махмут-хазрат стал продолжателем традиции Зайнуллы Расулева.

На пути Махмута-хазрата была встреча с еще одним суфием, который мог бы стать его подлинным учителем – шайхом Самаутдином, ради встречи с которым он отправился с другом в далекий Таджикистан. Шайх Самаутдин, в отличие от турецкого шайха Махмуда, крайне избирательно относился к выбору мюридов, которых у него было не более тридцати. Следуя каким-то своим внутренним критериям, шайх

¹ Достаточно вспомнить случай с Ахмадом Ясави, чье учение долгое время доминировало в Волго-Уральском регионе, которому во сне явился Арыстан-баба и выплюнул ему косточку хурмы, которая попала прямоком ему в горло [Яхин, 2005]. По этому поводу, между тем, имеются в мусульманских источниках самые противоречивые сведения.

Самаутдин выбрал в качестве ученика друга Махмута-хазрата, сказав, что последний пока к ученичеству не готов. Вскоре шайх Самаутдин скончался, и на настоящий момент Махмут-хазрат говорит, что по-прежнему находится в поиске своего настоящего учителя.

Махмут-хазрат ведет не только практическую деятельность в качестве имама мечети и целителя. Ему принадлежит также и ряд теоретических работ. Типологически их можно разделить на следующие группы:

1. Небольшие молитвенники [Шэрэфетдин, 2009] (Молитвы от сглаза, молитвы от колдовства, молитвы от различных болезней);
2. Сборники поучительных рассказов [Шэрэфетдин, 2007];
3. Работы по дискуссионным проблемам современности [Шэрэфетдин, 2008] (бидгат, проблема посещения святых мест, молитва у могил и др.);
4. Календари [Шэрэфетдин, 2013];
5. Сборники пятничных проповедей [Шэрэфетдин, 2010].

Многие книги продублированы в виде аудио-дисков, содержащих проповеди, поучительные рассказы, рецитацию сур Корана.

Каждая из групп заслуживает своего рассмотрения в отдельной работе, поскольку книги и записи автора имеют свою специфику и сами по себе представляют особый феномен в интеллектуальной истории татарского народа. В данной статье лишь обозначены основные особенности стиля автора, выбор тем и ответы на актуальные, широко обсуждаемые вопросы в современном исламском дискурсе Татарстана.

Махмут-хазрат предпочитает писать на татарском языке, при этом стиль его письма очень легкий, доступный, отсутствуют архаизмы и чрезмерное употребление арабизмов, при этом нельзя сказать, что язык книг примитивен: скорее целью писателя является доведение открывшихся ему истин посредством притч и жизненных историй до наибольшего количества татароязычных этнических мусульман. Его язык – это не язык каламической усложненной учености и не язык современного философского дискурса. Аудитория Махмута-хазрата – это простые люди труда, которые, возможно, не получили академического образования, душа которых, тем не менее, тянется к священному. Хазраты в мечетях, как правило, требуют строго соблюдения ритуалов и говорят, что исполнение обрядности ведет к спасению: это, по всей видимости, не может дать многим прихожанам необхо-

димой им духовной пищи, в то время, как разнообразные притчи, восходящие как к пророческой древности, так и рассказы из наших дней (как, например, история о перепутанных в роддоме младенцах [Шәрәфетдин, 2013, сс. 27-47]) даруют понимание различных жизненных ситуаций через познание скрытых в них смыслов, понятных только тогда, когда анализируются события жизни людей на протяжении продолжительного срока. Данная особенность сближает поколения и делает архаику близкой современности. Кроме того, Махмут-хазрат не чужд и другим философским традициям, с большой теплотой он отзывался о книгах Инаят Хана, Ошо Шри Раджниша. Кроме того, председатель мечети «Шамиль» использует современную литературу по психологии, в частности рекомендует верующим активно пользоваться техникой аффирмаций [Шәрәфетдин, 2009, с. 5], принимать себя такими, какие есть [Шәрәфетдин, 2009, с. 179], причем современные психологические приемы в его религиозных книгах гармонично дополняются традиционными советами мусульманского адаба – о пользе прощения, любви, пользе совершения благих поступков, терпении, необходимости довольства собственной долей и др. [Шәрәфетдин, 2009, сс. 265-275].

Помимо нравственно-этических наставлений и объяснения обрядовых предписаний, в работах автора обсуждаются проблемы, связанные с региональными особенностями ислама. Наибольшую озабоченность имама вызывает проникновение элементов салафизма¹ в местные исламские представления. Заслуживает отдельного рассмотрения толкование понятия *бидгат* в книге М. Шарафутдинова «Секреты перешедших в мир иной»:

«Смысл слова бидгат с точки зрения шариата это: провозглашение запрещенного шариатом разрешенным и провозглашение запретности того, что не запрещено шариатом. А также объявление предписанности того, что не предписано шариатом и объявление предписанного не предписанным» [Шәрәфетдин, 2008, сс. 91-92].

¹ Салафизм (араб. *салаф* предшественники) – направление в исламе, ориентированное на принятие решений на пророка, его последователей (*сахаб*) и последователей последователей (*табиун*). В Татарстане и Башкортостане появление данного течения мусульманской мысли связано с возвращением мусульманской молодежи, обучавшейся в Саудовской Аравии.

На аргументацию салафитов о том, что поминальные меджлисы не проводились во времена пророка, хазрат приводит контраргумент, что, следуя подобной логике, надо объявить бидгатом собранный в книгу текст Корана, науку таджвида, фикх и ряд других элементов исламской религии, уже давно ставших ее неотъемлемой частью.

В связи с этим, М. Шарафутдинов, как и его более старшие, уже к сожалению ушедшие в мир иной коллеги – Г. Саматов, В. Якупов – глубоко уверен в том, что следует признать соответствующими исламу некоторые, присущие местным мусульманам обряды, в частности, проведение застолий с чтением Корана и поминовением умерших на 3, 7, 40 день и на годовщину, против которых выступают приверженцы салафизма, проникшиеся его идеями в годы учебы в арабских странах. Для защиты местных традиций имам упоминает отдельные положения сунны. В частности, Махмут-хазрат Шарафутдинов ссылается на хадис о присутствии ангелов в тех местах, где поминают Аллаха, он цитирует также высказывание Абу-Ханифы о том, что, если некое действие находится в соответствии с шариатом, то оно обретает статус сунны [Шәрәфетдин, 2008, с. 94]. Имам обращает внимание также и на то, что именно благодаря подобным обрядам мусульмане в советские годы сохраняли свои религиозные традиции. И сейчас зачастую эти меджлисы являются единственным связующим звеном между мусульманским духовенством и народом, ибо лишь здесь люди, не посещающие мечеть, могут получить духовное наставление.

Таким образом, можно заметить, что с одной стороны силу и энергию личности имама придает удивительное сочетание несочетаемого в его мировоззрении: приверженность древним мусульманским традициям, местным формам ислама, а также осторожное и осмотрительное усвоение новых духовных течений в стиле Нью-Эйдж. Кроме того, суфийские истоки формирования личности имама, такие, как поиски и обретение духовных учителей, наличие собственной силсилы, дар целительства, пророческие сны – все это составляет уникальный стиль хазрата, который привлекает к нему большое число признательных прихожан.

Характеристики посетителей ритуалов исцеления

Для того, чтобы проследить характерные черты посетителей целительных обрядов мечети «Шамиль», хотелось бы провести параллели с посетителями пятничных намазов в обычных мечетях. Начнем с того, что если на намаз приходит большее количество мужчин и гораздо меньшее количество женщин, то здесь обратная пропорция: соотношение мужчин и женщин обычно 1:5 – так, если собирается около 100 человек, то лишь 20-25 из них будут мужчины. Если обычно в мечеть на намаз ходят преимущественно соблюдающие мусульманки – в умело подобранных хиджабах, то в мечети «Шамиль» лишь около 10 % женщин приходят в мечеть в традиционном мусульманском одеянии, остальные накидывают платок лишь перед входом в мечеть¹. Еще одна особенность – если обычно в мечетях может не хватать места всем молящимся лишь по большим мусульманским праздникам, то здесь зал бывает переполненным, особенно когда обряды проводятся в выходные и в вечерние часы в рабочие дни. Далее, если обычно в мечеть ходят одни и те же люди, то здесь постоянно идет смена посетителей, хотя по объективным причинам достаточно сложно подсчитать точно – сколько новичков и сколько людей, приходящих не в первый раз. Те немногочисленные опросы, которые удалось провести, свидетельствуют о том, что каждый раз присутствует не менее 30 % новых людей, которые услышали об обряде от знакомых, – как правило, это самый распространенный источник информации об обряде. Еще одна особенность – в современных мечетях основную массу прихожан составляют две категории верующих: пожилые люди за 60 и молодежь до 35 лет. Среднее поколение, как говорят имамы мечетей, – это «потерянное для веры поколение». В мечети «Шамиль» до 60% посетителей, находящихся там для совершения ритуала, как раз составляют люди среднего возраста (40-50 лет), которые не могут или не хотят менять привычного образа жизни, и в то же время испытывают необходи-

¹ О мужчинах подобные суждения сделать сложнее в силу отсутствия существенных критериев. Если брать такой ненадежный признак, как наличие бороды, то бородатых примерно одна треть. Вообще, среди мужчин опрос не проводился ввиду того, что в самой мечети сильно ощущается половая сегрегация, обращение к мужчине с вопросами было бы воспринято как неуместное.

мость в посещении мечети¹. Наряду с ними приходит и молодежь, составляя примерно 30 % от общего количества прихожан, причем это по большей части светские люди. И последнее отличие, которое хотелось бы отметить, это сложность проведения расспросов при сборе информации о прихожанах. Совершенно противоположно той открытости, с какой отзываются на вопросы женщины и даже мужчины в обычной мечети (поскольку они видят в подобном общении шанс спасти заблудшую душу и наставить ее на прямой путь), прихожанки мечети «Шамиль» с крайней осторожностью вступают в беседу и очень скупно делятся сведениями о том, что привело их в эту мечеть и какое воздействие целительный обряд оказывает на их физическое и духовное здоровье.

Между тем, в ходе деликатных расспросов удалось выяснить, что среди основных мотивов, приведших прихожанок в мечеть, можно выделить следующие:

1. Избавление от сглаза, порчи и возможного колдовства;
2. Надежда на исполнение желаний для себя и близких;
3. Надежда на исцеление и общее оздоровление;
4. Достижение душевного покоя в процессе участия в обряде.

Согласно распространенному среди прихожанок мнению, для достижения положительного эффекта необходимо посетить обряд не менее трех раз. Многие респондентки говорили, что по завершении этого цикла посещений больше не собираются приходить в эту мечеть, по крайней мере до возникновения такой необходимости.

Некоторые приносят с собой не только пищу для того, чтобы зарядить ее положительной энергией, однажды на обряде молодая девушка расположила на отдельном стуле целую россыпь кремов и косметических средств. На вопрос о целях подобных действий она ответила, что крайне опасается сглаза и порчи и, чтобы оберечь себя от них, предпочитает крема, очищенные молитвенным обрядом.

Среди недугов, от которых хотели бы избавиться прихожанки, прежде всего следует отметить психосоматические нарушения – проблемы со сном, беспокойства, хотя встречались и те, кто наряду с

¹ На мой вопрос – почему такое большое количество людей посещают обряды – муншид – напарник Махмута-хазрата сказал: «Для того, чтобы взросли ростки на земле – нужен дождь, так и душа человеческая нуждается в орошении. Молитвы – и есть тот духовный дождь, в котором нуждается душа». Интервью, октябрь 2013 г.

попытками излечиться при помощи обычной медицины прибегают и целительным обрядам. Так, автором была проинтервьюирована женщина, больная раком, которая, наряду с применением фармакологических методов лечения, возлагала надежды и на действенность этого обряда.

Очень многие респонденты на вопрос о том, как именно действует на них обряд, отвечали, что просто чувствуют себя лучше, как будто какой-то груз покидает их. Когда же аналогичный вопрос был задан автору статьи, одна из собеседниц с негодованием прокомментировала задержку с ответом: «Вот вам так и нужен сразу результат, походите несколько раз, настройтесь, тогда сами и почувствуете положительный эффект обряда. Ведь и лекарство не действует мгновенно!»¹.

Заключение

Согласно теории «супермаркета идей» [Ellway, 2005], свобода выбора той или иной религии или религиозной идеологии позволяет удовлетворять религиозные потребности самых разных людей в их стремлении к духовности. Многообразие религиозных трактовок и направлений в обществе, в отличие от насаждения одной «правильной» веры, является одним из главных завоеваний современного социума.

В этой связи не случайно, что более половины посетителей целительных обрядов (подавляющее большинство среди них – татары) составляют прихожане, не являющиеся соблюдающими мусульманами. Более того, две трети – это женщины возрастной категории 45-60 лет, то самое «потерянное» для религии поколение, о котором сетуют современные имамы. Таким образом, мечеть «Шамиль» с ее ритуалами исцеления восполняет ту лакуну, которая возникла в духовном поле ислама среди татар, предлагая верующим несколько иную, менее строгую, и вместе с тем более эмоционально окрашенную форму религиозной жизни.

Если же вернуться к главному вопросу о том, что именно привлекает верующих Казани и Республики Татарстан к участию в обрядах, то религиозный человек ответит – что это особый *баракат*,

¹ Интервью, октябрь 2013 г.

нисходящий на прихожан через посредство Махмута-хазрата (а в его отсутствие через его напарника) от Всевышнего Аллаха. Пытаясь с научной точки зрения раскрыть тайну этого *бараката*, можно отметить, что составляющими его частями является действие таких факторов, как самовнушение, вера в священность арабских молитвенных формул, легкое гипнотическое воздействие харизматической личности имама в сочетании с благозвучием мелодики и ее музыкальными особенностями.

Так или иначе, представляется, что феномен мечети «Шамиль» – это часть самобытной культуры татарского народа, принявшая необычную синкретичную форму в современную эпоху глобализации, интересная своими фольклорными особенностями и уникальная по социологическим характеристикам.

Библиография

- Алмазова Л. Современные тенденции развития мусульманской мысли // История мусульманской мысли в Волго-Уральском регионе. Учебное пособие / Под ред. Алмазовой Л., Идиятуллиной Г., Хайрутдинова А. – Казань: Идель-Пресс, 2010. – С. 345-379.
- Бакиева Г. Некоторые особенности народной медицины у сибирских татар // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – № 9. – 2008. – Тюмень, ИПОС СО РАН. – С. 202-204.
- Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. – М.: Умма, 2003. – 486 с.
- Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789-1889). Исламский дискурс по русским господством. – Казань: Идель-Пресс, 2008. – 675 с.
- Кныш А. Мусульманский мистицизм. – М.: Диля, 2004. – 464 с.
- Максуди Э. Шәригать хөкемнәре. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1997. – 64 б.
- Мусина Р.Н. Дрейф мусульманской идентичности татар в постсоветский период // Этнологические исследования в Татарстане. Вып. 2 / Под ред. С.В. Суловой и Р.Н. Мусиной. – Казань, 2008. – 187 с.
- Ан-Навави. Сады праведных. – М.: Бадр, 2001. – 880 с.
- Насыров Р. Шейх Зайнулла Расулев. – Уфа: Китап, 2008. – 176 с.
- Сакр А. Темы Корана. – М.: Диля, 2007. – 384 с.
- Сайфуллина Г. Музыка Священного слова. – Казань: Фэн, 1999. – 134 с.
- Шәрәфетдин М. Бәхетлеләрнең серләре. 1, 2, 3 китап. – Казан, 2007.
- Шәрәфетдин М. Мәрхүмнәр бакчасы. – Казан, 2008.
- Шәрәфетдин М. Һәр авыруга шифа бирүче дога. – Казан, 2009.
- Шәрәфетдин М. Эзер жомга вәгазьләре. – Казан, 2010.
- Шәрәфетдин М. Бәхетлеләрнең календаре 2014 ел. – Казан, 2013.

- Яхин Ф. Татар әдәбиятында дини мистика һәм мифология. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2005.
- Ellway, P. (2005), “Shopping for Faith or Dropping Your Faith?”, *The Rational Choice Theory of Religion on-line*, available at: <http://www.csa.com/discoveryguides/religion/overview.php>
- Roy, O. (2004), *Globalized Islam: The search for new Ummah*, Columbia University Press.
- Waugh, E. (2005), *Memory Music, and Religion: Morocco's Mystical Chanters*, University of South Carolina Press, Columbia.

References

- Almazova, L. (2010), “Sovremennye tendencii razvitiya musul'manskoi mysli”, in L. Almazova, G. Idiyatullina & R. Hairutdinov (Ed.), *Istoriya musul'manskoi mysli v Volgo-Ural'skom regione. Uchebnoe posobie*, Kazan, pp. 345-379.
- Bakieva, G. (2008), “Nekotorye osobennosti narodnoi mediciny u sibirskih tatar”, in *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, No. 9, IPOS SO RAN, Tyumen'.
- Ellway, P. (2005), Shopping for Faith or Dropping Your Faith? The Rational Choice Theory of Religion on-line available at: <http://www.csa.com/discoveryguides/religion/overview.php>
- Ibn Hisham. (2003), *Zhizneopisanie proroka Muhammada*, Umma, Moskva.
- Kemper, M. (2008), *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane (1789-1889). Islamskii diskurs po russkim gosподstvom*, Idel'-Press, Kazan.
- Knysh, A. (2004), *Musul'manskii misticizm*, Dilya, Moskva.
- Maqsudi Ä. (1997), *Şäriğat xökemnäre*, Tatarstan kitap nәşriyatı, Qazan.
- An-Navavi (2001), *Sady pravednyh*, Badr, Moskva.
- Nasyrov, R. (2008), *Sheih Zainulla Rasulev*, Kitap, Ufa.
- Roy, O. (2004), *Globalized Islam: The search for new Ummah*. Columbia University Press.
- Sakr, A. (2007), *Temy Korana*, Dilya, Moskva.
- Saifullina, G. (1999), *Muzyka Svyashennogo slova*, Fen, Kazan.
- Şärafetdin, M. (2007), *Bäxetlelärneñ serläre*. 1 2 3 kitap, Qazan.
- Şärafetdin, M. (2008), *Märxümnär bakçası*, Qazan.
- Şärafetdin, M. (2009), *Här awruğa şifa birüçe doğa*, Qazan.
- Şärafetdin, M. (2010), *Äzer comğa wäğazläre*, Qazan.
- Şärafetdin, M. (2013), *Bäxetlelärneñ qalendare 2014 yıl*, Qazan.
- Waugh, E. (2005), *Memory Music, and Religion: Morocco's Mystical Chanters*, University of South Carolina Press, Columbia.
- Yaxin, F. (2005), *Tatar ädäbiyatında dini mistika häm mifologiya*, Tatarstan kitap nәşriyatı, Qazan.