

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212244-261>

Исследовательская статья

Алибеков Хизри Гаджиевич
к.и.н., научный сотрудник
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, Махачкала, Россия;
научный сотрудник
Институт Востоковедения РАН, Москва, Россия
alibekovkhizri@gmail.com

ФИГУРА МАХДИ В СУФИЙСКОЙ ЭСХАТОЛОГИИ ДАГЕСТАНА: ИСТОРИЧЕСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ

Аннотация: Статья посвящена исследованию суфийских представлений о Махди в историческом контексте Дагестана, а также анализу их современного состояния. В дагестанском суфизме фигура Махди является частью эсхатологических воззрений, заключающихся в ожидании скорого пришествия спасителя исламского мира и осмыслении своего места в этом процессе. В статье подробно прослеживается развитие подобных учений: от их распространения в трудах ближневосточных суфиев до адаптации в работах дагестанских 'алимов и суфиев. Эти эсхатологические представления проникают в Дагестан во второй половине XVIII в. и, эволюционируя в течение двух столетий, становятся важной частью регионального суфизма. Установлено, что после окончания Кавказской войны они использовались некоторыми 'алимами, лояльными новой имперской власти, для противодействия антиколониальным настроениям. Апокалиптические ожидания и связанные с ними идеи о Махди актуализировались в начале каждого мусульманского столетия, а также во времена политических и экономических кризисов. В постсоветский период, на фоне краха СССР и возрождения ислама в национальных республиках, фигура Махди приобрела особое значение для дагестанских суфиев. В современную эпоху суфийские представления о Махди не только сохраняют актуальность, но и получают новый импульс развития. В Дагестане они проявляются в специфической форме – через концепцию заместителя (на'иб) Махди и осознание особой миссии его последователей. Этот феномен в Дагестане можно рассматривать как следствие процесса примирения государства и суфизма в постсоветский период.

Ключевые слова: суфийский махдизм; Махди; аш-Ша'рани; Ибн 'Араби; Са'ид-афанди ал-Чиркави; муфтий Дагестана; муфтият; апокалипсис; эсхатология в исламе; история ислама в Дагестане; суфизм в Дагестане

Для цитирования: Алибеков Х.Г. Фигура Махди в суфийской эсхатологии Дагестана: исторический и современный контекст // История, археология и этнография Кавказа. 2024. Т. 21. № 1. С. 244-261. doi.org/10.32653/CH212244-261

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212244-261>

Research paper

Hizri G. Alibekov,
Cand. Sci., Researcher
Institute of History, Archaeology and Ethnography
Dagestan Federal Research Center of RAS, Makhachkala, Russia
Researcher
Institute of Oriental Studies of RAS, Moscow, Russia
alibekovkhizri@gmail.com

THE FIGURE OF MAHDI IN SUFI ESCHATOLOGY OF DAGESTAN: HISTORICAL AND CONTEMPORARY CONTEXT

Abstract. This article explores Sufi conceptions of Mahdi in the historical context of Dagestan and analyzes their current state. In Dagestani Sufism, the figure of Mahdi is an integral part of eschatological beliefs, centered around the expectation of the imminent arrival of the savior of the Islamic world and the understanding of one's role in this process. The article traces the development of these teachings in detail: from their dissemination in the works of Middle Eastern Sufis to their adaptation in the writings of Dagestani 'ulama and Sufis. These eschatological ideas entered Dagestan in the second half of the 18th century and, evolving over two centuries, became a significant part of regional Sufism. It has been established that after the end of the Caucasian War, some 'ulama loyal to the new imperial authority utilized these beliefs to counteract anti-colonial sentiments. Apocalyptic expectations and related ideas about Mahdi were revived at the beginning of each Islamic century, as well as during times of political and economic crises. In the post-Soviet period, against the backdrop of the collapse of the USSR and the revival of Islam in national republics, the figure of Mahdi gained special significance for Dagestani Sufis. In the contemporary era, Sufi conceptions of Mahdi not only remain relevant but also receive new impetus for development. In Dagestan, they manifest in a specific form—through the concept of the deputy (na'ib) of Mahdi and the recognition of a special mission for his followers. This phenomenon in Dagestan can be seen as a consequence of the reconciliation process between the state and Sufism in the post-Soviet period.

Keywords: Sufi Mahdism; Mahdi; al-Sha'rani; Ibn 'Arabi; Sa'id-Afandi al-Chirkawi; Mufti of Dagestan; Muftiate; apocalypse; Islamic eschatology; history of Islam in Dagestan, Sufism in Dagestan

For citation: Alibekov H.G. The Figure of Mahdi in Sufi Eschatology of Dagestan: Historical and Contemporary Context. History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. 2025. Vol. 21. N. 2. P. 244-261. doi.org/10.32653/CH212244-261

Введение

Мессианские идеи, связанные с верой в пришествие Махди (араб. «ведомый верным путем») — последнего преемника пророка Мухаммада и спасителя исламского мира, который избавит человечество от зла и несправедливости, — занимают важное место в исламской эсхатологии.

Особенно значима фигура Махди в шиитском (имамитском) исламе, где вера в его пришествие неразрывно связана с учением о «скрытом» имаме — Мухаммаде ал-Махди. Согласно шиитскому учению, двенадцатый имам в юности скрылся и пребывает в сокрытии, откуда должен явиться в Конце времен (*ахир аз-заман*). Таким образом, в шиизме Махди рассматривается как конкретная историческая личность — сын одиннадцатого имама Хасана ал-‘Аскари (ум. 874) и потомок пророка Мухаммада по линии его внука Хусейна.

В суннитском исламе фигура Махди воспринимается менее определенно. Согласно суннитским преданиям, он родится в Конце времен и в зрелом возрасте объявится как всеобщий исламский лидер. Его имя, согласно традиции, будет Мухаммад, а имя его отца — ‘Абдуллах. Большинство суннитских ученых считали, что Махди будет потомком внука пророка Мухаммада Хасана ибн ‘Али, однако существовала и другая точка зрения, согласно которой он будет потомком его второго внука, Хусейна. Некоторые исследователи пытались примирить эти версии и утверждали, что Махди будет происходить из обеих ветвей рода Пророка.

Неопределенность суннитской мысли в отношении Махди создала благоприятные условия для того, чтобы различные социальные и религиозные движения в исламе примеряли на себя эсхатологическую роль. Особую значимость в этом контексте имели суфии. Как отмечает Н. Гардинер, суфийские претензии на духовный авторитет нередко перерастали в явные или неявные утверждения о божественно дарованной политической власти, что наиболее ярко проявилось в притязаниях на *махдизм*¹ — мессианскую роль восстановителя справедливости на земле перед ее окончательным разрушением [1, с. 250].

Настоящая статья посвящена исследованию генезиса суфийских представлений о Махди в Дагестане, исторической эволюции этих идей, их взаимосвязи с апокалиптическими настроениями в обществе, а также процессу формирования современного суфийского движения, претендующего на героическую и эсхатологическую роль.

Апокалиптические ожидания мусульман в Позднее Средневековье и Новое время

Согласно суннитским преданиям, Махди должен явиться в начале нового столетия. Это убеждение способствовало тому, что в начале каждого мусульманского века тема его пришествия становилась особенно актуальной, порождая волну апокалиптических ожиданий среди мусульман. Наиболее заметно эта тенденция проявилась в конце IX века хиджры, когда ряд исламских богословов, опираясь на предания о семитысячелетней продолжительности мира и о ниспослании Пророка в последнем тысячелетии, заявили, что грядущее столетие станет временем эсхатологических событий, и что Конец света, обещанный в Коране, наступит до завершения тысячелетия по хиджре.

Разгоревшиеся дискуссии побудили известного египетского ученого Джалал ад-Дина ас-Суйути (ум. 1505) написать небольшой трактат, опровергающий это утверждение. Свою работу он назвал «ал-Кашф ‘ан муджавазат хазиhi ал-уммат ал-алф» («Раскрытие [истины] о существовании этой общины более [одной] тысячи лет»). По мнению ас-Суйути, мусульманская *умма* (община) просуществует более 1000 лет, но не достигнет 1500 лет. Он интерпретировал предание о том, что Пророк жил в последнем тысячелетии, как указание на то, что основная часть его общины будет существовать в этом периоде. Таким образом, сам Пророк, по его мнению, родился за два, три или четыре столетия до окончания шестого тысячелетия, а, следовательно, цепочка эсхатологических событий должна начаться в 1200, 1300 или 1400 году по хиджре [2].

1. В западной академической литературе термин «махдизм» обозначает религиозно-политические движения, связанные с верой в пришествие имама Махди. В свою очередь, понятие «суфийский махдизм» относится к аналогичным движениям в суфизме, где суфийские лидеры либо заявляют о своем мессианском предназначении, либо претендуют на роль посредников между Махди и людьми.

В подтверждение своей гипотезы ученый ссылался на ряд преданий. Согласно им, ад-Даджжал должен явиться в начале нового столетия, затем его убьет 'Иса (Иисус), который будет править 40 лет. После восхода солнца на Западе человечество проживет еще 120 лет, а между двумя дуновениями в Рог (провозглашающими смерть всего живого на Земле и наступление Судного дня) пройдет еще 40 лет. Таким образом, общая продолжительность этих событий составляет 200 лет, что, по мнению ас-Суйути, никак не могло уместиться в промежуток между 898 годом хиджры, когда писался его трактат, и 1000 годом хиджры².

Развивая свою аргументацию, ас-Суйути сослался на ряд эсхатологических преданий, возникших в контексте ожесточенной борьбы между проалидскими, проомейядскими и проаббасидскими фракциями в VIII–IX веках [3, с. 17]. Эти предания, зафиксированные Ну'аймом б. Хаммадом (ум. 843) в его сборнике «Китаб ал-Фитан», утверждали, что Махди должен явиться в 200 или 204 году хиджры. Ас-Суйути переосмыслил их, интерпретируя указанные даты как 1200 или 1204 год хиджры соответственно.

Эта интерпретация получила поддержку со стороны двух авторитетных исламских богословов, известных своими трудами по эсхатологии, – Ибн Хаджара ал-Хайтами (ум. 1567) [4, с. 59] и Мухаммада б. Расул ал-Барзанджи (ум. 1691). Последний высказывал практически полную уверенность в том, что Махди явится не позднее 1200 года хиджры [5, с. 344].

Таким образом, к началу XIII века по мусульманскому календарю (что соответствует 4 ноября 1785 года) в исламском мире усилились апокалиптические настроения. Интересным свидетельством этих ожиданий в Дагестане является заметка неизвестного автора, сделанная под колофоном манускрипта известного оккультного трактата «Шамс ал-Ма'ариф», переписанного в 1195 году хиджры (1781 году):

«В 1209 году уменьшится количество осадков, и засуха продлится [дольше обычного]. В 1210 году нехватка продовольствия достигнет такой степени, что некоторые люди не смогут найти даже мулх [ячменной или пшеничной] каши. В 1211 году произойдет солнечное затмение, которое продлится три дня. В 1222 году Аллах сотрет буквы из Коранов, и их страницы окажутся пустыми. В 1222 году явится Даббат ал-Ард. В 1250 году объявится ад-Даджжал, да проклянет его Аллах. Все это взято из листка Пророка, мир ему, который он отправил из своей Равды»³.

Несмотря на необычную попытку автора приписать эти предсказания самому Пророку, чтобы придать им большую убедительность, их происхождение, скорее всего, связано с наукой о *джафре* ('илм ал-джафр ва-л-хуруф) — оккультным искусством гадания с использованием букв арабского алфавита, их числовых значений и астрологических свойств. Подобные практики, особенно в отношении эсхатологических тем, были широко распространены во всем исламском мире, включая Дагестан.

Шиитские идеи о Махди в суфизме

Для понимания развития суфийских представлений о Махди в Дагестане особую ценность представляют труды известного египетского суфия и исламского ученого 'Абд ал-Ваххаба аш-Ша'рани (ум. 1565), а также их последующее обсуждение суннитскими богословами⁴.

В одном из своих сочинений, «ал-Йавакит ва-л-Джавахир», в котором он пытался примирить учение шейха Ибн 'Араби (ум. 1240) с «ортодоксальным» исламом, аш-Ша'рани уделяет отдельное внимание происхождению, деятельности и пришествию имама Махди. Среди прочего он разделяет шиитскую (имамитскую) концепцию Махди, заявляя:

«Он один из детей (мин авлад) имама ал-Хасана ал-'Аскари. Время его рождения — срединная ночь месяца ша'бан 255 года по хиджре, и он будет оставаться живым до встречи с 'Исой б. Мар'ям, мир ему. Таким образом, его возраст в наше время, то есть в 958 году по хиджре, составляет

2. 898 г.х. начался 23.10.1492 г., 1000 г.х. начался 19.10.1591 г.

3. «Шамс ал-Маариф» // Фонд восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДФИЦ РАН (здесь и далее ФВР ИИАЭ ДФИЦ РАН). Ф. 14. Оп. 1. Д. № 1414. Л. 159а.

4. В. Маделунг уже обращался к вопросу влияния шиитской концепции Махди на суннитскую традицию [6, с. 1237]. Однако детальный анализ биографий некоторых учёных, придерживавшихся подобных взглядов, показывает, что они, скорее, имели шиитскую принадлежность.

706 лет. Так мне рассказал шейх Хасан ал-'Ираки, похороненный на вершине Кум ар-Риш, с видом на пруд ар-Ратли в Хранимом Кауре, от имама ал-Махди, когда встретился с ним. Наш шейх, господин 'Али ал-Хаввас, согласился с ним в этом, да помилует их Аллах» [7, т. 2, с. 507–508].

Далее аш-Ша'рани цитирует текст, который он приписывает «ал-Футухат ал-Маккийя» Ибн 'Араби, где утверждается, что Махди является двенадцатым шиитским имамом Мухаммадом б. ал-Хасаном ал-'Аскари⁵.

В другой своей известной работе, посвященной жизнеописанию суфиев, аш-Ша'рани, излагая биографию шейха ал-Хасана ал-'Ираки, подробно описывает историю его встречи с имамом Махди. Этот рассказ шейх поведал аш-Ша'рани при личной встрече. По словам ал-'Ираки, во время той встречи он, будучи еще молодым, спросил Махди о его возрасте, и тот ответил, что ему 620 лет. При этом сама встреча, как утверждал ал-'Ираки, произошла за 100 лет до того момента, когда он рассказывал об этом аш-Ша'рани [9, т. 2, с. 392; т. 4, с. 315–316].

Подавляющее большинство суннитских ученых, разумеется, не приняло столь откровенно про-шиитский взгляд на фигуру Махди. Один из них – вышеупомянутый ал-Барзанджи – подверг аш-Ша'рани критике, заявив, что тот приписал подобное мнение Ибн 'Араби, а в самом «ал-Футухат» утверждается, что Махди – потомок Хасана, внука Пророка, и что он родится непосредственно перед Концом Света. Однако ал-Барзанджи тут же попытался оправдать аш-Ша'рани, заявив, что данный текст в «ал-Йавакит» был подделан шиитами, а сам автор не успел отредактировать свою книгу при жизни⁶ [5, с. 177].

Египетский мусульманский ученый Абу ал-'Ирфан ас-Саббан (ум. 1792) также цитирует сфабрикованный текст из «ал-Футухата» и осторожно отмечает, что слова Ибн 'Араби противоречат суннитским преданиям об имаме Махди [10, с. 475–477]. Однако это не остановило другого египетского ученого и суфия, ал-Хасана ал-'Идви ал-Хамзави (ум. 1886), от критики ас-Саббана за его «дерзость» указывать на противоречия в словах Ибн 'Араби.

Ал-'Идви предложил собственную интерпретацию, пытаясь согласовать эти тексты с суннитскими преданиями. По его словам, утверждение о том, что Махди является потомком Хасана, на самом деле касается не внука Пророка, а ал-Хасана ал-'Аскари. Таким образом, ал-Хасан ал-'Аскари выступает не как отец Махди, а лишь как один из его предков, тогда как его настоящим отцом, согласно хадисам, является 'Абдуллах.

В подтверждение своей версии ал-'Идви привел соответствующую цитату аш-Ша'рани, однако сослался на ас-Саббана и значительно исказил текст:

«Ал-Махди из потомков (мин вулд) имама ал-Хасана ал-'Аскари. Время его рождения – срединная ночь месяца ша'бан 1255 года, и он будет жить, пока не встретится с 'Исой, сыном Мар'ям, мир ему. Вот что мне рассказал шейх ал-Хасан ал-'Ираки, похороненный на вершине Кум ар-Риш с видом на пруд ар-Ратли в Хранимом Кауре, и мой господин 'Али ал-Хаввас согласился с ним в этом» [11, с. 121].

Таким образом, добавив тысячу лет к дате рождения Махди и внося другие изменения в текст, ал-'Идви попытался дистанцировать данного Махди от шиитской концепции.

Спустя некоторое время еще один египетский ученый, Му'мин б. Хасан аш-Шабланджи (ум. 1891), в своей книге, посвященной жизнеописанию Пророка и его семьи (*ахл ал-байт*), также привел эту искаженную цитату аш-Ша'рани [12, с. 147].

5. Неизвестно, когда и кем был сфабрикован данный текст из 366-й главы «ал-Футухат ал-Маккийя». Известно, что существует несколько списков «ал-Футухат», в которых этот отрывок представлен в искаженном виде. О поддельности данного фрагмента можно судить на основании автографа «ал-Футухат», хранящегося в городе Конья (Турция) в Библиотеке Йусуфа Ага (MS 4859). В этом манускрипте происхождение Махди трактуется исключительно в суннитском ключе. Подлинному автографу «ал-Футухат» даже посвящен отдельный сайт, где представлена его цифровая копия (<https://www.futmak.com>). Подробнее о подлинных трудах Ибн 'Араби см.: [8].

6. Во всех ранних списках «ал-Йавакит», сохранившихся до наших дней, этот текст присутствует в неизменном виде. Например, он имеется в списке, переписанном в 1625 г. и сверенном с авторским автографом в 1684 г. Именно этот список использовался при последнем издании «ал-Йавакит» в 2023 г. Во всех предыдущих изданиях – 1860 (по автографу), 1890, 1903, 1998 и 2003 годов – этот текст также приводится. На данный момент нам не известен ни один рукописный список и ни одно издание «ал-Йавакит», в котором данный отрывок содержался бы в том виде, как его передает ал-'Идви. Этот факт, а также то, что аш-Ша'рани упоминает об этом как минимум в четырех своих произведениях, не оставляют сомнений в том, что он разделял эти идеи.

Суфийские идеи о Махди в Дагестане

Труды аш-Ша'рани получили широкое распространение в Дагестане со второй половины XVIII в., когда известный дагестанский ученый Абубакр ал-'Аймаки (ум. 1791) привез их с Ближнего Востока. В одном из писем, адресованных его учителю Ибрахиму ал-'Уради (ум. 1770), ал-'Аймаки пишет, что вернулся из хаджа, «*сумев приобрести редкие книги, в том числе «ал-Йавакит ва ал-Джавахир» и другие труды аш-Ша'рани*» [13, с. 348]. Дагестанская рукописная традиция приписывает ал-'Аймаки составление фихриста к «ал-Йавакит ва ал-Джавахир». Кроме того, его автобиография, включенная в его произведение «Маджма' ал-Авбаш», была написана под влиянием труда аш-Ша'рани «Лата'иф ал-минан ва-л-ахлак».

Маловероятно, что труды аш-Ша'рани могли повлиять на формирование шиитского представления о Махди у такого ученого, как ал-'Аймаки. Однако это представление все же получило некоторое распространение в Дагестане в конце XVIII — начале XIX века. Одним из наглядных примеров является стихотворение на арабском языке, написанное 'алимом и поэтом Мухаммадом Слепым ал-Кибуди по приказу Сурхай-хана (ум. 1827). В нем поэт обращается к Всевышнему с мольбой о защите и даровании победы кумухскому правителю ради Пророка, его семьи и двенадцати имамов, включая Мухаммада ибн ал-Хасана ал-'Аскари. Последний в стихах описывается как: «... *имам, довод (худжжа), ал-Махди, печать завещателей, источник жизни, обновитель (му'ид) религии Аллаха после того, как она рассеялась...*»⁷.

Тем не менее в Дагестане, где традиционно сильны позиции суннитского ислама, подобные воззрения не могли получить широкого распространения. Многие 'алимы, знакомившиеся с трудами аш-Ша'рани, предпочитали игнорировать этот аспект его учения. Однако появление в Дагестане труда «Машарик ал-Анвар» Хасана ал-'Идви, в котором была предпринята попытка «суннитизировать» титул аш-Ша'рани, вызвало некоторую путаницу в работах дагестанских богословов.

Известный дагестанский ученый Мухаммадтахир ал-Карахи (ум. 1880), несомненно, был большим почитателем трудов аш-Ша'рани. В его коллекции сохранился ряд произведений этого автора, как старопечатных, так и рукописных, некоторые из которых ал-Карахи переписал собственноручно. Произведение «Лата'иф ал-минан», подобно автобиографическому разделу «Маджма' ал-Авбаш» ал-'Аймаки, вдохновило ал-Карахи на создание собственной автобиографии в отдельном сочинении, о чем он упоминает в предисловии [14, с. 17].

Однако в трудах ал-Карахи и в многочисленных его глоссах на полях книг и на отдельных листках нигде не упоминается это воззрение аш-Ша'рани. Ситуация меняется в мае 1870 г., когда он получает из Египта «Машарик ал-Анвар». По этому случаю он оставляет радостную пометку на титульном листе одной из старопечатных книг, называя полученный труд «*превосходным новым произведением*».

Примерно в этот же период ал-Карахи работал над одним из своих крупных сочинений по мусульманскому праву — «Шарх ал-Мафруд», начатым еще в годы Имамата (начало 1850-х годов) и завершенным около 1879 г. В этом труде он лишь кратко упоминает о Махди: «...[он] из потомков (насл) ал-Хасана ал-'Аскари и родится в Медине...» [15, с. 204]. Здесь очевидно влияние идей ал-'Идви⁸, хотя ал-Карахи подчеркивает, что Махди еще не родился, тогда как в цитате ал-'Идви утверждается, что его рождение произошло несколько десятков лет назад. В самом конце книги ал-Карахи также упоминает двенадцатого шиитского имама, говоря, что он скрылся от людей, а шииты считают его ожидаемым Махди [15, с. 834]. Таким образом, ал-Карахи явно различает суннитское и шиитское представления о Махди.

Интерес представляет вопрос о том, воспринимали ли горцы антиколониальную борьбу во время Кавказской войны как часть эсхатологических событий, предшествующих Концу света. Несомненно, среди горцев, как и среди мусульман других регионов исламского мира, апокалиптические ожидания усиливались в периоды серьезных потрясений — войн, эпидемий, землетрясений и т. д. Сам ал-Карахи неоднократно подчеркивал в своих письмах и записях, что живет в эпоху *ахир аз-заман* (Конца времен). Более того, когда сын имама Шамиля Газимухаммад был назначен на'ибом Караты, ал-Карахи пожелал ему здравствовать на этой должности «до появления Махди»⁹.

7. Цифровая копия находится в личном архиве автора. Оригинал хранится в составе рукописной коллекции Мухаммадтахира ал-Карахи в селе Цулда (Республика Дагестан) и переписан его почерком.

8. Ал-Карахи довольно часто ссылается в этом сочинении на «Машарик ал-Анвар», особенно в тех местах, где речь идет об эсхатологических вопросах.

9. «Барикат ас-су'йуф ал-джабалийя фи ба'д ал-газават аш-шамвилийя», автограф // ФВР ИИАЭ ДФИЦ РАН. Ф. 14. Оп. 1. № 653 (b), Л. 49а.

Однако антиколониальная борьба горцев так и не оформилась в какую-либо конкретную форму махдизма. Связывание событий Кавказской войны с эсхатологическими представлениями у части горцев произошло лишь после ее завершения.

Образ Махди на страже империи

Интересный пример подобной привязки представляет собой арабоязычный текст, включенный в состав сборной рукописи, посвященной различным историческим сочинениям Дагестана¹⁰. Как сообщается в конце текста, его автором является шейх Ибн 'Араби, изложивший его в одном из своих трудов, посвященных предсказанию будущих событий на основе *джафра*.

Текст (формат 16×20, размашистый *наسخ*, голубые чернила) был переписан неизвестным писцом примерно в первой половине XX в. с рукописи известного дагестанского ученого Муслима ал-'Уради (ум. 1919). В нем встречаются исправления и дополнения, сделанные красными чернилами по другому списку, а также комментарии, которые, возможно, принадлежат самому переписчику или автору протографа (рис. 1).

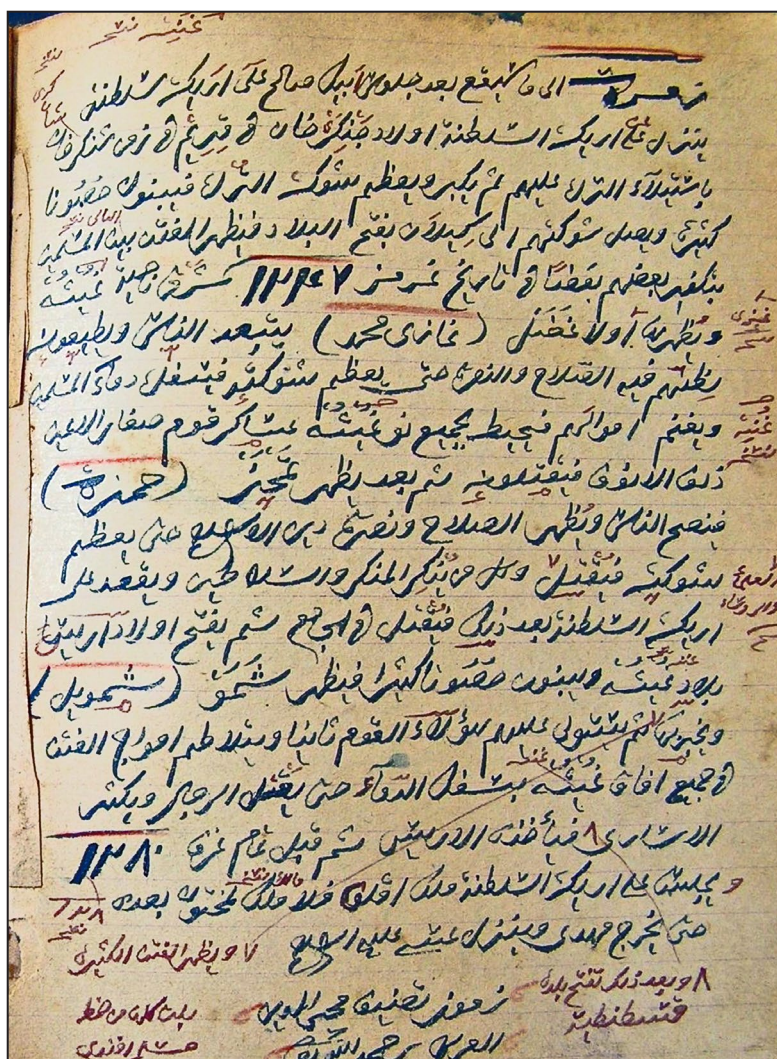


Рис. 1. Текст, приписываемый апокрифическому сочинению шейха Ибн 'Араби «Румуз». Фото: Джамал Маламагомедов

Fig. 1. Text attributed to the apocryphal treatise Rumūz by Shaykh Ibn Arabī
Photo by Dzhamal Malamagomedov

10. Цифровая копия рукописи хранится в личной коллекции автора статьи.

Текст гласит: «Предсказание о том, что произойдет после восшествия на престол Бек Салиха («праведного бека»; красными чернилами к слову бек добавлен алиф с фатхой, превращающий его в Абек. — прим. Х.А.): Во времена Шанкир-хана (на полях указано: в [другом] списке — Шан Керей. — прим. Х.А.) на трон власти воссядут (между строк добавлено: сойдут с [трона]. — прим. Х.А.) потомки Джанкиз-хана в Крыму в результате их завоевания турками. Затем власть турок усилится и расширится, они возведут множество крепостей. Их влияние распространится вплоть до Гиляна через завоевание городов.

Тогда среди мусульман вспыхнет смута (между строк добавлено: в [другом] списке — среди жителей. — прим. Х.А.), и они начнут обвинять друг друга в неверии. Это произойдет в году ГРМЗ (غرmez 1247) на востоке области Гуйсу (غَيْسُ) (на полях указано: в [другом] списке — Гуни (غُنِي). — прим. Х.А.).

Сперва там появится Газал (غَزَل) (Газимухаммад) (на полях указано: в [другом] списке — Гази (غزي). — прим. Х.А.). Люди последуют за ним и подчинятся ему, полагая его благочестивым и победоносным. Его власть укрепитя, после чего прольется кровь мусульман, а их имущество будет захвачено в качестве трофея.

Затем всю область Гуйсу (на полях указано: в [другом] списке — Гуни. — прим. Х.А.) окружат войска узкоглазого народа с широкими носами, которые убьют его. После этого появится Тамхаз (Хамзат). Он будет наставлять людей, проявлять благочестие и помогать религии ислама, пока его власть не окрепнет.

Затем он убьет (на полях добавлено: ученых и предводителей. — прим. Х.А.), а также всех, кто порицал запретное и осуждал правителей (салатин). После этого он займет трон власти, но будет убит в соборной мечети.

Затем потомки Арисы (اريس) завоюют города Гуйсу (между строк добавлено: в [другом] списке — Гуни. — прим. Х.А.) и построят множество крепостей. Тогда появится Шамав (Шамиль) и разрушит их (на полях указано: и начнется великая смута — Х.А.).

Однако вскоре этот народ вновь захватит их. Волны смуты прокатятся по всей области Гуйсу (между строк добавлено: Гуни. — прим. Х.А.), сопровождаясь кровопролитием. Люди будут убиты, а множество окажется в плену (на полях указано: после этого завоюют город Константинополь. — прим. Х.А.).

Затем [Шамава] схватят ал-Арисы (الاريس). До наступления года ГРФ 1280 (غرف) (на полях указано: в [другом] списке — 128. — прим. Х.А.) на трон власти взойдет необрезанный царь. После него обрезанный (между строк добавлено: в [другом] списке — царь. — прим. Х.А.) уже не получит власти, пока не явится Махди и не снизойдет Иса, мир им обоим.

Намеки (румуз) из сочинения Мухйиддина ал-‘Араби, да помилует его Всевышний Аллах».

На полях красными чернилами добавлена пометка: «Я переписал все это с текста, написанного рукой Муслима-афанди ал-‘Уради, да помилует его Вечный Всемилоостивый [Господь]».

Таким образом, данный текст, несомненно, является апокрифическим и имеет дагестанское происхождение. Упоминание «Румуза», к которому он отнесен, очевидно, указывает на одно из многочисленных сочинений, приписываемых Ибн ‘Араби и содержащих подобные предсказания. Подобные тексты, как правило, зашифровывались с использованием системы исламского леттризма (‘илм ал-хуруф).

Рассматриваемый текст начинается с упоминания прихода чингизидов к власти в Крыму. Указанные в нем лица — некие Бек (или Абек) Салих и Шанкир-хан — трудно поддаются идентификации, однако, вероятно, речь идет о событиях XV в. Однако исправление с другого списка, согласно которому чингизиды не взошли на престол, а, напротив, потеряли власть в Крыму, смещает временные рамки во вторую половину XVIII в., когда крымский хан Шахин Герай (ум. 1787) в 1783 г. подписал отречение от престола в пользу России. Однако, в таком случае следующий текст о возвышении могущества турков плохо вписывается в исторический контекст.

Далее автор переносит события в Дагестан, называя этот регион по имени одного из союзов общин — Койсубулинского, откуда происходили первый и третий дагестанские имамы. В другом списке местом основных событий указан Гуниб — последний оплот имама Шамиля. Автор сознательно

включает в текст известные эсхатологические мотивы, такие как сражение с народом «с узкими глазами и широкими носами» или завоевание Константинополя. Это позволяет ему представить недавние события на Кавказе как часть цепи эсхатологических предвестий, а также избежать излишне точное описание «будущего», чтобы у читателя не возникли сомнения в подлинности пророчества.

Дополнительный интерес представляют другие персонажи, упоминаемые в тексте. Для обозначения русских автор использует выражение «потомки Арисы». Возможно, это имя он заимствовал из «Лисан ал-‘Араб», где рассказывается о последователях жившего в древности ‘Абдуллаха б. Арисы, известных тем, что убили пророка, посланного к ним Аллахом [16, т. 6, с. 5]. Это может свидетельствовать о тщательном и обдуманном подходе автора при написании текста.

Ключевой посыл текста заключен в его последнем утверждении: после воцарения в Дагестане русского царя мусульмане уже не обретут власти до явления Махди. Учитывая этот факт, а также явный антиимамский характер произведения (имамы представлены как источник смуты, обвинений в неверии, убийств, пленений и т. д.), можно достаточно уверенно предположить его основную цель и приблизительное время создания. Скорее всего, текст был составлен в первой половине 1860-х гг. Его задачей, по-видимому, было, опираясь на авторитет суфийского шейха Ибн ‘Араби, внушить горцам мысль о бессмысленности сопротивления имперским войскам, что имело значение в отдельных регионах Кавказа после пленения имама Шамиля в 1859 г.

Таким образом, эсхатологические представления, в частности фигура Махди, становятся инструментом подавления антиколониальных настроений в обществе. Как будет показано далее, этот аргумент неоднократно использовался дагестанскими суфиями.

Эсхатологические ожидания в Дагестане после его покорения Российской империей

Покорение Дагестана Российской империей, ставшее для горцев символом крушения старого мира, произвело на многих из них ошеломляющее впечатление. Некоторые восприняли это событие как предвестие скорого апокалипсиса.

Например, неизвестный автор заметки на полях автографа «Табакат» ал-Багини (ум. 1912) сообщает, что «*познавший Аллаха ‘Али ал-Кулади*» предсказывал, что признаком наступления Конца времен будет пленение паломников. Автор заметки интерпретировал это пророчество как уже свершившееся, увидев в нем указание на пленение имама Шамиля [17, с. 473].

Ал-Багини также приводит слова шейха Джамалуддина ал-Газигумуки (ум. 1866), сказанные им своему мюриду Исма‘илу ас-Сивакли (ум. 1884–5) перед отбытием в Российскую империю в начале 1860-х годов: «*Я последний кутб в Дагестане. После меня не будет кутба до Конца времен*» [17, с. 542].

С наступлением XIV в. хиджры (12 ноября 1882 г.) апокалиптические ожидания в Дагестане вновь обрели актуальность. Дагестанские *‘алимы* были знакомы с утверждением ас-Суйути о том, что Конец света должен наступить до 1500 г. хиджры, а череда эсхатологических событий начнется в начале одного из последних столетий. Однако несоответствие этих предсказаний реальности вызывало у них замешательство.

Так, будущий суфийский шейх Шу‘айб ал-Багини обратился с вопросом к Хасану ал-Алкадари (ум. 1910), отметив, что уже наступил 1308 г. хиджры, а обещанные ас-Суйути эсхатологические события так и не произошли. В ответ ал-Алкадари назвал предсказания ас-Суйути «*слабо аргументированными высказываниями*» и напомнил, что точное время Конца света известно лишь Всевышнему [18, с. 173–174].

Очевидно, ответ ал-Алкадари не удовлетворил ал-Багини, поскольку позднее он заявлял: «*Мы в этом 1329 году хиджры живем в Конце времен*» [17, с. 450].

Сам ал-Алкадари открыто придерживался шиитской (имамитской) концепции о Махди [19, с. 57, 191, 223], а также ряда других положений шиитского вероучения, что становилось причиной критики со стороны его современников. Однако его взгляды были связаны скорее с влиянием шиитских учений, нежели с трудами аш-Ша‘рани.

Революция и Махди

Одним из событий, усиливших апокалиптические ожидания среди дагестанцев, стала Революция 1917 года и последовавшая за ней Гражданская война. Царившая в этот период политическая и общественная неустойчивость воспринималась ими как обещанная в хадисах смута перед появлением имама Махди.

Одним из тех, кто затрагивал эту тему, был известный общественный деятель, богослов и суфийский шейх Сайфуллах-кади (ум. 1919). Он оставил несколько сообщений, которые впоследствии оказали влияние на формирование особого суфийского представления о Махди в Дагестане в постсоветский период.

В апреле 1919 г., в разгар политического кризиса в Дагестане и за полгода до своей кончины, Сайфуллах-кади отправил письмо одному из своих мюридов, отвечая, в том числе, и на его вопрос о Махди. В этом письме шейх писал, что никто не знает точного времени его появления, однако он может кое-что рассказать об этом:

«Три года назад ко мне явился Посланник Аллаха, да благословит, приветствует, возвысит и почитит его Аллах. С ним был юноша — настолько красивый, насколько может быть красивым самый совершенный человек. Кажется, ему был 21 год. Он отличался изяществом, стройностью и совершенством. Пророк, да благословит и приветствует его Аллах, сказал: “Это мой Махди, мой потомок. Его имя соответствует моему имени, а имя его матери — имени моей матери”. Однако он не упомянул “имени его отца”, как это приводится в книгах! Пророк проявлял к нему любовь и радость. Я пожал ему руку и обнял, как и самого Пророка. Однако он не сообщил мне, когда Махди появится, и я не спросил его об этом, проявляя почтение. Но, сынок, по моему предположению, время его появления приблизилось. Я не буду называть точную дату, но он явится, когда смута, подобно наводнению, охватит всю землю. Она уже распространилась почти повсюду, кроме немногих мест, но вскоре достигнет и их. Вот тогда он и появится, а обо всем остальном ведает лишь Аллах» [20, с. 299].

Из письма неясно, идет ли речь о явлении во сне или наяву. Последнее было довольно распространенным среди суфиев, которые утверждали, что встречались с Пророком в физическом мире. Если же встреча с Махди произошла наяву, это означало бы, что он жив и его появление неминуемо в ближайшем будущем.

Однако, учитывая, что за 17 лет до этого Сайфуллах-кади уже видел сон с подобным сюжетом [21, с. 206], можно предположить, что и в данном случае шейх говорит именно о видении во сне.

Тот факт, что ближайшие последователи Сайфуллах-кади, включая его преемника Хасана ал-Кахи (ум. 1937) и преемника последнего — Мухаммада Йа‘суби ал-‘Асали (ум. 1942), не придавали большого значения данной встрече, также подтверждает наше предположение о том, что шейх говорил о видении во сне.

Оба они были убеждены, что живут в Конце времен, однако каких-либо заявлений о скором пришествии Махди не делали. Так, Хасан ал-Кахи упоминает Махди в своих трудах лишь в контексте цитирования слов шейха Ахмада ас-Сирхинди, известного как имам Раббани (ум. 1624), о том, что накшбандийский тарикат через его духовную преемственность будет существовать до Судного дня, а имам Махди станет его шейхом [22, с. 423]. Ал-Кахи приводил эти слова, чтобы подчеркнуть превосходство и значимость накшбандийского тариката, который в то время конкурировал с кадирийским.

Второй шейх, Мухаммад Йа‘суби, в годы массовых репрессий 1930-х гг. составил небольшую книгу под названием «Кладези безопасности от смут [нынешнего] времени» (Кунуз ал-аман мин фитан аз-заман). В этом труде он собрал различные молитвы, читаемые во времена бедствий и несчастий, а также затронул вопросы предопределения судьбы. Отдельный раздел он посвятил признакам Конца времен, полагая, что происходящие вокруг события свидетельствуют о его приближении. Тем не менее, Махди в книге упоминается всего один или два раза, и лишь в контексте размышлений о том, относится ли его пришествие к Малым или к Большим признакам Конца света [23, с. 153].

Очевидно, что в советский период фигура Махди и эсхатологические сюжеты в целом не занимали значительного места в учении последующих шейхов данной ветви тариката. Анализ арабоязычного

рукописного наследия некоторых из них показывает, что насущные вопросы фикха представляли для них куда больший интерес, чем абстрактные размышления о Конце времен. Однако с наступлением нового мусульманского столетия ситуация начинает меняться.

Фигура Махди в постсоветский период

Через несколько лет после наступления XV мусульманского столетия (21 ноября 1979 г.) в стране произошел масштабный политический кризис — распад СССР. Это событие, а также последовавшая за ним потеря общественной стабильности в 1990-е годы, с новой, значительно большей силой актуализировали в Дагестане апокалиптические ожидания.

Постсоветский период ислама в Дагестане неразрывно связан с деятельностью известного суфийского шейха накшбандийского и шазилийского тарикатов Са'ида-афанди Ацаева (ум. 2012). Он являлся последователем упомянутого ранее Сайфуллаха-кади, родился в годы жестоких гонений на религию и большую часть жизни посвятил изучению ислама, несмотря на давление советских властей. Именно поэтому крах атеистического государства и возрождение ислама в национальных республиках, произошедшие в начале нового мусульманского столетия, Са'ид-афанди воспринял особенно эмоционально — как предвестников обещанного эсхатона, значительная часть которого будет ознaменована торжеством ислама под руководством Махди и Исы.

Все труды шейха были написаны уже в постсоветский период — с начала 1990-х гг. до его кончины в 2012 г. В своем, возможно, главном труде «Маджму'ату-л-фава'id» («Сокровищница благодатных знаний»), написанном в форме вопросов и ответов и завершеном в 1995 г., личность Махди упоминается несколько раз. Однако каких-либо утверждений о том, что Махди уже жив и скоро явится, в книге нет.

В следующем своем двухтомном сборнике стихотворений «Назмаби» («Стихи»), завершеном во второй половине 1990-х гг., шейх посвящает Махди отдельное объемное стихотворение. Оно озаглавлено как «Обращение к Махди», и уже в первом четверостишии шейх выражает свои эмоции, связанные с ожиданием его пришествия:

*«О наш великий имам, сокровище Аллаха,
Наступил Конец времен, так почему же ты опаздываешь?!
Пока неверующие находятся в замешательстве,
Не пора ли исламу возродиться?!»*

На протяжении всего стихотворения шейх жалуется Махди на пороки современного общества и проблемы исламской уммы, призывая его вступить в вооруженную борьбу против них [24, с. 209–215]. Неоднократные обращения шейха к Махди во втором лице указывают на то, что уже в этот период у него сформировалось убеждение, что Махди жив. Однако впервые Са'ид-афанди открыто выразил эту мысль в 1999 г., когда, отвечая на прямой вопрос журналиста, есть ли уже на свете имам Махди, коротко и уверенно заявил: «Есть, конечно, есть. И он сейчас живой!» [25, с. 7].

Через год Са'ид-афанди завершил другое произведение — двухтомник по истории пророков в стихотворной форме «Къисасуль анбияъ» («История пророков»). В главе, посвященной Махди, шейх вновь утверждает: «Он сегодня жив, но скрыт от народа и объявится, когда земля наполнится насильем» [26, с. 316].

Там же, изложив суннитскую версию личности и пришествия Махди, Са'ид-афанди затрагивает и шиитскую концепцию, отмечая, что «это крайне неправильное убеждение, не соответствующее Шариау и отвергаемое разумом». Далее он уточняет: «История об истинном Махди, которую мы рассказали ранее, приведена в книге «Йавакит»» [26, с. 323–324]. Очевидно, шейх ссылаясь на «ал-Йавакит ва-л-Джавахир» аш-Ша'рани, но через «Нур ал-Абсар» аш-Шабланджи, где, как уже отмечалось, содержится искаженная цитата из «ал-Йавакит». Са'ид-афанди неоднократно использовал этот труд аш-Шабланджи, по крайней мере, в двух своих работах — «Сокровищнице» и «Истории пророков», в том числе при изложении сведений о Махди.

Таким образом, на формирование убеждения шейха о том, что Махди жив и его явление ожидается в ближайшие годы, повлияли сразу несколько факторов:

- убеждение, что мир не просуществует более 1500 лет хиджры из-за слов ас-Суйути, которые в Дагестане нередко ошибочно принимают за хадис¹¹;
- апокалиптические ожидания, усилившиеся с: наступлением нового столетия хиджры; крахом Советского Союза и вызванной им социальной нестабильностью; наступлением нового тысячелетия по григорианскому календарю;
- искаженная цитата аш-Ша'рани, где сообщается, что Махди должен был родиться в 1255 г.х.;
- слова Сайфуллаха-кади о встрече с Махди и о его скором пришествии, с которыми шейх, несомненно, был знаком.

До сих пор мы рассматривали случаи, когда различные утверждения о скором начале цепи эсхатологических событий высказывались на арабском языке и фиксировались в рукописных источниках. Это существенно ограничивало круг лиц, знакомых с подобными заявлениями. Однако с трудами Са'ида-афанди начинается новый этап в развитии суфийских представлений о Махди в Дагестане. Все его работы были написаны на аварском языке, и многие из них были переведены и опубликованы еще при жизни автора. Это способствовало широкому распространению апокалиптических настроений среди его многочисленных последователей.

При этом большинство из них не знали, на чем было основано это убеждение шейха. Они полагали, что Са'ид-афанди, благодаря своему духовному прозрению (*каиф*), узнал о недавнем рождении Махди. Опираясь на хадис, согласно которому Махди должен явиться в возрасте около 40 лет, они делали вывод, что его рождение произошло совсем недавно.

Таким образом, ожидание пришествия Махди и других эсхатологических событий стало важной частью современного суфизма данной ветви тариката в Дагестане. Это убеждение оказало влияние на жизнь особенно фанатичных мюридов, в первую очередь способствуя снижению их активности в мирской деятельности. Однако главным его последствием стало подавление джихадистских настроений в период, когда разгул ваххабитского подполья и покушения на 'алимов и суфийских лидеров в начале 2000-х годов усиливали среди них стремление к мести ваххабитам и коррумпированным властям.

Тезис о невозможности джихада до появления Махди был высказан и самим Са'идом-афанди. В своей последней работе он отмечал, что существует множество хадисов, описывающих признаки Конца света, однако среди них *«нет ни одного хадиса, где говорилось бы, что ближе к Концу света будут происходить газаваты ради возвышения Ислама. Сказано лишь о появлении Махди и возвращении пророка 'Исы»* [28, с. 122].

Подобное убеждение не является новым для исламской традиции. Еще в начале X в. ханбалитский правовед и хадисовед Абу Бакр ал-Халлал (ум. 923) отмечал, что некоторые шииты отрицают возможность джихада до появления Махди [29, т. 3, с. 496].

После трагической гибели Са'ида-афанди в 2012 г. и снижения социальной напряженности, вызванного массовым оттоком дагестанских салафитов в террористические организации на Ближнем Востоке, а также улучшением экономической ситуации в республике, казалось бы, апокалиптические ожидания должны были ослабнуть. Однако с обретением муфтием религиозной организации «Муфтият РД» Ахмедом Абдулаевым публичного статуса суфийского шейха в том же году идеи о Махди получили новый импульс развития и стали одним из инструментов формирования культа личности А. Абдулаева.

На'иб Имама Махди

А. Абдулаев был избран на пост муфтия в «Духовном управлении мусульман Дагестана» (ДУМД)¹² в 1998 г. В 2010 г. он получил суфийскую *иджазу* (инвеституру) от своего наставника Са'ида-афанди, а в 2012 г., по указанию (*амр*) другого преемника шейха из Чиркея – 'Абдулжалила-афанди из Буйнакска, приступил к непосредственной практике суфийского наставничества.

Статус суфийского шейха существенно повысил авторитет муфтия среди дагестанцев и российских мусульман в целом. Очевидно, что формирование его особого образа как духовного лидера, сочетающего в себе как экзотерическую (*захир*), так и эзотерическую (*батин*) стороны ислама, началось

11. Например, сам Са'ид-афанди в своей последней работе называет данное заключение ас-Суйути хадисом Пророка [27, с. 418].

12. Впоследствии переименовано в «Муфтият Республики Дагестан».

уже после получения им *иджазы*. Так, в 2011 г. один из ближайших последователей муфтия заявил, что А. Абдулаев является потомком пророка Мухаммада¹³, хотя еще в 2008 г. сам муфтий не мог этого подтвердить [30, с. 70].

В том же 2011 г. личность муфтия впервые получила эсхатологическую окраску. В стихотворении некоего Халид-Асхаба Маматханова, опубликованном на аварском языке в составе сборника выступлений и интервью А. Абдулаева, его миссией объявляется подготовка мира к пришествию Махди:

«Сегодня во всем мире нет равного ему муфтия.

Мы убеждены, что нигде нет подобного ему.

Пока не объявится Махди, быть лидером

Он готов – видят понимающие» [29, с. 187].

В 2013 г. муфтий А. Абдулаев был объявлен хранителем реликвии Пророка – якобы одного из его волос, переданного ему гражданином ОАЭ Ахмадом б. шейхом Мухаммадом ал-Хазраджи¹⁴. Позже фонд реликвий, хранимых у муфтия, пополнился и другими экспонатами, однако источники их происхождения остаются не вполне ясными.

Присвоение подобных регалий, в сочетании с апокалиптическими ожиданиями дагестанских суфиев, которые были уверены в скором пришествии уже живого Махди, вскоре привело к распространению идеи о том, что А. Абдулаев является его заместителем (*на'ибом*). Впервые подобное утверждение появилось в интернете примерно в 2014 г.

Например, в одном из видео, опубликованных на частном YouTube-канале, содержался текст, в котором утверждалось, что дед муфтия – суфийский шейх 'Абдулхамид-афанди (ум. 1977) – предсказал, что его внук станет *на'ибом* имама Махди. В том же видео говорилось, что «*время прихода Махди не за горами*» и содержался призыв «*не строить планы на десятилетия вперед*»¹⁵.

Примечательно, что фигура шейха 'Абдулхамид-афанди уже использовалась дагестанскими суфиями для создания схожих мифологических нарративов. Так, в биографии шейха Са'ида-афанди, опубликованной еще при его жизни, утверждалось, что 'Абдулхамид-афанди однажды спрашивал у своих мюридов о «*благословенном сироте, живущем на краю селения Чиркей*» [26, с. 6], тем самым предсказывая великое будущее юного Са'ида.

Для возникновения подобного идеомифа требовались более глубокие основания, не связанные с конкретной личностью. Речь идет о том, что провозглашение кого-либо *на'ибом* (заместителем) всеобщего исламского правителя на определенной территории предполагает, что и сама эта территория должна обладать особыми характеристиками, выделяющими ее среди других регионов исламской ойкумены.

Процесс сакрализации пространства в отдельных районах Дагестана начался еще в Средние века, когда особым почитанием стали пользоваться святые места (*зийараты*, *мазары*). Однако первые попытки сакрализировать весь историко-географический регион – Дагестан – появились, по всей видимости, лишь во второй половине XIX века.

Например, в одном из писем Сайфуллах-кади, находясь в городе Троицке¹⁶, убеждал Хасана ал-Кахи, что «*Дагестан – первое место в мире, где сохранилось наследие религии и светоч ислама, тогда как в других местах [от ислама] осталось лишь одно название*» [20, с. 269]. В постсоветский период эти слова Сайфуллах-кади нередко цитировались дагестанскими суфиями в ответ на критику ваххабитов, которые, напротив, считали Дагестан оплотом религиозных ересей и новшеств.

Особую роль в сакрализации региона сыграл Са'ид-афанди. В своей «Истории пророков», вероятно в качестве ответа на нападки ваххабитов, он приводит предание о том, что во время Вознесения (*ал-Ми'радж*) Пророк Мухаммад увидел на Земле «*очень красивое и удивительное место*». Когда он спросил ангела Джабраила, что это за место, тот ответил: «*Это Дагестан – райская земля. Кто совершит газават и станет шахидом на этой земле, получит воздаяние, равное награде ста шахидов*» [26, с. 276].

13. Дагестанцы-арабы – прямые потомки Пророка Мухаммада / [Электронный ресурс] // ISLAMDAG.RU : [сайт]. — URL: <https://islamdag.ru/istoriya/31070> (дата обращения: 16.09.2024).

14. Мухаммад Расулов. Муфтий Дагестана Ахмад Афанди стал хранителем реликвии Пророка Мухаммада (мир ему и благословение) / Мухаммад Расулов [Электронный ресурс] // islam.ru: [сайт]. — URL: <https://islam.ru/news/2015-09-04/36078> (дата обращения: 16.09.2024).

15. Ислам Халиков. Наиб имама Махди (кь.с.) Ахмад-хаджи афанди (кь.с.) / Ислам Халиков [Электронный ресурс] // YouTube : [видеохостинг]. — URL: https://youtu.be/_Onswu_ZcoY?si=Zk9MrKwKi7Qj55yF (дата обращения: 16.09.2024).

16. Судя по контексту, письмо было отправлено в 1907-8 гг.

Очевидно, это предание заимствовано из произведения арабского географа и литератора Закарии ал-Казвини (ум. 1283), в котором приводится апокрифический хадис о достоинстве нескольких городов Восточного Прикаспия, включая древний город Дехистан (دهستان), [31, с. 419]. Созвучие двух топонимов, а также отсутствие сведений у шейха о давно разрушенном городе, привели к ошибочной интерпретации и ложному силлогизму.

Таким образом, эсхатологический статус муфтия как *на'иба* (заместителя) имама Махди получил широкое распространение среди его мюридов. Этот титул нередко используется в качестве восхваления А. Абдулаева, становясь, в том числе, поэтическим эпитетом.

Например, в одном из стихотворений на аварском языке, посвященном супруге и советнику муфтия Айне Гамзатовой, говорится:

*«Не ты ли счастливица, получившая выигрыш,
От нахождения рядом с на'ибом Махди?»¹⁷*

Присвоение муфтию его сторонниками политико-эсхатологического титула следует рассматривать как часть общего процесса укрепления позиций А. Абдулаева после 2012 г. Одним из инструментов этого усиления стало переосмысление понятия «муфтий».

В отличие от российской традиции, где муфтий рассматривается прежде всего как администратор, руководитель религиозной мусульманской организации (муфтията), в классическом исламе муфтий – это богослов, обладающий правом выносить богословско-правовые заключения (фетвы). Таким образом, в исламском праве муфтий выполняет законотворческую функцию, но не является государственным исполнителем. Исполнительная власть принадлежит религиозно-политическому лидеру – *халифу, имаму, султану или амиру*, который, в частности, обладает правом назначения и смещения *кадиев* и *имамов мечетей*. В случае отсутствия законного исламского правителя это право переходит к авторитетным представителям (*ахл ал-халл ва ал-'ауд*) мусульманской общины. Таким образом, российское и шариатское понимание статуса муфтия принципиально различаются.

Поначалу А. Абдулаев, по-видимому, не воспринимал пост муфтия как статус шариатского лидера мусульман. Так, в интервью 2008 г. он утверждал, что муфтий не имеет права назначать и смещать *имамов мечетей*, а может лишь рекомендовать того или иного кандидата: *«Во все времена имама выбирают только джама'ат, мы его утверждаем, а Министерство юстиции регистрирует...»* [30, с. 22].

Однако после активной пропаганды его духовного авторитета эта позиция изменилась. В 2021 г. отдел фетв «Муфтията РД» издал фетву, в которой утверждалось, что А. Абдулаев обладает правом назначать и смещать *имамов*, поскольку является законным исламским правителем мусульман. В качестве аргументации авторы фетвы привели цитаты средневековых шафиитских правоведов о полномочиях *халифа* – главы исламского государства [32, с. 297–299]. Однако, каким образом исламский правитель может существовать без исламского государства в фетве не объясняется.

В 2023 г. один из ближайших последователей муфтия, Мурад Исмаилов, на одном из массовых мероприятий, собравшем несколько тысяч мусульман, открыто заявил, что А. Абдулаев является *«нашим халифом и повелителем правоверных (амир ал-му'минин) в наше время и месте»*¹⁸.

Таким образом, эсхатологические представления дагестанских суфиев воплотились в фигуре А. Абдулаева, который, согласно их убеждениям, является не только политическим, но и сакральным лидером в исламе, призванным подготовить почву для пришествия последнего суфийского шейха накшбандийского тариката и спасителя исламского мира – имама Махди.

Эти эсхатологические воззрения нашли свое отражение и в материальном аспекте – в строительстве Духовного центра имени пророка 'Исы. Реализация этого масштабного проекта (рис. 2), расположенного на территории 36 гектаров между Махачкалой и Каспийском, началась в 2015 г. по инициативе муфтия А. Абдулаева. Помимо мечети, комплекс включает в себя здание муфтията, детский сад, школу, центр детского развития, спортивный комплекс, а также Аллею героев-медиков, ведущую до самого берега Каспийского моря¹⁹. На территории центра уже функционирует ряд коммерческих объектов.

17. Айна Гамзатова / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/alinarasieva/7147> (дата обращения: 15.09.2024).

18. РЕСПУБЛИКАНСКИЙ МАДЖЛИС АЛИМОВ В СЕЛЕ АССАБ. 2023г. / Ислам в Шамилском районе [Электронный ресурс] // YouTube: [видеохостинг]. — URL: <https://youtu.be/oLKfbJj4m7Q?si=oJ8TwtF4obtpIQbA> (дата обращения: 16.09.2024).

19. В Дагестане построят духовно-просветительский центр имени Пророка Исы / [Электронный ресурс] // regnum.ru: [сайт]. — URL: <https://regnum.ru/news/3632258> (дата обращения: 16.09.2024).



Рис. 2. Фото Духовного центра им. пророка 'Исы
(скриншот из видео, опубликованного в Telegram-канале t.me/duhovniy_centri; дата обращения: 01.02.2025)

Fig. 2. Photo of the Prophet Isā Spiritual Center
(screenshot from a video published on the Telegram channel t.me/duhovniy_centri; accessed: February 1, 2025)

Название комплекса в честь пророка 'Исы придало проекту дополнительный эсхатологический смысл в глазах мюридов муфтия. Особый сакральный статус центра позволил «Муфтияту» не только привлекать значительные финансовые пожертвования на его строительство, но и систематически мобилизовывать бесплатную рабочую силу из числа своих последователей. Например, в январе 2024 г. А. Гамзатова в своем Telegram-канале опубликовала видео с пожилым человеком, работающим на строительстве центра. В ролике он призывает мусульман поскорее присоединиться к возведению комплекса, поскольку, по его словам, через два года должен объявиться Махди²⁰.

Еще одним следствием подобных эсхатологических представлений, отчасти изменившим социокультурный ландшафт Дагестана, стало распространение интереса к стрельбе из лука. В многочисленных пророческих преданиях о Конце времен упоминается различное средневековое оружие — копья, луки, сабли и т. д. Это послужило основанием для некоторых современных интерпретаций грядущих эсхатологических событий в архаическом ключе²¹. Согласно этим представлениям, с наступлением предсказанных событий современные технологии и оружие утратят свою работоспособность, а люди вернутся к образу жизни Средневековья.

Подобные взгляды получили широкое распространение среди дагестанских суфиев. Так, один из популярных суфийских проповедников, Абу 'Ариф ад-Дагистани (в миру Али Сайгидгусейнов), выразил возмущение по поводу того, что некоторые люди приобретают квартиры на десятых этажах многоквартирных домов, несмотря на то, что им известно, что после прихода имама Махди «не будет электричества»²².

Пропаганда стрельбы из лука среди последователей «Муфтията РД», судя по всему, началась в 2014 г.²³. Уже в 2015 г. в Дагестане открылся первый тир²⁴, и с этого же времени «Муфтият» или связанные с ним сообщества стали организовывать соревнования по данному виду спорта²⁵.

20. Айна Гамзатова / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/alinarasieva/7863> (дата обращения: 15.09.2024).

21. Подобная интерпретация, например, является одним из элементов эсхатологических предсказаний суфийского шейха Мухаммада Назима ал-Кубруси (ум. 2014) [33, с. 6].

22. Abu Arif ad-Daghistani / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/AbuArifDagistani/4334> (дата обращения: 20.09.2024).

23. Абу Мухаммад Ахмад. Учись стрелять из лука / [Электронный ресурс] // islamdag.ru: [сайт]. — URL: <https://islamdag.ru/vseob-islame/26065> (дата обращения: 20.09.2024).

24. В Дагестане откроется первый тир стрельбы из лука / [Электронный ресурс] // islamdag.ru: [сайт]. — URL: <https://islamdag.ru/news/17222> (дата обращения: 20.09.2024).

25. Отличные выходные — это соревнования по стрельбе из лука / [Электронный ресурс] // islamdag.ru: [сайт]. — URL: <https://islamdag.ru/news/16683> (дата обращения: 20.09.2024).

Важность стрельбы из лука обосновывается не только тем, что это сунна Пророка, но и необходимостью овладения этим навыком для грядущих сражений под руководством имама Махди. Например, в 2015 г. было опубликовано видео под названием «Соревнование воинов имама Махди», в котором под аккомпанемент нашида демонстрируются состязания по стрельбе из лука, метанию копья и владению холодным оружием среди мюридов в селе Дылым²⁶. Впоследствии стрельба из лука приобрела особую популярность, став неотъемлемой частью многих религиозных мероприятий, организованных «Муфтиятом», что способствовало широкому распространению этого вида спорта в республике²⁷.

В настоящее время апокалиптические настроения среди дагестанских суфиев сохраняются и периодически подогреваются информационными ресурсами «Муфтията»²⁸. А. Гамзатова, занимающая в данной организации и обладающая особым суфийским статусом²⁹, активно использует фигуру Махди для обозначения принадлежности к истинным последователям ислама. В своей риторике она применяет такие выражения, как «армия имама Махди»³⁰ и «корабль имама Махди»³¹, создавая образ сплоченной общины, готовящейся к его пришествию. Кроме того, Гамзатова продолжает развивать ключевую идею суфийского махдизма в Дагестане – утверждение о невозможности джихада до появления имама Махди³².

Заключение

В отличие от других махдистских движений, которые в периоды социально-политических потрясений использовали апокалиптические настроения общества для прихода к власти, а позднее становились основной силой антиколониального сопротивления, в Дагестане, напротив, эсхатологические представления начали применяться в интересах колониальных властей сразу после включения региона в состав империи. Эти представления, со временем оформившиеся в самостоятельное махдистское движение, продолжают играть значительную роль в жизни дагестанских суфиев, принадлежащих к данной ветви тариката.

При этом суфийский махдизм в Дагестане приобрел специфическую форму — притязание на роль заместителя (*на'иб*) Махди и особую миссию его последователей. В отличие от традиционных махдистских движений, где нередко возникали претензии на сам статус Махди, в дагестанском обществе с сильными позициями мусульманских богословов подобные притязания не могли бы получить широкую поддержку. Данную форму махдизма следует рассматривать как одно из наиболее примечательных явлений современного российского ислама.

Феномен махдизма в Дагестане можно рассматривать как следствие процесса примирения государства и суфизма в постсоветский период. Это примирение привело к отказу суфийских лидеров от политического ислама. Однако растущее число их последователей, мечтающих о жизни в «Золотом веке» ислама, в условиях спада «исламского возрождения» в Дагестане нуждалось не только в проповедях о духовном совершенствовании, но и в конкретных представлениях о светлом будущем. Апокалиптическая тематика, позволяющая как спекулировать на ожиданиях грядущего, так и выражать скрытые притязания суфийских лидеров на божественно дарованную власть, оказалась удобным инструментом для реализации этих целей.

26. Соревнования воинов имама Махди / ProDin Media [Электронный ресурс] // YouTube: [видеохостинг]. — URL: <https://youtu.be/VmjGFyJ8FOW?si=c9QVpDDxZtchbySX> (дата обращения: 20.09.2024).

27. В Дагестане активно развиваются различные виды стрельбы из лука / [Электронный ресурс] // ГТРК «Дагестан»: [сайт]. — URL: <http://gtrkdagestan.ru/news/V-Dagestane-aktivno-razvivayutsya-razlichnye-vidy-strelby-iz-luka/> (дата обращения: 20.09.2024).

28. ИМАМ МАХДИ ПОЯВИТСЯ В 2023 ГОДУ? / Муфтият РД [Электронный ресурс] // YouTube: [видеохостинг]. — URL: <https://youtu.be/vEiSiTuSLfo?si=EDQWfQmK39bHlkhC> (дата публикации: 02.06.2022; дата обращения: 17.11.2024). На сентябрь 2024 г. видео набрало 2.3 миллиона просмотров.

29. Отдельного внимания заслуживает статус супруги суфийского шейха, который в постсоветский период приобрел особое значение и обозначается кумыкским словом *бажу* — уважительным обращением к взрослой женщине. Впервые это обращение зафиксировано в отношении Узлипат, супруги шейха Са'ида-афанди. Вероятно, соседство аварского селения Чиркей с кумыкскими населенными пунктами оказало влияние на его распространение. В целом усиление роли женщин в дагестанском суфизме с начала XX века можно рассматривать как следствие процессов секуляризации, о чем нами уже говорилось в отдельной работе [34].

30. Айна Гамзатова / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/alinarasieva/7795> (дата обращения: 02.10.2024).

31. Айна Гамзатова / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/alinarasieva/6374> (дата обращения: 02.10.2024).

32. Айна Гамзатова / [Электронный ресурс] // Telegram: [социальная сеть]. — URL: <https://t.me/alinarasieva/6235> (дата обращения: 02.10.2024).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Noah Gardiner. "Cosmo-Eschatology of Saints and Mahdis. Sufi Cosmogony and Eschatology", in: Christian Lange & Alexander Knysh (eds.), *Sufi cosmology* (Boston-Leiden: Brill, 2022). (На англ. яз.)
2. Джалал ад-Дин ас-Суйути. Ал-Кашф 'ан муджавазат хазихи ал-уммат ал-алф. Кувейт: Дар ад-Да'ва, 1987. (На араб. яз.)
3. Noah Gardiner. "Cosmo-Eschatology in Sufi Thought and Practice. Sufi Cosmogony and Eschatology", in: Christian Lange & Alexander Knysh (eds.), *Sufi cosmology* (Boston-Leiden: Brill, 2022). (На англ. яз.)
4. Ибн Хаджар ал-Хайтами. Ал-Кавл ал-мухтасар фи 'аламат ал-Махди ал-мунтазар. Каир: Мактаба ал-Кур'ан, 1987. (На араб. яз.)
5. Мухаммад бин Расул ал-Барзанджи. Ал-Иша'а фи ашрат ас-Са'а. Бейрут: Дар ал-Минхадж, 2005. (На араб. яз.)
6. Madelung, Wilferd (1986). "Al-Mahdi", in Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Lewis, B. & Pellat, Ch. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Volume V: Khe-Mahi*. Leiden: E. J. Brill. pp. 1230–1238. (На англ. яз.)
7. Абд ал-Ваххаб аш-Ша'рани. Китаб ал-Йавакит ва ал-Джавахир фи байан 'ака'ид ал-акабир. В 2-х томах. Бейрут: Канзун Наширин, 2023. (На араб. яз.)
8. Stephen Hirtenstein. "In the Master's Hand: a Preliminary Study of Ibn 'Arabi's Holographs and Autographs," *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, 60 (2016), pp. 65–106. (На англ. яз.)
9. Абд ал-Ваххаб аш-Ша'рани. Лаваких ал-анвар фи табакат ал-ахйар. В 5 томах. Дамаск: Дар Диййа аш-Шам, 2022. (На араб. яз.)
10. Абу ал-Ирфан ас-Саббан. Ис'аф ар-рагибин фи сира ал-Мустафа ва фадаили Ахли Байти ат-тахирин. Кувейт: Мабарра ал-Ал ва ал-Асхаб, 2022. (На араб. яз.)
11. Хасан ал-Идди ал-Хамзави. Машарик ал-Анвар фи фавз ахл ал-и'тибар. Каир: ал-Матба'а ал-Азхариййа ал-Мисриййа, 1910. (На араб. яз.)
12. Му'мин бин Хасан Му'мин аш-Шабланджи. Нур ал-абсар фи манакиб Али Байти ан-Набиййи ал-мухтар. Каир: ал-Матба'а ал-'Амира ал-'Усманиййа, 1902. (На араб. яз.)
13. Хализов Ш.М., Шехмагомедов М.Г. Ибрагим-хаджи из Урады (1701-1770) и его эпоха: очерки истории и жизни. – Махачкала, 2021. – 552 с.: илл.
14. Мухаммадтахир ал-Карахи. Книга о значимости стремления улучшать свои деяния по мере сил / пер. с арабск. и коммент. Р.С. Абдулмажидова, Д.М. Маламагомедова, М.Г. Шехмагомедова; Ин-т истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. – М.: Наука – Вост. лит., – 2014. – 134.: ил.
15. Мухаммадтахир ал-Карахи. Шарх ал-Мафруд 'ала му'адди ал-фуруд. Махачкала: Дар ал-Хикма, 2024. (На араб. яз.)
16. Джамал ад-Дин Ибн Манзур ал-Ансари. Лисан ал-'Араб. В 15 томах. Бейрут: Дар Садир, 1993. (На араб. яз.)
17. Шу'айб бин Идрис ал-Багини. Табакат ал-хаваджакан ан-накшабандиййа вас адат маша'их ал-халидиййа ал-махмудиййа. Махачкала: Дар ар-Рисала, 2014. (На араб. яз.)
18. Хасан ал-Алкадари. Джабраб ал-Мамнун. Темир-хан-шур: ал-Матба'а ал-исламиййа, 1913. (На араб. яз.)
19. Гасан Алкадари. Диван ал-Мамнун / Пер. с арабского и коммент. И.Р. Насырова; вступит. статья А.А. Гусейнова; предисл. А.К. Аликберова и И.Р. Насырова; отв. ред. А.К. Аликберов; Ин-т востоковедения РАН. – М.: Вост. лит., 2020. – 391 с.
20. Халид Сайфуллах ан-Накшабанди. Мактубат Халид Сайфуллах ила фукара' ахли Аллах. Махачкала: Дар ар-Рисала, 2014. (На араб. яз.)

REFERENCES

1. Gardiner, Noah. "Cosmo-Eschatology of Saints and Mahdis. Sufi Cosmogony and Eschatology." In *Sufi Cosmology*, edited by Christian Lange & Alexander Knysh, Boston-Leiden: Brill, 2022.
2. Al-Suyuti, Jalal al-Din. *Al-Kashf 'an Mujaawazat Hazih al-Ummah al-Alf*. Kuwait: Dar al-Da'wa, 1987. (In Arabic).
3. Gardiner, Noah. "Cosmo-Eschatology in Sufi Thought and Practice. Sufi Cosmogony and Eschatology." In *Sufi Cosmology*, edited by Christian Lange & Alexander Knysh, Boston-Leiden: Brill, 2022.
4. Ibn Hajar al-Haytami. *Al-Qawl al-Mukhtasar fi 'Alamat al-Mahdi al-Muntazar*. Cairo: Maktabat al-Qur'an, 1987. (In Arabic).
5. Muhammad bin Rasul al-Barzanji. *Al-Isha'a fi Ashrat al-Sa'a*. Beirut: Dar al-Minhaj, 2005. (In Arabic).
6. Madelung, Wilferd. "Al-Mahdi." In *The Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Volume V: Khe-Mahi, edited by C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis & Ch. Pellat, 1230–1238. Leiden: E. J. Brill, 1986.
7. Al-Sha'rani, 'Abd al-Wahhab. *Kitab al-Yawaqit wa al-Jawahir fi Bayan 'Aqa'id al-Akabar*, 2 vols. Beirut: Kanzun Nashirin, 2023. (In Arabic).
8. Hirtenstein, Stephen. "In the Master's Hand: A Preliminary Study of Ibn 'Arabi's Holographs and Autographs." *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 60 (2016): 65–106.
9. Al-Sha'rani, 'Abd al-Wahhab. *Lawāqih al-Anwār fi Ṭabaqāt al-Akhyār*, 5 vols. Damascus: Dar Diyya al-Sham, 2022. (In Arabic).
10. Al-Sabban, Abu al-'Irfan. *Is'af al-Raghibin fi Sira al-Mustafa wa Fada'il Ahl Bayti al-Tahirin*. Kuwait: Mabarra al-Al wa al-Ashab, 2022. (In Arabic).
11. Al-'Idwi al-Hamzawi, Hasan. *Mashariq al-Anwar fi Fawz Ahl al-'Itibar*. Cairo: Al-Matba'a al-Azhariyya al-Misriyya, 1910. (In Arabic).
12. Al-Shablanji, Mu'min bin Hasan Mu'min. *Nur al-Absar fi Mana'ib Ahl Bayt al-Nabi al-Mukhtar*. Cairo: Al-Matba'a al-'Amira al-'Uthmaniyya, 1902. (In Arabic).
13. Khapizov, Sh. M., & Shekhamagomedov, M. G. *Ibrahim-Hajji from Urada (1701-1770) and His Era: Essays on History and Life*. Makhachkala, 2021. (In Russian).
14. Al-Karakhi, Muhammad Tahir. *The Book on the Importance of Striving to Improve One's Deeds to the Best of One's Ability*, translated from Arabic with commentary by R.S. Abdulmazhidov, D.M. Malamagomedov, & M.G. Shekhamagomedov. Institute of History, Archaeology, and Ethnography, Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Moscow: Nauka – Vost. Lit., 2014. (In Russian).
15. Al-Qarakhi, Muhammad Tahir. *Sharh al-Mafrud 'ala Mu'addi al-Furud*. Makhachkala: Dar al-Hikma, 2024. (In Arabic).
16. Ibn Manzur al-Ansari. *Diwan al-Mamnun*, translated from Arabic with commentary by I.R. Nasyrov, introduction by A.A. Guseinov, foreword by A.K. Alikberov & I.R. Nasyrov, edited by A.K. Alikberov. Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Moscow: Vost. Lit., 2020. (In Russian).
20. Al-Naqshbandi, Khalid Saifullah. *Maktubat Khalid Saifullah ila Fuqara' Ahl Allah*. Makhachkala: Dar al-Risala, 2014. (In Arabic).
21. Al-Qahi, Hasan bin Muhammad. *Siraj al-Sadat fi Siyar al-Sadat*. Makhachkala: Dar al-Risala, 2011. (In Arabic).

21. Хасан бин Мухаммад ал-Кахи. Сирадж ас-са'адат фи сийар ас-садат. Махачкала: Дар ар-Рисала, 2011. (На араб. яз.)
22. Хасан бин Мухаммад ал-Кахи. Бурудж ал-мушаййада би нусус ал-му'аййада. Махачкала: Дар ар-Рисала, 2011. (На араб. яз.)
23. Мухаммад бин Нурмухаммад ал-'Асали. Кунуз ал-аман мин фитан аз-заман. Махачкала: Дар ар-Рисала, 2014. (На араб. яз.)
24. ЧикIаса СагIид афанди. Назмаби (лгъабабилеб басма, тIаде жубараб). МахIачхъала, 2002. (На авар. яз.)
25. Современность глазами шейха Саида-афанди. Махачкала: Исламская типография "Ихлас", 2005. – 48 с.
26. История пророков / Саид-афанди аль-Чиркави. Пер. с аварского яз. книги «Къисасуль анбияъ». В двух томах. – 2-й том. 1-е издание. – Махачкала: Нуруль иршад, 2010. – 400 с.
27. Танбигъу-ль-главам ила дагIвати-ль-Къуръан: Побуждение внять призыву Корана/ Саид афанди аль-Чиркави. В четырех томах. Том 4, 1-е издание. – Махачкала: Нуруль иршад, 2011. – 491 с. (На авар. яз.)
28. Побуждение внять призыву Корана / Саид-афанди аль-Чиркави. Пер. с аварского яз. книги «Танбих аль-авам ила да'ват аль-Ку'ан». В четырех томах. – 1-й том. 1-е издание. – Махачкала: Нуруль иршад, 2011. – 400 с. (На рус. яз.)
29. Абу Бакр ал-Халлал. Ас-Сунна. В 7 томах. Эр-Рияд: Дар ар-Райа, 1989. (На араб. яз.)
30. Муфтий Дагестана (проповеди, выступления, интервью). Одобрено экспертным советом ДУМД, заключение № 10-0413 от 19.08.2010. Махачкала: Библиотека «Рисалат», 2011.
31. Закарийа ал-Казвини. Муфид ал-'улум ва мубид ал-хумум. Бейрут: Дар ал-Кутуб ал-'илмиййа, 1985. (На араб. яз.)
32. Сборник фетв. Богословско-правовые решения отдела фетв. Часть III. – Махачкала, 2022. – 289 с. (Отдел науки Муфтията РД).
33. Bronislav Ostřanský. "Naqshbandi Haqqani Sufi Order", in: James Crossley and Alastair Lockhart (eds.), *Critical Dictionary of Apocalyptic and Millenarian Movements* [Online encyclopedia: www.cdamm.org/articles/naqshbandi-haqqani-sufi] (2021). (На англ. яз.)
34. Алибеков Х.Г. Женский элемент в дагестанском суфизме // Вопросы истории. 2020. № 12-2. С. 264-272. DOI 10.31166/VoprosyIstorii202012Statyi46.
22. Al-Qahi, Hasan bin Muhammad. *Buruj al-Mushayyada bi Nusus al-Mu'ayyada*. Makhachkala: Dar al-Risala, 2011. (In Arabic).
23. Al-'Asali, Muhammad bin Nurmuhhammad. *Kunuz al-Aman min Fitana al-Zaman*. Makhachkala: Dar al-Risala, 2014. (In Arabic).
24. Sa'id Afandi al-Chirkawi. *Nazmabi* (Poems). Makhachkala, 2002. (In Avar).
25. *Modernity Through the Eyes of Sheikh Sa'id Afandi*. Makhachkala: Islamic Printing House "Ikhlas", 2005. (In Russian).
26. *The History of the Prophets*, translated from Avar by Sa'id Afandi al-Chirkawi. Vol. 2. Makhachkala: Nurul Irshad, 2010. (In Russian).
27. *Tanbih al-'Awam ila Da'wat al-Qur'an: Encouraging to Heed the Call of the Qur'an*, by Sa'id Afandi al-Chirkawi. Vol. 4. Makhachkala: Nurul Irshad, 2011. (In Avar).
28. *Encouraging to Heed the Call of the Qur'an*, translated from Avar by Sa'id Afandi al-Chirkawi. Vol. 1. Makhachkala: Nurul Irshad, 2011. (In Russian).
29. Al-Hallal, Abu Bakr. *Al-Sunna*, 7 vols. Riyadh: Dar al-Raya, 1989. (In Arabic).
30. *The Mufti of Dagestan (Sermons, Speeches, Interviews)*. Approved by the Expert Council of DUMD, conclusion No. 10-0413 dated 19.08.2010. Makhachkala: Library "Risalat", 2011. (In Russian).
31. Al-Qazwini, Zakariya. *Mufid al-'Ulum wa Mubid al-Humum*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1985. (In Arabic).
32. *Collection of Fatwas: Theological and Legal Decisions of the Fatwa Department*. Part III. Makhachkala, 2022. (In Russian).
33. Ostřanský, Bronislav. "Naqshbandi Haqqani Sufi Order." In *Critical Dictionary of Apocalyptic and Millenarian Movements*, edited by James Crossley and Alastair Lockhart. Online encyclopedia: www.cdamm.org/articles/naqshbandi-haqqani-sufi, 2021.
34. Alibekov KG. "Women's element in Dagestan's Sufizm." *Voprosy Istorii* 12-2 (2020): 264-272.

Поступила в редакцию 15.11.2024 г.

Принята в печать 03.04.2025 г.

Опубликована 15.06.2025 г.

Received 15.11.2024

Accepted 03.04.2025

Published 15.06.2025