

ИСТОРИЯ

Ш.Ш. Шихалиев

ИЗ ИСТОРИИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ СУФИЗМА
В СРЕДНЕВЕКОВОМ ДАГЕСТАНЕ

Утверждение ислама в Дербенте, а также его включение в орбиту политики Арабского халифата обусловило религиозные и политические контакты Дагестана со странами Ближнего Востока. Это способствовало распространению на Северо-Восточном Кавказе тех идей, которые были широко представлены в странах мусульманского Востока. Вместе с арабскими завоевателями в Южном Дагестане уже начала формироваться местная литературная традиция на арабском языке, являвшемся в халифате языком науки, просвещения, деловой переписки и документации. Это все усилилось в связи с переселением арабского этнического элемента в Дербент и ряд приграничных крепостей – рибатов. По определению Дж. С. Тримингема, рибаты в пограничных районах играли роль очагов мусульманства в немусульманском окружении. Это были наблюдательные станции и пограничные заставы, а члены их гарнизонов нередко становились активными пропагандистами ислама. Пограничные рибаты постепенно меняли свои функции и из центров обороны и прозелитизма превращались в суфийские центры обучения и практики (*Тримингем Дж. С.*, 2002. С. 347–348). То же самое мы можем наблюдать на примере Северо-Восточного Кавказа. Оборонительный комплекс Дарпуш, выполнявший функцию приграничных крепостей, к X в. трансформировался в суфийский образовательный центр. На основе анализа сочинения по суфизму «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» Абу Бакра ад-Дарбанди А.К. Аликберов отмечает: «...Дарбандский шайх Абу-л-Касим ал-Фуккаи имел множество последователей в исламских центрах пограничной области ал-Баба. Сам ад-Дарбанди обучался в этих центрах...» (*Аликберов А.К.*, 2003. С. 489). Источники дают нам интересную картину религиозной жизни средневекового Дербента. В Дербенте жили (постоянно или временно) известные ученые и суфийские шейхи арабского и персидского происхождения, которые оказывали большое влияние на умонастроения горожан. Так, например, известными учеными были Хабиб Афанди ибн Пир из Дербента (ум. в кон. X в.), Хасан ибн Ибрахим (ум. в 759 г.), Мухаммад ибн Химам (ум. в IX в.), Абу-л-Касим Йусуф ибн Ибрахим, Ирахим ибн Джа'фар (ум. в 1018 г.) и другие (*Каяев А.*, Лл. 24 – 32). Также известными учеными Дербента этого периода были Абу Абдаллах Маммус б. ал-Хасан ал-Лакзи ад-Дарбанди (1040–1110 гг.), знаток хадисов, историк династии Хашимидов, один из влиятельных шейхов, автор исторической хроники «Тарих баб ал-абваб ва Ширван», Абу-Йакуб Йусуф б. ал-Хусайн ал-Лакзи ал-Баби (ум. ок. 1089–90 г.) – знаток хадисов, духовный глава общины шафиитов в Дербенте и Абу-бакар Мухаммад б. Муса б. ал-Фарадж ад-Дарбанди (ум. в перв. пол. XII в.) – крупный мусульманский теолог – аш'арит и суфий. Здесь необходимо отметить, что объемистый труд по суфизму «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» («Базилик истин и сад тонкостей») Абу Бакра ад-Дарбанди, является самым ранним в Дагестане зафиксированным сочинением по суфизму. В этом произведении автор упоминает

многих суфиев города: Ибрахима б. Адхам из Балха (ум. в нач. X в.), ал-Фудайи б. Айяд – хорасанец из Мерва (ум. в 815 г.), Башира б. ал-Харит из Мерва (ум. в IX в.), Ширика из Балха (Хорасан), Абу-Зейда из Бистама (ум. в 885 г.) и др. Среди шейхов-суфиев XI в. автор перечисляет имена «ал-Хасана б. Али ад-Даккак; Абдул-Аббас – мясник из Табаристана, Черный Ахмад ад-Динавари, Абу-л-Касим в Нейшапуре, плотник Абусахл... наш наставник Абу-ал-Касим – бумагоделатель, шейх современности» (Саидов М.-С., 1991. С. 26). Перечень суфиев города в этом произведении показывает, что суфизм в отдаленных уголках халифата распространился в основном среди ремесленников и торговцев (кузнец, бумагоделатель, ювелир, бондарь, мясник, плотник и др.) и населения неарабского происхождения. Это сочинение также свидетельствует о том, что в период Абу Бакра ад-Дарбанди в Дербенте суфизм занимал широкие позиции и что здесь существовали суфийские обители – рибаты. В цитадели Дербента близ Кырхляра наиболее почитаемый суфийский шейх пограничной области города Абу ал-Касим ал-Фуккаи основал завийа. Эта обитель пользовалась широкой известностью. Ее посещали не только местные жители, среди которых встречались и известные суфии, но и приезжие из самых дальних мест. После учебы некоторые из них оставались жить в общине своего шейха, как, например, хатиб одной из мечетей Дербента Ибн аз-Занджани, суфийский шейх, факих Абу ал-Хасан ал-Джурджани (ум. до 1098 г.) и другие (Аликберов А.К., 2003. С. 255).

Трансформация рибатов в суфийские центры обусловила в дальнейшем и форму исламизации Северо-Восточного Кавказа в виде суфизма. Это очевидно, так как, начиная с X в., активными проповедниками ислама выступали именно газии Дербента и приграничных крепостей. Как справедливо отмечает А.К. Аликберов, широкое распространение ислама в регионе шло в русле суфизма, явившегося той особой формой, посредством которой догматы мусульманской религии внедрялись в сознание местного населения. Именно суфии нашли более доступную и понятную широким массам форму распространения своих идей. Способ органически впитывать и синтезировать на своей основе сложившиеся веками традиции народных верований был важнейшей чертой суфизма. Именно этот синтез, сохранивший в некоторой степени и долю местного домусульманского религиозного субстрата, представлял собой форму реального бытования ислама в регионе (Аликберов А.К., 2003. С. 489). Можно предположить, что в армию газиев привлекались и суфии-миссионеры. Их деятельность помогала исламу максимально приспособиться к уже существующим на территориях доисламским верованиям, являвшимся объектом деятельности газиев.

Таким образом, можно сказать, что идеи суфизма были привнесены в Дагестан в начале IX в. и что Дербент в X–XI вв. стал не только крупнейшим центром исламизации на Северном Кавказе, но и крупным духовным центром, где утверждалась и развивалась суфийская традиция, которая являлась формой дальнейшей исламизации региона. В этой связи можно говорить о значительной роли Ширвана в распространении суфизма в Дагестане, свидетельством чего служит большее количество *ханака*, упоминаемых в Азербайджане, чем в Дагестане (Неймат М.С., 1991. С. 18–22, 25–28). Здесь, на наш взгляд, было бы более целесообразно говорить о культурном влиянии Ширвана на Дагестан, так как Дербент часто находился в политической зависимости от соседнего Ширвана и множество дагестанских ученых имели культурные контакты с этим регионом и через Ширван со

странами мусульманского Востока. В таких суфийских центрах, как пир, мазар¹ организовывались суфийские школы (*завийа*), в которых шейх проповедовал свое учение и занимался духовным воспитанием своих муридов. По мере того как суфийские центры расширялись, они становились все более значительной силой. Имея огромный авторитет среди простого населения, шейхи могли активно влиять на политическую и духовную жизнь в регионе. Именно поэтому завийа шейхов поддерживались купечеством, а в сельджукский период активно поддерживались и государством. Как пишет Е.Э. Бертельс, «принимая во внимание огромное влияние, которое шейх оказывал на массы и в первую очередь на ремесленников, купечество было заинтересовано в поддержании хороших отношений с шейхами. Шейх мог легко уладить любое недоразумение, которое, может быть, при вмешательстве светских властей или администрации дало бы совершенно нежелательные для купца последствия» (*Бертельс Е.Э., 1965. С. 41*). В свою очередь связь крестьян и ремесленников с суфиями облегчала им борьбу с крупными предпринимателями и купечеством и, таким образом, представляла известные экономические выгоды. Образование суфийских центров помогало расширению влияния ислама на немусульманские регионы.

На Северо-Восточном Кавказе самые ранние сведения о суфийских обителях относятся к XI в. Суфийские обители играли важную роль в распространении грамотности среди населения. Местные суфии, прошедшие курс обучения в центрах халифата, основывали подобные обители у себя на родине.

С появлением сельджуков процесс распространения суфийских идей на Северо-Восточном Кавказе значительно активизировался, что в большой степени было связано с той политикой, которую проводила новая власть. Это объясняется тем, что сельджуки весьма благосклонно относились к идеям суфизма, так как ислам среди тюрок в степи распространялся именно суфиями (*Бартольд В.В., 1963. С. 691*). В.А. Гордлевский отмечает факт широкого распространения в Сельджукском султанате идей суфизма. Особенно широко были распространены братства Кубравийа и Мавлавийа (*Гордлевский В.А., 1960. С. 201*). Последнее из них настолько глубоко пустило корни, что его последователи имеются и в настоящее время на территории Турции. В.А. Гордлевский пишет: «Султаны охотно раскрывали двери дворца перед шейхами-суфиями... Шейхов Сельджукиды любили; в Амасье еще султан Месуд I построил ханаку... Известно, что государство платило дервишам жалование – ежедневно по полдинара. Сами сохраняя еще элементы старого, шаманского мировоззрения, дервиши находили, конечно, сочувственный прием среди туркменского населения, только недавно воспринявшего ислам. Дервиши, нахлынувшие в Малую Азию, были не только религиозными руководителями, они прививали кочевникам элементы культуры и государственности, они объединяли население, организовали отпор монголам, разрушавшим уклады, которые созданы были Сельджукидами» (*Гордлевский В.А., 1960. С. 204*). О покровительстве Сельджукидов суфиям говорит и факт основания везирем султана Мелик-шаха Низамом ал-Мулком знаменитого мадраса в Багдаде, где преподавал крупнейший ученый-мистик Абу Хамид ал-Газали и где проходили подготовку дербентские ученые и суфии. Сельджукские правители покровительствовали суфийским шейхам, так как они осознавали растущую их силу и стремились по-

¹ У южных народов Дагестана святые места назывались «пир», тогда как у народов Центрального и Северо-Западного Дагестана они именовались зияратами.

средством их сохранить хорошие отношения с городским населением. Именно в сельджукский период на Северо-Восточном Кавказе появляются суфийские обители: завийи, ханаки, где жили муриды при шейхе. Объединения эти были непостоянны по составу и весьма мобильны: члены их много путешествовали в поисках учителей, причем часть из них зарабатывала себе на пропитание трудом, а часть кормилась подаяниями. Сельджукские правители широко поощряли создание таких обителей и щедро их субсидировали, что было им удобно с точки зрения контроля, в результате чего эти обители превращались в крупные центры. Значительно расширились и их функции, они становятся организационной и экономической основой братств, через них осуществляется пропаганда суфийских учений и ислама на те регионы, куда была направлена религиозная деятельность дербентских газиев.

После утверждения в государстве Хулагуидов и в Золотой Орде ислама как государственной религии монгольские ханы также поддерживали суфийских шейхов и стремились заручиться их поддержкой. В Ширване монголы при кагане Менкубуге производили восстановительно-строительные работы при ханака. Они определяли вакфы для содержания комплекса ханака (*Неймат М.С.*, 1991. С. 46–47). Можно предположить, что подобная деятельность монголов распространялась и на соседние с Ширваном районы Дагестана, куда простиралась и их власть. О поддержке монголами суфийских центров свидетельствует тот факт, что золотоордынский хан Узбек посетил ханака ширванского шейха Пир-Хусайна. Он выслушал жалобы о том, что монгольские войска ограбили последователей шейха Пир-Хусайна, причем было угнано 30000 баранов, 20000 коров и ослов. Выслушав жалобы, хан Узбек возвратил похищенное имущество и освободил пленников (*Али Заде А.А.*, 1956. С. 326). Здесь интересен и тот факт, что суфийская ханака обладала значительным материальным имуществом (30000 баранов, 20000 коров), что указывает на то, что это была самодостаточная религиозная структура общества. Подобное довольно часто можно наблюдать на примере Ширвана, что отмечала и М.С. Неймат (*Неймат М.С.*, 1991. С. 12).

В период походов Тимура на Северо-Восточный Кавказ мы можем говорить о широкой поддержке Тимуром суфийских общин и о влиянии на самого Тимура идей суфизма. Характерен факт вручения Тимуром местному владельцу в с. Муги труда по мусульманскому праву – «Китаб ал-ваджиз фи фикх ал-имам аш-Шафии» ученого-суфия Абу Хамида ал-Газали. Примечательно, что, будучи ханафитом, Тимур предпочел подарить местному правителю книгу по шафиитскому праву. На полях этой рукописи запись: «Достойнейший Тимурлин пребывал в селениях Дарга с многочисленными боями. Ему было подчинено все население при помощи великой силы. Он победил людей, [силой отнял] имущество, убил [много] мужчин и женщин, установил власть амиров над селениями и областями. И назначил он среди них М.ха сына Б.г вали над селением Муги [Тимур вручил] ему эту книгу, чтобы он руководствовался ею [при управлении] среди населения по справедливости и беспристрастию» (*Shikhsaidov A.R., Khalidov A.B.*, 1997. P. 22; *Халидов А.Б., Шихсаидов А.Р.*, 2006. С. 45). Являясь умелым политиком, стараясь из всего извлечь пользу для государственного дела, Тимур сохранял самые дружественные связи с различными представителями мусульманской элиты, создавшими ему популярность в широких кругах населения, в том числе и с суфиями. Покровительство суфийским шейхам не могло не сказаться на популярности суфийских идей в регионе. С XIII в. наблюдается широкое распространение идей

суфизма уже не только в городе Дербенте, но также в некоторых высокогорных селениях. Эпиграфические памятники показывают широкое распространение идей суфизма на Северо-Восточном Кавказе. В 1150 г. в Рутуле по приказу местного правителя Абд ас-Самад ибн Налки была построена ханакам (*Лавров Л.И.*, 1966. С. 63–64), что также подтверждает факт субсидирования местными властями суфийских общин. Л.И. Лавров со ссылкой на И.Я. Лерха пишет, что в с. Улубийаул была могила некоего «шейха из магомедского рода». Она датируется приблизительно 449 г.х. / 19.10.1297 – 8.10.1298 г. (*Лавров Л.И.*, 1966. С. 87). На мавзолее шахида эмира Исфендияра, сына Хамза-аги, в одном из селений около Дербента есть надпись: «Сказал посланник Аллаха, да благославит его Аллах и приветствует! – тот, кто умер в молодости и юности, не придавая сотоварищей своему создателю, может надеяться на высокое положение в приятных садах и, если по предназначению ему скончаться в расцвете молодости, то прегрешения его будут искуплены так же, как и того, кто посетит гробницу его, молясь о прощении ему грехов!..» (*Лавров Л.И.*, 1966. С. 140). Памятник датирован 16 зу-л-када 866 / 12.07.1462 г. Здесь интересна фраза «кто посетит гробницу его, молясь о прощении ему грехов!..», которая, несомненно, связана с культом посещения могил святых и праведников, широко практиковавшимся у суфиев. В Дербенте Л.И. Лавровым описана надмогильная стела: «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного. ... Собрания Шейх, имам, верховный судья Ахмад б. Ал-Хусайн, да будет милость Аллаха!» (*Лавров Л.И.*, 1980. С. 27). По палеографическим данным памятник датируется XI–XII вв. Им же описаны две эпитафии на могилах шейхов, первая из которых находится в с. Курар Хивского района и датируется началом XV в., а вторая – в с. Чере на могильном памятнике в ограде местного святилища с датой 1004 / 6.09.1595–24.08.1596 г. (*Лавров Л.И.*, 1980. С. 44). В с. Орта-Стал имеется большое купольное здание пир шейха Ибрахима с указанием надписи о смерти шейха Ибрахима в 940 г.х./1541–1542 г. (*Лавров Л.И.*, 1980. С. 88).

Более подробно эпиграфические памятники, касающиеся шейхов или святых мест, описаны А.Р. Шихсаидовым. К северу от с. Татиль Табасаранского района расположена местность под названием Миздан-гъул. Местность эта считается священной, раньше верующие приходили сюда для совершения обряда вызова или прекращения дождя. Здесь А.Р. Шихсаидовым была обнаружена и описана надмогильная плита с надписью: «Это могила нашего шейха, аскета, набожного Джамал ад-Дина Йахья ибн шейх Йусуфа, да простит их обоим Аллах. Приказал воздвигнуть его шейх С.Р.С.М... в месяце раби ал-ахир года три восемьдесят и пятьсот» (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 33–34). Раби ал-ахир 583 г.х. соответствует 10.07–8.08.1187 г. В с. Рича на одном надмогильном памятнике имеется следующая надпись: «Имам, шахид... аскетов, правителя охраняющих, да убережет его Аллах от всех...» Памятник датируется XIII в. (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 172). Недалеко от с. Хнов расположено святилище с надписью на каменной плите: «Это могила покойного, прощенного Мухаммада, сына Асада, сына М.к.л.к.н., сына Карнайна сына Араб Абакара, сына Тахсмана, сына Бугала, сына Сайф ад-Дина, сына Карнайна, а Сайф ад-Дин и М.к.л.к.н. они оба сыновья Карнайна. Случилась смерть его в восемьсот пятьдесят четвертом году хиджры пророка, – да благословит Аллах его и да приветствует. 854 / 14.11.1450 – 2.11.1451.г.» (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 242). По мнению А.Р. Шихсаидова, имя араб Абакар – это попытка подчеркнуть, что святилище связано с именем араба по происхождению. А.Р. Шихсаидовым также описаны несколько святилищ в с. Лгар Ахтынского района: «Пе-

реселился [то есть скончался] шейх Джунейд, живущий в Хазри, да освятит Аллах его душу – после шестьсот пятьдесят первого года. После кончины его прошло [около] тридцати лет. Переселился из мира тленного в мир рая шейх ал-Багдади, сын шейх ...мана Мир Сулайман после пророка, – да благословит Аллах его и его семью и да сохранит, да освятит Аллах душу его, – в шестьсот восьмидесятом году. 651 г.х. / 1253–4 гг.; 680 г.х / 22.04.1281 – 10.04.1282 г.». «И [еще] переселился Шейх Заман ибн Шейх Ашур, ибн Исмаил [в] селение Пиркенди после тысяча сто семьдесят первого года в ночь праздника жертвоприношения, – это было в пятничную ночь, – да смилостивится Аллах над ними всеми. Аминь! Они из потомства повелителя правоверных и имама благочестивых Али – да облагородит Аллах лик его и да будет доволен им Аллах» (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 243). Таким образом, речь идет о трех шейхах, наиболее почитаемых в Южном Дагестане. Как пишет А.Р. Шихсаидов, существует предание о том, что в Лгар мавзолее был воздвигнут на месте стоянки голубей, «транспортировавших» останки Сулаймана, а у Шалбуздага же – мавзолеем возведен на месте погребения святого. В с. Маджалис Кайтагского района есть надмогильная плита, датируемая XIV–XV вв., с надписью: «Владелец этой могилы шейх» (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 265). Слово «шейх» может идти и как имя собственное и как суфийская титулатура. Необходимо подчеркнуть, что в отечественной и зарубежной историографии А.Р. Шихсаидов одним из первых обратил внимание на широкое распространение суфизма в средневековом Дагестане. «Многочисленные пиры в Южном Дагестане, особо благоговейное отношение к ним, многочисленные мавзолеи на могилах шейхов или пиров, легенды о чудесах, творимых пирами, свидетельствуют о широком проникновении в этот район в XI–XVII вв. суфийских идей» – пишет он (*Шихсаидов А.Р.*, 1984. С. 250). Наличие ханака в XII в. в Рутуле, а также многочисленные памятники суфийских шейхов Дагестана, отмеченные в разных селах Л.И. Лавровым и А.Р. Шихсаидовым, свидетельствуют о широком влиянии суфийских идей не только на население Дербента, как отмечено М.-С. Саидовым и А.К. Аликберовым, но и на сельское население.

Говоря о распространении суфизма, нельзя не упомянуть и главную особенность – наличие культа, связанного с могилами святых. Такие захоронения суфиев (зияраты, пиры) стали объектами массового паломничества верующих. Считается, что от зияратов исходит огромная духовная сила и благодать. Особо следует отметить древний зиярат в с. Орта-Стал, датируемый XIII–XIV вв.; зиярат в с. Хнов (XV в.), в с. Мачада (XV в.), зиярат шейха Ибрахима в с. Ахты, зиярат шейха Асилдара в с. Аркас, трижды совершившего хадж и происходившего, как рассказывают, из курайшитов (*Шихсаидов А.Р.*, 2001б. С. 29) и др. Практически на всех зияратах завязывают платки или куски цветной материи. Это также является элементом язычества, доисламского культа, связанного, возможно, с целью получить благосклонность похороненного там святого. В Дагестане довольно часто наблюдается синтез элементов ислама с доисламскими языческими обрядами.

Есть еще один важный момент, на который хотелось бы обратить внимание. Наши полевые исследования¹ показали, что наибольшее количество святилищ расположены в Южном Дагестане. К примеру, на территории Рутульского района

¹ Полевые исследования проходили с 1998 по 2006 гг. в рамках археографических экспедиций под руководством проф. А.Р. Шихсаидова и при поддержке грантов РГНФ, РФФИ, ИНТАС, Интеграция, а также при поддержке фонда Volkswagen (2002–2004 гг.)

зафиксировано более ста святилищ, хронологически охватывающих период с IX по нач. XX в. Что касается исследуемого нами периода, то, согласно местным преданиям, самое раннее из этих святилищ расположен недалеко от с. Амсар Рутульского района. Местные жители рассказывают, что этот пир был построен в честь пророка Хизри, который как-то явился на помощь местному охотнику, застрелявшему в горной расщелине. Местные жители датируют памятник V–VI вв. Конечно, данная датировка вызывает сомнение, однако необходимо отметить, что в практике святилищ часто можно встретить то, что немусульманская святыня (камень, родник, гора, пещера и т.д.) под влиянием суфизма переосмысливается и приобретает мусульманскую окраску. К примеру, недалеко от с. Хустиль Табасаранского района находится пещера Дюрк, которую местные жители отмечают как домусульманскую святыню. В дальнейшем, однако, в ней проживало ряд суфийских шейхов, которые, согласно преданию, «осветили» эту пещеру¹. В настоящее время она является объектом паломничества верующих. Любопытно, что иногда в святые возводятся и явно немусульманские персоналии. Недалеко от с. Алходжакент Каякентского района расположено святилище «Оглан беги пир», где похоронена девушка². Согласно преданию, в этом месте существовал город, который долгое время сопротивлялся натиску арабов. Наконец арабский военачальник пообещал исполнить любое желание того воина, который первым взберется на стены города. Им оказался араб по имени Танус, который попросил у полководца в качестве награды отдать за него девушку по имени Оглан-беги, которая была в рядах защитников города. Военачальник согласился, однако девушка, схватив за руку араба, бросилась со стен города. Разъяренный предводитель арабов приказал перебить всех воинов города (Более подробно см.: *Котович В.Г.*, 1974. С. 225). Такое же сообщение имеется и у ал-Куфи, причем арабским полководцем назван Марван б. Мухаммад, араб, первым взобравшийся на стены крепости – ат-Танухи, а сам город – Хамзин (*Ахмад ибн А'сам ал-Куфи*, 1981. С. 55–56). Интересно, что девушка-немусульманка, которая сопротивлялась арабам-мусульманам, впоследствии стала почитаться как мусульманская святая. На этом святилище мы исследовали также надмогильную стелу этой девушки. Любопытно, что, если мусульманские могилы располагаются головой на запад, то эта могила была больше направлена на юго-запад, что опять же подчеркивает её немусульманское или раннемусульманское происхождение.

Среди ранних рутульских святилищ представляет собой интерес пир Юлдигов, находящийся также недалеко от с. Амсар и датируемый местными жителями IX–X вв. Он представляет собой каменное сооружение длиной и шириной 1,5 м. Возле святилища установлены жерди для привязывания лоскутков материи. Согласно местным преданиям, по дороге, возле которой находится святилище, проезжал четвертый праведный халиф Али на своем коне, после чего на дороге остался большой отпечаток лошадиной подковы³. В честь этого события местными жителями был построен пир, у которого прохожие читают молитвы и привязывают лоскутки материи к жердям. Не менее интересно святилище шейха Ахмада,

¹ Полевой материал археографической экспедиции, работавший под руководством А.Р. Шихсаидова в Табасаранском районе в августе 2006 г.

² Полевой материал археографической экспедиции под руководством А.Р. Шихсаидова, работавшей в Каякентском районе в июле 2006 г.

³ Следует отметить, что Али б. Аби Талиб, четвертый праведный халиф, никогда не был на Кавказе.

расположенное в северной части с. Джиних Рутульского района и датируемое местными жителями XV–XVI вв., а по другим сведениям – XI – нач. XII в. Согласно местным преданиям, в этой келье проживал шейх Ахмад, обладавший ясновидением, который вел уединенный образ жизни. Пир представляет собой прямоугольное сооружение из бутового камня длиной 5 м, шириной 3 м и высотой 2 м. Во время мусульманских праздников на это святилище совершается массовое паломничество верующих. В Рутульском районе, недалеко от с. Н. Катрух, также находится целое кладбище суфийских шейхов, датируемое местными жителями XII в. Необходимо еще отметить, что в Рутульском районе все святилища можно условно разделить на две группы. К первой из них относятся те, которые не связаны непосредственно с захоронениями суфийских шейхов. То есть это те святилища, которые имеют отношение только к деятельности того или иного шейха или просто почитаются как святое место, не связанное с шейхами. К ним можно отнести пир Леби Баба, находящийся в с. Гельмец; мавзолеем Уджаг-буба в с. Джиних; келью шейха Молла Джамия в с. Ихрек; святилище «Ягъшибу явашхесбича пир» в с. Микик, где жители собираются во время сильных дождей, читают молитвы, раздают милостыни и просят Аллаха о прекращении дождей¹. Вообще на территории Дагестана довольно часто можно встретить святилища, связанные с обрядом вызывания или прекращения дождя. В частности, в с. Эрпели Буйнакского района имеется зиярат шейха Алхлава, расположенный в самой высокой точке села. При сильной засухе жители села посещают этот зиярат, читают зикр, аяты из Корана и, обращаясь к шейху, просят у него дождя².

Ко второй группе относятся святилища, в которых непосредственно захоронены суфийские шейхи. Это святилище шейха Султана в с. Микик; мавзолеем шейха Султан-Эмира в с. Мишлеш; могила шейха Халифа-Омара в с. Муслах и т.д. В отношении святилищ необходимо отметить, что, как правило, географически с юго-востока на северо-запад их количество уменьшается. В этом же направлении их хронологическая рамка возрастает. На наш взгляд, это можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, хронологически более ранние святилища зафиксированы в тех населенных пунктах, где ислам распространился в более ранний период. Ввиду того, что территории, населенные преимущественно аварцами и даргинцами, были исламизированы в более поздний период, здесь святилища появляются, начиная с XVI в.³ Здесь же проявляется еще одна закономерность. Как правило, даже самые ранние святилища суфийских шейхов возникают во многих населенных пунктах через определенное время, порою через несколько веков после принятия, согласно источникам, населением ислама. Такая же картина наблюдается и в Центральном и Северо-Западном Дагестане. К примеру, наиболее ранний датированный зиярат суфийских шейхов в Андалале находится в с. Согратль Гунибского района. Это святилище трех суфийских шейхов было описано А.Р. Шихсаидовым и относится им к XVII в.⁴, тогда как ислам в Согратле

¹ Полевой материал автора, полученный в Рутульском районе в июле 2000 г.

² Полевой материал автора, собранный в с. Эрпели Буйнакского района в августе 2001 г.

³ Необходимо подчеркнуть, что речь идет о святилищах (пирах) именно суфийских шейхов, так как остальные святые места, такие как горы, рощи, родники, почитались местными жителями и в период язычества. После исламизации этих регионов такие святые места были переосмыслены и стали считаться мусульманскими святынями.

⁴ Полевой материал археографической экспедиции, проходившей под руководством А.Р. Шихсаидова в Гунибском районе в июле 2005 г.

утвердился в конце XIV в. Другой наиболее ранний зиярат суфийского шейха Гидатля расположен в с. Мачада Шамильского района. Это могила шейха Мухаммад-шейха. Данный зиярат также описан А.Р. Шихсаидовым и датирован им 1634 г. В то же время, как указывалось выше, ислам в Гидатле укрепился во второй половине XV в. Примечательно, что самое большее число святынь расположено в тех населенных пунктах, где проживало наибольшее количество арабского этнического населения и где распространялось политическое влияние сельджуков.

В период позднего средневековья (XIII–XV вв.) усилилось влияние суфизма в Иране и Ширване, что не могло не отразиться на положении суфизма в Дагестане. Существуют прямые свидетельства о том, что в XIII–XV вв. воззрения суфийского братства Сухравардийа имели распространение в Дагестане. Основание этого братства приписывается Зийааддину Абу Наджибу ас-Сухраварди (ум в 1166 г.), но его дальнейшее развитие связано с племянником Зийааддина Шихабалдином Абу Хафсом (ум. в 1234 г.) (*Тримингем Дж. С.*, 2002. С. 40). Есть факты попыток миссионеров распространить этот тарикат в предгорном и горном Дагестане, куда уже проникли идеи ислама, но ислам как господствующая религия еще не утвердился. В 705 г.х. / 1305–1306 г. в Кубачах был убит шейх ордена Сухравардийа Хасан ас-Садик аш-Ширвани (*Айтберов Т.М.*, Сведения по истории Дагестана до XVII в. РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.550. Л. 14). Там же обнаружена его могильная плита с арабскими надписями XIV в. О распространении идей Сухравардийа в Дагестане свидетельствует ряд сочинений известного суфия Абу Наджиба Шихаб ад-Дин ас-Сухраварди «Авариф ал-маариф» (РФ ИИАЭ. Ф. 14. Оп. 1. №№ 674, 1169; Оп. 2. №№ 1913, 2096, 2284) и «А'лам ал-худа» (РФ ИИАЭ. Ф. 14. Оп. 1. № 680 а; Оп. 2. № 1918 а), хранящихся в рукописном фонде ИИАЭ.

Во второй половине XV в. наблюдается активизация деятельности ордена Сефевидов. Основателем этого братства был шейх Сафи ад-Дин (1252–1334 гг.) от которого и берет свое начало династия Сефевидов. Как сообщает Бакиханов, правнук шейха Сафи ад-Дина шейх Джунейд, собрав 10-тысячное войско, отправился в Ширван с намерением вести с черкесами войну за веру (*Бакиханов А.-К. А.*, 1991. С. 86). 4 марта 1460 г. в сражении на левом берегу р. Самур шейх Джунейд был убит. На месте его смерти находится зиярат. После его смерти, его место занял сын – шейх Хайдар, который также, собрав значительное войско, отправился с походом на Дагестан. Вот как описывает эти события историограф династии Аббасидов Искендер Мунши в своем труде «Мироукрашающая Аббасова история»: «Султан Хайдар, посоветовавшись с начальниками суфиев... решил выступить в поход в сторону Дагестана, жители которого были далекими от правильного пути и следовали путем невежества и темноты. И послал он быстроногих глашатаев собирать суфиев. И пришли отряд за отрядом бойцы за ислам... и этот господин направил знамя в сторону цели» (*Козлова А.Н.* Персидские источники по истории Дагестана. РФ ИИАЭ ДНЦ РАН, Ф.3. Оп. 1. Д. № 194. Л. 16). Подойдя к Дербенту, Хайдар хотел захватить город, однако, получив известие о подходе ширванского войска, Султан Хайдар, снявшись с места, отошел в Табасаран, где оба войска столкнулись (*Козлова А.Н.* Персидские источники по истории Дагестана. РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.3. Оп. 1. Д. № 194. Л. 17). Как пишет А.К. Бакиханов, сражение произошло в 1488 г. на левом берегу реки Рубас. В этом сражении сефевидские войска потерпели поражение, а сам шейх Хайдар был убит стрелой (*Бакиханов А.-К. А.*, 1991. С. 93). Тело шейха Хайдара через 22 года после его смерти вынули из могилы и увезли в Иран, где и похоронили. А место его бывше-

го захоронения превратилось в место паломничества, которое существует и сегодня. Эти факты свидетельствуют об активности суфийских миссионеров сефевидского Ирана на территории Северо-Восточного Кавказа.

Немаловажным фактом распространения суфизма в этот период является то, что Махмуд ал-Хиналуги в своей хронике, завершенной в 861/1456–57 г., в заключительной части приводит запись –родословную хайдакских правителей уцмиев, причем эта запись была подтверждена 200 подписями уважаемых людей региона, и все они названы суфиями (*Махмуд из Хиналуга*, 1997. С. 57).

О распространении суфизма в средневековом Дагестане свидетельствует большое количество сочинений по суфизму, в основном Абу-Хаида ал-Газали, переписанных в разное время в Дагестане. Археографическая работа в Дагестане выявила большое количество сочинений ал-Газали, древнейшая из которых «Ихйа' улум ад-Дин» была переписана в Багдаде в 589/1191 г. (*Шихсаидов А.Р.*, 2001а. С. 35). А.Р. Шихсаидов, широко исследовавший вопрос распространения рукописей ал-Газали в Дагестане, зафиксировал более 35 списков сочинений этого автора, переписанных в разное время (*Халидов А.Б., Шихсаидов А.Р.*, 2006. С. 36–65). Широкое распространение сочинений ал-Газали в Дагестане имеет определенные причины. Как отмечает А.Р. Шихсаидов: «К XI–XII вв. культурные и политические контакты Арабского халифата и Дагестана имели уже свою многовековую историю, а политика государства Сельджукидов, влияние которого на Дагестан было весьма ощутимым, содействовала дальнейшему упрочнению этих контактов. Судя по письменным источникам, многие представители Дагестана получили образование в политическом и духовном центре Аббасидского халифата – Багдаде... Учеба дагестанцев в наиболее авторитетном медресе мусульманского Востока содействовала в немалой степени распространению в Дагестане именно тех книг, которые так или иначе были связаны с ан-Низамийа и деятельностью его преподавателей... Торжество сельджукской ортодоксии и исламского традиционализма оказало влияние на развитие науки, рукописно-книжной культуры многих стран и необязательно входивших в состав Сельджукской державы. Эти и ряд других историко-культурных факторов надолго определили не только объем, но, прежде всего, тематический состав памятников письменной культуры, поступавших в Дагестан или же «размножившихся» местными силами. Сочинения ал-Газали заняли в этом потоке важное место. Связано с этим и широкое распространение суфизма в Дагестане» (*Халидов А.Б., Шихсаидов А.Р.*, 2006. С. 56–57). В этом отношении необходимо отметить, что в таких населенных пунктах, как Акуша, Ахты, Дусрак, Мискинджа, Ихрек, Кудали, Кумух, Корода, Обода, Согратль, Башлы, Урада, Усиша, Хунзах, Эндери и др., создавалось множество копий популярных трактатов и учебников на арабском языке, в том числе и по суфизму. А Зирихгеран располагал в середине XV–XVI вв. не просто переписчиками, а переписчиками-профессионалами, специализировавшимися в основном на переписке суфийских трактатов и толковых словарей арабского языка (*Шихсаидов А.Р.*, 1988. С.7). В Рукописном фонде ИИАЭ ДНЦ РАН имеется множество сочинений, посвященных суфийской этике и ритуальной практике¹, причем подавляющее большинство из суфийских сочинений здесь представлены рукописями трудов ал-Газали (Ф. 14. Оп. 1. Д. 3, 57, 58, 59, 60, 200, 368б, 446, 470, 520, 613,

¹ Нами зафиксировано более ста рукописей, в том числе сборных, посвященных этике ислама и суфизму.

618, 675, 680, 694, 833, 896, 909, 1109, 1203, 1217, 1313, 1334, 1382, 1488, 1732, 1758а; Ф. 14. Оп. 2. Д. 1766, 1778, 1898, 1901, 1918, 1919, 1988, 2029, 2098, 2123, 2182, 2215, 2239, 2299, 2315, 2331, 2339, 2340, 2345, 2379, 2386, 2387, 2388, 2392, 2465). Кроме того, есть ряд сочинений по суфизму, принадлежащих перу дагестанских авторов. Перечень сочинений показывает, какой интерес проявляли дагестанцы к суфийскому учению и, в частности, творчеству Мухаммада ал-Газали.

Таким образом, исследованные письменные источники, эпиграфические материалы, а также археографическая работа в Дагестане показали, что суфизм на Северо-Восточном Кавказе являлся той формой распространения ислама, которая, пересматривая доисламские обряды и верования сквозь призму своего учения, способствовала широкому распространению мусульманской идеологии в этом регионе. Деятельность суфийских миссионеров способствовала тому, что многие языческие верования относительно безболезненно сменялись новой господствующей религиозной идеологией – исламом, что привело в дальнейшем к новому витку историко-культурного развития населения Северо-Восточного Кавказа.

БИБЛИОГРАФИЯ

Айтберов Т.М. Сведения по истории Дагестана до XVII в. // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.1. Оп.1. Д. № 550.

Али-Заде А.А., 1956. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII–XIV вв. Баку.

Аликберов А.К., 2003. Эпоха классического ислама на Кавказе (Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» XI–XII вв.). М.

Ахмад ибн А'сам ал-Куфи, 1981. Книга завоеваний / Перевод с арабского языка и комментарии З.Буниятова. Баку.

Бакиханов Аббас-Кули-Ага, 1991. Гюлистан-и Ирам / Редакция, комм., прим. и указ. З.М. Буниятова. Баку.

Бартольд В.В., 1963. Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира // Сочинения. Т. II. Ч. 2. М.

Бертельс Е.Э., 1965. Суфизм и суфийская литература // Избранные труды. Т. 3. М.

Гордлевский В.А., 1960. Избранные сочинения. Т. I. М.

Каяев А. Биографии дагестанских ученых-арабистов (на тюркском яз.) // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 25. Оп.1. Д.1. (здесь пер. Г. М.-Р. Оразаева).

Козлова А.Н. Персидские источники по истории Дагестана // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.3. Оп. 1. Д. № 194.

Котович В.Г., 1974. О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беленджера и Таргу // Древности Дагестана. Махачкала.

Лавров Л.И., 1966. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть I. М.

Лавров Л.И., 1980. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть III. М.

Махмуд из Хиналуга, 1997. О событиях в Дагестане XIV – XV вв. / Пер. с арабского и комментарии Шихсаидова А.Р. Махачкала.

Неймат М.С., 1991. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Т. I: Арабо-персо-тюркоязычные надписи Баку и Апшерона XI – начала XX века. Баку.

Саидов М.-С., 1991. Рукопись Абу Бакра Мухаммада, сына Мусы, сына аль-Фараджа ад-Дербенди «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала.

Тримингем Дж. С., 2002. Суфийские ордены в исламе. М.

Халидов А.Б., Шихсаидов А.Р., 2006. Рукописи сочинений ал-Газали в Дагестане // Вестник ИИАЭ. № 2. Махачкала.

Шихсаидов А.Р., 1988. Археографическая работа в Дагестане // Изучение истории и культуры Дагестана: археографический аспект. Махачкала.

Шихсаидов А.Р., 2001а. Ислам и становление дагестанской исторической традиции // Ислам и исламская культура в Дагестане. М.

Шихсаидов А.Р., 2001б. Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. М.

Шихсаидов А.Р., 1984. Эпиграфические памятники Дагестана X – XVII вв. как исторический источник. М.

Shikhsaidov A.R., Khalidov A.B. Manuscripts of al-Ghazali's works in Daghestan. Manuscripta Orientalia. Vol. 3. № 20. SPb. June 1997.

ابوناچم شهاب الدين السهروردي عوارف المعارف Абу Наджим Шихаб ад-Дин ас-Сухраварди. Авариф ал-маариф // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 1. Д. 674, 1169; Оп. 2. Д. 1913, 2096, 2284.

ابوناچم شهاب الدين السهروردي اعلام الهدى Абу Наджим Шихаб ад-Дин ас-Сухраварди. А'лам ал-худа // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 1. Д. 680 а; Оп. 2. Д. 1918 а.