

П. В. Башарин, Ю. А. Аверьянов

СУФИЗМ СРЕДИ ТАДЖИКОВ

Первыми мусульманскими мистиками на территории Мавераннахра были *захиды* (подвижники, воздерживающиеся от мирского) — воины за веру (*гази*), распространявшие ислам в регионе и участвовавшие в войне за веру (*джихаде*). Суфийская традиция связывает появление мистиков с хорасанской школой начиная от легендарных сведений пребывания в Бухаре Ибрахима б. Адхама. С Мавераннахром был связан Фудайл б. ‘Ийад (ум. 188/803), по преданию раскаявшийся разбойник, ставший рьяным поборником благочестия и проповедником. Его ученик Бишр ал-Хафи («Босой»), один из основателей багдадской школы, происходил из Мерва (ум. 227/841)¹.

Ряд ранних мистиков из Мавераннахра переселился в Ирак, оседая в столице, Багдаде, как, например, Фудайл б. ‘Ийад и Бишр ал-Хафи. Специфической чертой хорасанских мистиков была критика *факихов* и *мухаддисов* как людей, предавшихся мирской суете. Этому они противопоставляли добродетельные поступки и отказ от мира, проповедуя необходимость внутреннего очищения перед грядущим Судным днем. Другой важной чертой стала проповедь безраздельного упования на Бога (*таваккул*). Мировоззрение многих мистиков сближалось с идеологией доктрины маламатийя (порицание), у истоков которой стояли хорасанские наставники: Хамдун ал-Кассар, Абу Хафс ал-Хаддад, Абу ‘Усман ал-Хири. Маламатийя отвергала всякое показное благочестие и проповедовала сокрытие набожности².

Раннее мусульманское подвижничество на территории Хорасана и Мавераннахра испытывало влияние буддизма, прочно укоренившегося на этих территориях по крайней мере с I в. до н. э. Оно нашло отражение в преданиях о Ибрахиме б. Адхаме, Бишре ал-Хафи и др. Ранняя суфийская дидактическая литература также полна реминисценций буддийских сюжетов.

Ученики Шакика ал-Балхи образовали в IX в. школу балхских мистиков, к которой относятся Хатим ал-Асамм, Абу Тураб ан-

Нахшаби, Ахмад б. Харб, Ахмад б. Хидруйа, Абу-л-Хусайн ал-Варрак, Мухаммад б. ал-Фадл ал-Балхи. Ряд хорасанских мистиков носил самоназвание «мудрецы» (*хукама*). К этой традиции относятся Абу ‘Абд Аллах Мухаммад б. ‘Али Мухаммад ал-Хаким ат-Тирмизи (ум. между 318/936—320/938), крупнейший представитель хорасанского мистицизма³. Он родился в Термезе. Первым его учителем в религиозных науках, согласно автобиографии, был отец. В 27 лет ат-Тирмизи совершил паломничество в Мекку, затем изучал *хадисы* в Басре. После возвращения обратился к мистицизму, уделяя много времени аскетической практике, начал изучать суфийские трактаты. В суфизме его наставниками стали знаменитые хорасанские *шайхи*: Абу Тураб ан-Нахшаби, Йахйа ал-Джалла’, Ахмад б. Хидруйа. Своими проповедями и сочинениями ат-Тирмизи вызвал недовольство *факихов* и вместе с женой, разделявшей его взгляды, эмигрировал в Балх, который в то время являлся центром исламского мистицизма, а затем в Нишапур. После того как его противники в результате политических изменений вынуждены были покинуть Термез, вернулся на родину, где и умер в окружении учеников.

Ат-Тирмизи — автор около восьмидесяти трактатов по суфийской космологии, антропологии и психологии. Среди них наиболее известным стал «Хатм ал-аулия» («Печать святых»).

Согласно космогоническим идеям ат-Тирмизи становление человеческой природы проходит несколько стадий. Вначале Бог рассеял людей по земле, наделяя их в различной степени частицами света. Так появились неверные, сомневающиеся и верующие («День судьбы» (*йаум ал-макадир*)). Затем через пятьдесят тысяч лет Бог создал тело Адама и вдохнул в него дух. После Он извлек души грядущих поколений из чресел Адама, и они признали Его владычество, заключив с Ним предвечный договор (*мисак*). Однако души праведников ответили Богу из любви, а грешников — из страха.

Человеческое существо является ареной борьбы между духом / сердцем (*рух / калб*) и плотской душой (*нафс*). Плоть, сотворенная из праха, источник обмана и искушения.

Ключевую роль в процессе творения играет свет, озаряющий человека на различных стадиях развития его природы, являющейся свидетельством договора между человеком и Богом. Только благо-

даря ему и возможно спасение человека, обуреваемого соблазнами плотской души.

Свет — залог возможности познания Бога. Дискурсивное знание при помощи разума (*зихн*) основано на понимании (*фахм*), исходит из чувственного познания и не в силах постичь то, что выходит за рамки опыта. Бог наделил каждого «врожденным разумом» (*'акл ал-фитра*), благодаря которому опытное знание о мире переходит в «сердечное знание», очищающее природу человека, вытесняя низменные чувства и трансформируя их. Сердце очищается, словно зеркало от ржавчины, и становится способным внимать договору. В результате свет Божественного познания (*ма'риффа*) и свет единобожия (*таухид*) сливаются в «свет уверенности (*йакин*) и любви к Богу».

Бог раскрывается человеку через три стадии: (1) закон (знание дозволенного и запретного) — ступень *факихов*, людей предания (*ахл ал-хадис*), людей мнения (*ахл ар-ра'й*) и разъясняющих (*муфасссирун*); (2) творение (постижение божьей премудрости (*хикма*), состоящее из знания порядка мироустройства (*'илм ат-тадбир*) и овладения наукой о внутреннем (*'илм ал-батин*) — ступень мудрецов (*хукама'*); (3) Божественное познание (*ма'риффа*), которое заключено в Божественном свете в человеческих сердцах. Оно отличается от обычного дискурсивного знания, которое приобретается в процессе обучения. Сущность познания — раскрытие (*кашафа*) реальности, о которой говорит язык веры, это обнаружение знания и веры через вкушение (*заук*) и непосредственность (*мубашара*) раскрытия. Таким образом мистик способен проникнуть в истинную сущность вещей и познать Истинного — Бога. Для обретения *ма'риффа* необходимо очистить душу от мирского и сосредоточиться на Истинном. На это способны только святые (*аулийа'*) — избранники, которым милостью Бога дается этот дар.

Ат-Тирмизи первым детально разработал учение о святых. Он выделил праведников (*сиддикун*), которые борются с плотской душой (*нафс*), опасаясь ее превосходства; «благородные великодушные» (*ахрар кирам*) в силу света близости и милости успешно противостоят *нафсу*, однако также могут подвергаться ее наущениям; сорок праведников (*сиддикун*) полностью охвачены любовью к Богу и имеют непосредственное общение с Творцом через сны, но не полностью

освободились от влияния *нафса*. Полностью преодолеть ее влияние способен только «единственный» (*мунфарид*), статус которого достигает статуса пророков (*анбийа'*) и посланников (*русул*). Он стоит во главе иерархии святых, являясь «полюсом» (*кутб*), «печатью святости» (*хатм ал-аулия'*). Святые — гаранты мирового порядка и правители мира. Ат-Тирмизи ратовал за признание за святыми возможности совершать чудеса⁴.

Гробница ат-Тирмизи недалеко от Термеза построена в X в. на месте буддийского святилища, от которого частично сохранились пещерные кельи монахов. После монгольского нашествия и вызванного им запустения комплекс мавзолея ат-Тирмизи был восстановлен заново и пользовался почитанием как окрестных таджиков, так и тюркского населения, вносившего туда большие пожертвования.

С X в. появляются обобщающие сочинения по суфизму в рамках набиравшей популярность «науки о суфизме» (*'илм ат-тасаввуф*). Одно из них было написано на территории Мавераннахра, в Бухаре. Это «ат-Та'арруф ли мазхаб ахл ат-тасаввуф» («Введение в учение суфиев») Мухаммада ал-Калабази (ум. 380/990 или 385/995), уроженца бухарского квартала Калабад (Калабаз). Оно преследовало цель доказать, что взгляды суфиев не расходятся с основными положениями ислама⁵.

В период формирования братств (*тарикат*) в Средней Азии большинство из них возводило свои цепочки духовной преемственности (*саласил*) к знаменитому «опьяненному» иранскому мистика Абу Йазиду (Байазиду) ал-Бистами (ум. 234/848 или 261/875)⁶.

Среди хорасанских суфиев XI в. первенствующее место принадлежит Фадл Аллаху б. Аби-л-Хайру Ахмаду Абу Са'иду Майхани (ум. 440/1049), знаменитому хорасанскому суфию, автору первого дошедшего до нас текста устава для суфийской общины. Первостепенными источниками сведений о жизни и речениях Абу Са'ида являются две персидские агиографии, написанные потомками *шайха*: «Халат ва суханан-и Абу Са'ид Абу-л-Хайр» («Жизнь и речения Абу Са'ида Абу-л-Хайра») Джамал ад-Дина Абу Рауха Лутф Аллаха и «Асрар ат-гаухид фи макамат аш-шайх Аби Са'ид» («Тайны единобожия в деяниях шайха Абу Са'ида») Мухаммада б. Нур ад-Дина Мунаввара⁷.

Абу Са'ид Майхани родился в 357/967 г. в Майхане (Михане, Михне), небольшом хорасанском городке. Его отец был аптекарем, водившим знакомства с суфиями и участвовавшим с сыном в их радениях (*сама*). Во время одного из радений юный Абу Са'ид познакомился со своим первым наставником, поэтом и мистиком Абу-л-Касимом Бишром Йасином (ум. 380/999). Юношей он отправился в Марв, где изучал шафиитское право под руководством Абу 'Абд Аллаха Хидри (ум. между 373/983 и 390/1000) и Абу Бакра Каффаля (ум. 417/1026). Также он изучал экзегетику, *'акиду* и *хадисы* в Сарахсе под руководством шафиитского *факиха* Абу 'Али Захира (ум. 389/999). Там Абу Са'ид встретил блаженного старца (*дивана*) Лукмана ас-Сарахси, который свел его с суфием Абу-л-Фадлем Мухаммадом б. Хасаном ас-Сарахси. Он и стал наставником молодого человека. По приказу своего *пира* Абу Са'ид вернулся в Майхану, где в течение пятнадцати лет предавался суровому подвижничеству как в пределах самого города, так и в ближайших горах и пустынях. Иногда он навещал своего учителя. Согласно «Асрар ат-таухид», после смерти своего учителя он отправился в Нишапур к знаменитому суфию Абу 'Абд ар-Рахману ас-Сулами, от которого получил «рубрику руководства» (*хирка-йи иршиад*). Это было поставлено под сомнение Ф. Майером. Известно, что сразу после Абу-л-Фадля Абу Са'ид отправился в Амул к суфию ханбалитского толка Абу-л-'Аббасу ал-Кассабу. После годового пребывания у него он получил «рубрику благословения» (*хирка-йи табаррук*). После своего возвращения в Майхану Абу Са'ид обратился к суровой аскезе в своей келье (*саума 'а*) и в доме своего отца. Иногда он останавливался в христианском монастыре (*рибат-и кухан*).

В сорок лет Абу Са'ид обратился к самостоятельному проповедничеству. В Нишапуре, в квартале 'Аданикубан, он поселился в *ханнаке*, основанной Абу 'Али Тарсуи. Там у него обучались известные *мухаддисы*: Абу Мухаммад ал-Джувайни (ум. 438/1085), отец знаменитого ашаритского богослова Абу-л-Ма'али 'Абд ал-Малика ал-Джувайни, Исма'ил ас-Сабунни (ум. 499/1057), знаменитый богослов и мистик 'Абд ал-Карим ал-Кушайри (ум. 465/1057) и известный суфий Ибн Бакуйя (ум. 428/1074).

В Нишапуре Абу Са'ида дважды посетил знаменитый суфий ханбалитского толка 'Абд Аллах Ансари (ум. 481/1089). Там, вероятно,

он также встречался с Ибн Синой. Сохранились тексты двух писем, которыми они обменялись. Письмо Ибн Сины вошло в «Халат ва суханан». Наибольшую популярность приобрело несколько историй, вошедших в «Асрар ат-таухид» и «Халат ва суханан». Особую известность снискали слова Ибн Сины после беседы с *шайхом*: «Все, что я знаю, он видит» (*хар чи ман миданам у мибинад*) — и слова Абу Са'ида: «Все, что мы видим, он знает» (*хар чи ма мибиним у миданад*). Суфийская литература подчеркивала факт признания превосходства суфия ученым. Так, Абу Са'ид совершает чудо, пробивая камышом гранит, после чего Ибн Сина падает *шайху* в ноги («Асрар ат-таухид»). Однако в «Гамхидат» («Пролегоменах») 'Айн ал-Кузата Хамадани приводится апокрифическое свидетельство, что Ибн Сина посвятил Абу Са'иду свое сочинение «ал-Адхавиййа» («О жертвах»), обнаруживающее явное превосходство философа в понимании сути мистического познания. Суфий признает, что слова ученого позволили достигнуть того, чего он не смог бы достичь и за тысячу лет служения.

Всю оставшуюся жизнь Абу Са'ид поочередно проживал в Нишапуре и Майхане. Некоторое время он путешествовал по северо-восточному Ирану (Мерв, Маварруд, Герат, Кайин и т. д.). Абу Са'ид намеревался совершить *хаджж* со своим сыном Абу Тахиром и женой, но задержался в Харакане у знаменитого суфия Абу-л-Хасана ал-Харакани (ум. 425/1033)⁸. После он отправился в Бистам для посещения гробницы Абу Йазида ал-Бистами. Абу Са'ид посетил также Дамган. Скончался он в Майхане.

До сорока лет Абу Са'ид предавался суровому подвижничеству. В этот период его главным принципом стало обуздание плотской души (*нафс*). Он начинал с подметания мечетей, чистки бань и отхожих мест. Абу Са'ид ввел в мистическую практику принцип служения бедным (*хидмат-и дарвишан*). Все добытые средства он тратил на нищих, в том числе собирал для них милостыню. Через заботу о ближних реализуется любовь к Богу. Для достижения состояния любви следует отречься от своей самости (*нафс*). Абу Са'ид сочетал преданность Богу (*сидк ма' ал-Хакк*) с мягким отношением к миру (*рифк ма' ал-халк*).

Проживая среди руин или в пустыне, он подвергал себя суровому посту и ночным молитвенным бдениям. Абу Са'ид практиковал

чилла-йи ма'куса (сорокадневный пост, во время которого мистик подвешивает себя вверх ногами). Согласно суфийской традиции он получил дар провидения (*фирасат*). Одновременно Абу Са'ид предавался со своими сторонниками суфийским радениям (*сама'*) под музыкальный аккомпанемент с рецитацией поэтических текстов, танцами и публичным пролитием слез. В финале в состоянии экстаза они разрывали свои одежды. Затем эти клочки распределялись между ними (*хиркабази*).

За это Абу Са'ид стал подвергаться обвинениям со стороны богословов и суфиев. Каррамит Абу Бакр Мухаммад б. Исхак б. Махмашаз и ханафит Абу-л-'Ала' Са'ид б. Мухаммад обратились с письменным обвинением к газнавидскому султану Махмуду. Также среди критиков суфия был его собственный ученик Ибн Бакуйя и знаменитый захиритский богослов Ибн Хазм (ум. 456/1064).

В сорок лет Абу Са'ид оставил аскетизм. Он начал тратить все собранные средства на организацию *сама'* и угощения для своих последователей. От обильной пищи суфий располнел. В итоге он даже влез в долги. В этой связи 'Ауфи писал, что в этот период суфий жил не как подвижник, а скорее как султан.

Традиция приписывала Абу Са'иду способность творить чудеса (*карамат*). Сам суфий называл чудесами любое действие мистика, доверившегося Богу. В мечети в Майхане у него было видение. Почитание суфия вылилось в то, что люди покупали брошенные им дынные корки, навозом из-под его коня мазали голову и лицо. Абу Са'ид часто использовал экспрессивные мистические речения (*шат-хийат*). Самое известное из них: «Под моим рубищем нет никого, кроме Бога» (*лайса фи джуббати сива-л-Лак*). Подчеркивая полное растворение своего я в Боге, Абу Са'ид называл себя «никто сын никого» (*хичкас ибн-и хичкас*).

Он несерьезно относился к внешним обрядам. Суфий никогда не был в Мекке, но утверждал, что Ка'ба сама является к нему по нескольку раз в день и совершает ритуальный обход вокруг его головы. Абу Са'ид называл себя *киблой* для людей (*кибла-йи халк*).

Он стал первым суфийским наставником, от которого дошли записанные правила поведения в суфийской общине, их он диктовал своему писцу Абу Бакру Ахмаду б. 'Али ал-Хасану ал-Му'аддibu

ал-Байхаки (ум. после 477/1085). Они состоят из десяти пунктов и включают основные нормы общежития и поведения послушников. Позже Абу Са'ид дополнил устав описанием десяти качеств наставника и десяти — послушника.

Среди учеников Абу Са'ида особенно выделялись десять человек (*асхаб-и 'ашара*). Г. Беверинг идентифицировал двух из них: 'Абд ас-Самада из Саракса и Абу Са'ида, известного как Дуст-и Дада (ум. 477/1074), основавшего *рибат* в Багдаде, будущей резиденции *шайх аш-шуйух*. Через свою жену Абу Са'ид вручил *хирку* женщине Иши Нили в Нишапуре.

Как минимум двое из пяти сыновей Абу Са'ида были связаны с суфийской практикой. Абу Тахир, старший сын, был назначен им наследником (*хваджа*) и полюсом (*кутб*). Он был похоронен в гробнице со своим отцом. Абу-л-Бака' Муфаддал (ум. 492/1099) наследовал отцовскую *ханаку* в Нишапуре. Согласно традиции школы своим преемником Абу Са'ид сделал Ахмад-и Джама Жандапиля. Некоторые преемники *шайха* распространили его традицию, основав *ханаки* в Ширване, Башхване (недалеко от Нисы), Шукане (к западу от Саракса). Традиция Абу Са'ида существовала до 1154 г. Гробница суфия и его *ханака* были разрушены гузами, вторгшимися в Хорасан. Во время их набега в Майхане было умерщвлено 115 человек из его рода.

Сочинения, посвященные мистической практике, приписанные традицией Абу Са'иду, не аутентичны. Это «ал-Масабих» («Светильники»), приписанный ему 'Айн ал-Кузатом Хамадани, и «Макамат-и арба'ин» («Сорок стоянок»). То же самое относится и к получившим широкое хождение в суфийской среде *руба'и*. Их подлинным автором является Бишр б. Йасин.

Абу Йа'куб Йусуф ал-Хамадани (ум. 535/1140) родился в Хамадане, обучался наукам в Багдаде, там же приобщился и к мистическому пути. После переселения в Мерв он примкнул к *шайху* Абу 'Али ал-Фармади (Фармази). Некоторое время Йусуф ал-Хамадани преподавал и читал проповеди в Бухаре и Самарканде, где у него появились многочисленные последователи. Затем он возвратился в Мерв, но часто покидал его для поездок в другие города Хорасана. Во время одной из таких поездок в Герат и Гур он скончался и был похоронен

в склепе близ дороги (по некоторым сведениям, в Бамиане). Затем один из его *муридов* по имени Ибн Бухари выкопал тело и перенес его в Мерв, где оно было перезахоронено в Старом городе⁹.

В сочинении Хусайна Ва‘иза Кашифи «Рашахат ‘айн ал-хайат» («Капли из источника жизни»), являющемся основным агиографическим сочинением братства накшбандиййа, Йусуфу ал-Хамадани отведено первое место в духовной генеалогии (*силсила*) среднеазиатских *шайхов*-хваджаган. Жизнеописание Йусуфа ал-Хамадани изложено в сочинении «Рисала-йи сахибиййа (сахабиййа)» («Послание о господстве»), автором которого обычно считают ‘Абд ал-Халика Гидждувани, преемника (*халифы*) ал-Хамадани¹⁰.

Мавзолей Йусуфа ал-Хамадани и мечеть при нем в более позднее время стали духовным центром для проживавших в окрестных областях туркмен. В Хорезме существовало святилище (*макам*) Йусуфа ал-Хамадани. При нем ежегодно устраивались празднества (*сайил*), сопровождаемые народными гуляньями и ярмарками. В дни *сайиля* допускалось вольное общение прибывших на поклонение ему мужчин и женщин. Кроме того, Йусуф ал-Хамадани воспринимался как *пир* местных шаманов и целителей (*порхан*)¹¹.

В среднеазиатских суфийских сочинениях его часто называют *гаус* («тот, кто оказывает помощь»), т. е. признают святым (*вали*) высочайшего ранга, общим патроном братств накшбандиййа, йасавиййа, кубравиййа¹².

Согласно традиции, Йусуф ал-Хамадани назначил своим преемником старшего из четырех своих избранных преемников — ‘Абд Аллаха Бараки (Барраки), происходившего из Хорезма. Его предки якобы разводили и продавали мелкий рогатый скот. Он похоронен в Бухаре поблизости от *мазара* Абу Бакра Исхака Гулабади. ‘Абд Аллаха Бараки сменил в качестве главы *муридов* Йусуфа ал-Хамадани Хасан Андаки, родившийся в селении Андак под Бухарой. Он долгие годы служил Йусуфу ал-Хамадани и сопровождал его во время путешествий в Хорезм и Багдад. Находясь в услужении у *пира*, Хасан Андаки настолько погрузился в мистические состояния, что перестал заботиться о пропитании для своей семьи («жен и детей») ¹³. Он скончался в 552/1157 и похоронен в Бухаре за воротами Гулабад, рядом с *мазаром* *шайха* Абу Бакра Исхака Гулабади. Обращает на

себя внимание тот факт, что два первых *халифы* ал-Хамадани тесно связаны с Бухарой, где, по-видимому, находился центр суфийского сообщества его *муридов* (*ханака* ал-Хамадани). Оба первых *халифы* не прославились никакими выдающимися деяниями, поэтому поздние сочинения братства накшбандиййа часто опускают их имена.

Наибольшие дискуссии вызывает личность третьего *халифы* ал-Хамадани — Ахмада Йасави (ум. между 561/1166—563/1168 или в нач. XIII в. (датировка Д. Ди Уиса), местом рождения и упокоения которого был город Йасы в Туркестане. Говорится, что в детстве его воспитывал тюркский *шайх* Баба Арслан, после смерти которого Ахмад по его указанию отправился в Бухару и поступил в услужение к Йусуфу ал-Хамадани. Под его руководством он достиг подлинного совершенства. После Хасана Андаки Ахмад Йасави некоторое время возглавлял *муридов* ал-Хамадани в Бухаре, но затем, следуя призыву свыше, вернулся в Туркестан, поручив руководство бухарскими *муридами* ‘Абд ал-Халику Гидждувани. Ученые склонны не доверять в этом вопросе накшбандийским источникам XV—XVI вв. Агиографическое сочинение «Ламахат мин нафахат ал-кудс» («Отблески дувений святости») (нач. XVII в.), составленное *шайхом* ‘Алимом, возводит *силсилу* йасавиййа к Шихаб ад-Дину ‘Умару ас-Сухраварди (ум. 632/1234), багдадскому суфию, эпониму-основателю братства сухравардиййа¹⁴.

Ахмад Йасави считается главой всех «тюркских *шайхов*» (*маша ‘их-и турк*); его окружение в источниках часто именуется также *джахриййа* (т. е. «исполняющие громкий *зикр* — *джахр*»).

Согласно Д. Ди Уису, учение Йасави нельзя реконструировать на основе сложившегося гораздо позднее сборника приписываемых ему стихотворений — «Диван-и хикмат» («Диван мудрости»), влияние учения Йасави на узбеков и другие тюркские народы в XIII—XVI вв. сильно преувеличено¹⁵. Неясно, был ли вообще Ахмад Йасави учеником ал-Хамадани. Автор «Рашахат» попытался включить *силсилу* йасавиййа во главе с ее *пиром* в *силсилу* братства накшбандиййа, превратив ее в боковую линию последней. В XIV в. источники отмечают существенные разногласия и трения между общинами хваджаган и йасавиййа на территории Мавераннахра (в первую очередь в Бухарском оазисе).

Среди учеников Ахмада Йасави «Рашахат» выделяет Сулаймана Бакиргани (Хаким-ату), Занги-ату, Узун-Хасана-ату, Саййида-ату, Исма'ила-ату, Исхака-ату, Садра-ату, Бадра-ату, Камал-шайха и Хадим-шайха. О Хаким-ате говорится как о хорезмском святом, похороненном в местечке Ак-курган¹⁶. Занги-ата жил в вилайате Шаш (Ташкент). Он был внуком Баба Арслана, прислуживал Хаким-ате, после смерти последнего женился на его вдове Анбар-ане. Он был от природы очень смуглым, почти черным. Занги-ата оставил после себя также четырех преемников. Старший из них, Узун-Хасан, безоговорочно поверил в силу своего наставника, хотя тот был простым неученым пастухом. Вторым *халифа* Саййид-ата, гордый своим происхождением от Пророка ислама, долгое время не мог смириться с волей рока, предопределившей ему служение у «черного губастого» пастуха (*гавчаран*) Занги-аты¹⁷. Саййид-ата был современником шайха хваджаган *хваджи* 'Али Рамитани.

Как Занги-ата и Саййид-ата, Исма'ил-ата жил в окрестностях Ташкента, причем местное население относилось к нему крайне недружелюбно. Сын Исма'ила-аты Исхак-ата был старшим современником Баха' ад-Дина Накшбанда и проживал в селении Истахаб в вилайате Шаш. Камал-шайх и Хадим-шайх жили, по-видимому, в начале XV в. В рассказе о Камал-шайхе упоминается особая техника *зикра*, характерная для братства йасавиййа, — «*зикр* пыли» (*зикр-и арра*), которая осуждается устами *хваджи* Ахрара¹⁸. Все эти данные показывают, что братство йасавиййа в XIV в. действовало не только в Туркестане, но и в различных областях Мавераннахра (Хорезме, Бухарском оазисе, Ташкенте и Ходженте), причем его позиции были достаточно прочными (для более раннего периода сведения отсутствуют).

То же самое положение во многом верно и для другого среднеазиатского суфийского братства, сформировавшегося в XIII в., — кубравиййи. Его основателем стал *шайх* Абу-л-Джаннаб Ахмад б. 'Умар Наджм ад-Дин ал-Кубра (ум. 617/1220), получивший прозвище ал-Кубра (от коранического *ат-таммат ал-кубра* — «величайшее бедствие») из-за его блестящего таланта полемиста. Он родился в Хиве, в Хорезме в 540/1145 г. Вначале изучал *хадисы* и *калам*. Позже отправился в Египет. Согласно 'Абд ар-Рахману Джами, к мистицизму он

обратился только в 35 лет. Некоторые источники упоминают мистическое видение, которое он узрел в Александрии или по возвращении из нее. Наджм ад-Дин примкнул в персидскому суфию Рузбихану ал-Ваззану ал-Мисри (ум. 585/1189), принадлежавшему к братству сухравардийя. На его дочери он женился. Также Наджм ад-Дин обучался у Исма'ила ал-Касри (ум. 589/1193) в Дизфуле и 'Аммара б. Йасира ал-Бидлиси (ум. 583/1187) в Хамадане. От них он получил по *хирке*. Через некоторое время Наджм ад-Дин переехал в Табриз, где изучал *калам* под руководством Абу Мансура Хафда. Там же он познакомился со старцем Баба Фараджем и стал его учеником. После возвращения в Египет Рузбихан ал-Ваззан счел его созревшим для самостоятельной проповеди и послал в Хорезм в 540/1145, наделив правом посвящать учеников. Наджм ад-Дин основал *ханаку* в Гургандже (Ургенче), которая положила начало формированию братства кубравийя. *Шайх* умер во время завоевания Хорезма монголами, возможно, погиб. Позже с этим событием было связано большое количество легенд. Согласно агиографической традиции он отверг предложение завоевателей покинуть город перед массовой резней. По одному из преданий, Наджм ад-Дин погиб в сражении во главе группы сподвижников. Другая легенда гласит, что, когда *шайху* отрубили голову, он схватил ее одной рукой, а другой ухватил за волосы убийцу, сына Хулагу, так крепко, что разнять их было невозможно¹⁹.

Его могила стала центром массового паломничества. Узбек-хан построил над гробницей святого в Куня-Ургенче мавзолей.

Наджм ад-Дин воспитал большое количество учеников, за что получил прозвище *валитараш* («ваятель святых»). Среди них более всего прославились Маджд ад-Дин ал-Багдади (ум. 616/1219), Наджм ад-Дин Дайа ар-Рази (ум. 654/1256), автор «Мирсад ал-'ибад» («Засады рабов Божьих»), Са'д ад-Дин Хамуйа (ум. 650/1252), Баба Камал Джанди, Сайф ад-Дин Бахарзи (ум. 658/1260) и Ради ад-Дин 'Али Лала (ум. 642/1244).

Главным трудом Наджм ад-Дина считается «Фава'их ал-джамал ва фаватих ал-джалал» («Преимущества красоты и начала величия»). Также следует выделить «ал-Усул ал-'ашара» («Десять принципов»), «Рисалат ал-ха'иф ал-ха'им мин лаумат ал-ла'им» («Послание испытывающего страх [перед Богом], одержимого любовью от порицания

порицающего»), суфийский комментарий Корана «‘Айн ал-хайат» («Источник жизни»), продолженный его учеником Наджм ад-Дином ар-Рази, письма.

Благодаря Наджм ад-Дину кубравиййа более чем другие братства занималась разработкой философских идей. Человек является микрокосмом, отражающим макрокосм. Само слово «человек» (*инсан*), по Наджм ад-Дину, возводится к слову «дружественный» (*анис*), поскольку он рождается благим, обладающим чувственным обликом. Бог отражается как в макрокосме, так и в микрокосме, являясь их сокровенной сутью «содержимым содержимого», «духом духов», «сердцем сердец» и «смыслом смыслов». Поэтому все вещи могут быть познаны только через Бога. Он же не может быть познанным через Свое творение.

Существует два типа растворения (*фана*'): в себе самом (*фарданиййа*) и в Божественном единстве (*вахданиййа*). В последнем случае Бог дарует мистика состояние Божественного господства (*рубубиййа*).

В связи с этим Наджм ад-Дин развивал концепцию о *лата'уф* — тонких жизненных телесных центрах. Это учение позже развивал 'Ала' ад-Даула ас-Симнани. Объектом восприятия *лата'уф* являются различные образные идеи (*хаватир*). Однако они могут внушаться не только Богом, но и *джиннами*. Распознать их истинный характер может только опытный мистик. Поэтому ученик нуждается в общении с учителем, которому обязан рассказывать все свои видения и сны.

Единственный способ постижения Бога — любовь. Она проходит четыре этапа: корыстная любовь к другому, бескорыстная любовь, растерянность и обретение единения.

Наджм ад-Дином была выдвинута концепция «скрытого свидетеля» (*шахид ал-гайб*) — двойника души в мире идей. Он может являться мистика на некоторых стадиях пути. Учение о двойнике было развито на древнем Ближнем Востоке и в учении о фраваше в Иране. Позже оно приобрело популярность в иранском мистицизме (ас-Сухраварди, Мулла Садр и др.). Фактически это означало признание особого мира идей. Опытный мистик благодаря энергии (*химма*) может вызывать к жизни события и даже оказывать влияние на другие сердца²⁰.

Кубравиййа тщательно разработала цвето-световую символику. Белый цвет олицетворял ислам, желтый — веру (*иман*), темно-синий — божественную милость (*ихсан*), зеленый — умиротворение (*итминан*), голубой — уверенность (*икан*), красный — интуитивное знание (*'ирфан*), черный — страстную любовь, основанную на экстатическом смятении (*хайман*). Это цвет Божественной сущности (*зат*), который невидим сам, но благодаря которому видно все. Черный цвет воплощает божественное величие (*джамал*), тогда как остальные — божественную красоту (*джалал*). Позже цвето-световую символику продолжил разрабатывать 'Ала' ад-Даула ас-Симнани.

Братство возводило свою цепочку к ал-Джунайду и его «резвому» методу (а через него и Ма'руфа ал-Кархи к 'Али б. Аби Талибу). Это нашло отражение в системе аскетической практики и в укреплении института *шайх* — *мурид*. Десять главных принципов братства были сформулированы Наджм ад-Дином: (1) *тауба* (покаяние, отказ от своего «я»); (2) *зухд фи-д-дунья* (аскетизм в миру, отказ от мирского); (3) *таваккул 'ала-л-Лох* (упование на Бога, примат пассивного метода (*джазб*)); (4) *кана 'а* (умеренность, отказ от дорогих одеяний и вкусных яств, довольство малым); (5) *'узла* (абсолютное уединение); (6) *мулазамат аз-зикр* (постоянное поминание имени Бога); (7) *таваджжух ила-л-Лох* (обращение к Богу, утрата всех интересов, кроме Него); (8) *сабр* (терпение); (9) *муракаба* (очищение и успокоение сердца с помощью созерцания); (10) *рида'* (удовлетворение Бога поведением мистика).

Вначале кубравиййа практиковала громкий *зикр*, однако позже многие общины перешли на тихий.

Из Средней Азии идеи кубравиййи проникли в Кашмир и Турцию. «Мирсад ал-'ибад» бежавшего от монгольских завоевателей в Анатолию Наджм ад-Дина ар-Рази стало наиболее популярным сочинением иранских, турецких, а позже и индийских суфиев.

Кубравиййа была представлена многочисленными ответвлениями. Они не имели единой организации, но только общую идеологию. Во главе многочисленных *ханака* стояли *халифы*.

Самым известным мыслителем, связанным с кубравиййей, стал 'Ала' ад-Даула ас-Симнани (ум. 736/1336), чьи философские идеи

воспринимались как эталон. Он стал знаковой фигурой для персидской и персоязычной индийской религиозно-философской мысли. Его критика доктрины *вахдат ал-вуджуд* Ибн 'Араби оказала решающее влияние на всю персидскую культуру в Индии, в том числе на индийскую накшбандийю.

Кубравийя породила множество дочерних братств: фирдаусийя — в Индии (основатель Сайф ад-Дин Бахарзи), нурийя — в Багдаде ('Абд ар-Рахман ал-Исфара'ини), рукнийя (Руки ад-Дин 'Ала' ад-Даула на основе учения *вахдат аш-шухуд*), игтишайийя (Исхак ал-Хутталани) и т. д. В XV в. от нее отделились проалидски настроенные захабийя (основатель 'Абд Аллах Барзишабади Машхади) и нурбахшийя (основатель Мухаммад б. Мухаммад Нурбахш). Последнему в первой половине XVI в. удалось возродить былое влияние кубравийи в Хорезме и Мавераннахре. Однако к концу того же столетия оно было вытеснено политически активной накшбандийей, сохранив центры в Фатхабаде и некоторых *ханаках* Хорезма.

Основные принципы кубравийи и цветовая символика были заимствованы многими братствами (кадирийя, накшбандийя, халватийя)²¹.

Абу-л-Ма'али Сайф ад-Дин Бахарзи Са'ид б. Мутаххар б. Са'ид б. 'Али ас-Суфи — самый известный представитель братства кубравийя в Средней Азии, почитаемый как святой. Родился в области Бахарз, в Хорасане в 586/1190 г. Изучал Коран, *тафсиры* и *фикх* в Герате и Нишапуре. Согласно «Муджмал» («Сумме») Фасиха Хавафи, в Бахарзе Сайф ад-Дин общался с *хваджой* Санджаном (ум. 593/1196 или 597/1201). Однако, как отметил И. Афшар, эти сведения не соответствуют реальности, так как на момент смерти последнего ему было только 8 или 11 лет.

Уже в Герате он стал суфием. Согласно Фасиху Хавафи, там он получил рубище благословения (*хирка-йи табаррук*) из рук *шайха* Тадж ад-Дина Махмуда б. Хаддада ал-Ушнухи. Позже Сайф ад-Дин уехал в Хорезм, где примкнул к Наджм ад-Дину ал-Кубре, получил из его рук *хирку* и стал одним из его ближайших учеников. Еще до смерти своего учителя он переехал в Бухару, где прожил всю оставшуюся жизнь. Сайф ад-Дин основал *ханаку* в местечке Фатхабад.

Стяжав огромный авторитет и славу среди жителей Бухары, Сайф ад-Дин имел большое влияние также на монгольскую элиту. Вслед-

стве колоссального уважения, он получил громкий титул «*шайх* мира» (*шайх ал-‘алам*). Хан Берке, брат Бату, ездил за его благословением в Бухару. Пользуясь своим влиянием, *шайх* пытался усилить роль мусульманского духовенства при монгольских правителях. Например, сохранилось его послание к одному из чагатайских эмиров Хабаш Амиду (или Джайш Ахмаду), в котором он резко критикует того за назначение на ключевые посты неграмотной молодежи и требует вручить власть религиозным авторитетам. На строительство в Бухаре медресе и на основание *вакфа* ханша Соркуктани-бики, сама будучи христианкой-кераиткой, пожертвовала тысячу балишей серебра. Распорядителем *вакфа* был назначен Сайф ад-Дин. Ее сын Мунке также относился к *шайху* с огромным уважением²².

Сайф ад-Дин Бахарзи похоронен в Фатхабаде, в Бухаре. В XIV—XVI вв. над его могилой постепенно был возведен мавзолей. Его посетил знаменитый путешественник Ибн Батута, оставив самые лестные упоминания.

Среди литераторов в почитании *шайха* наиболее отметился Хаджу-йи Кирмани (ум. 753/1352), посвятивший ему 45 бейтов своего *дивана*.

Из сочинений Сайф ад-Дина сохранились «Вака’и ал-халва» («Истории затворничества»), «Рисала дар ‘ишк» («Послание о любви»), *руба‘ийат*.

Наиболее известные жизнеописания Сайф ад-Дина приводит его внук Абу-л-Мафахир Йахйа Бахарзи в «Китаб аурад ал-ахбаб ва фусус ал-адаб» («Книге источников любящих и гемм вежества») и ‘Абд ар-Рахман Джамии в «Нафахат ал-унс» («Дуновениях дружбы»). Также следует отметить «Муджмал» («Сумму») Фасиха Хавафи, «Тарих-и Мулла-зада» Му‘ина ал-Фукара’, «Джавахир ал-муди’а фи табакат ал-ханафиййа» («Сияющие самоцветы в ханафитских разрядах») Мухаммада ‘Абд ал-Кадира ал-Карши и др.

Сайф ад-Дин оставил после себя трех сыновей, также ставших суфиями: Джалал ад-Дина Мухаммада, Бурхан ад-Дина Ахмада и Мазхар ад-Дина Мутаххара. Некоторые потомки знаменитого суфия осели в Кирмане. Внук Сайф ад-Дина, Абу-л-Мафахир Йахйа (ум. 736/1335–36), прибыл в Бухару из Кирмана, куда после *хаджжа* переселился его отец. Он стал составителем сочинения, посвященного Сайф ад-Дину.

Мурид Сайф ад-Дина, Бадр ад-Дин Самарканди совершил путешествие в Индию, где основал дочернее братство фирдаусийя. В рамках последнего наибольшую известность приобрел Ахмад Йахья Манери (ум. 772/1371), автор популярных писем («Мактубат»)²³.

Хваджа ‘Абд ал-Халик Гидждувани считается *пиром*-основателем суфийского братства хваджаган (ходжаган). Он родился в селении Гидждуван в 25 км к северо-востоку от Бухары. Ему приписывается разработка суфийского метода, присущего хваджаган. Отец ‘Абд ал-Халика был имамом, выходцем из г. Малатья в Малой Азии, переселившимся в Мавераннахр. Подробности биографии Гидждувани до нас не дошли. Даже датировка его смерти точно не установлена и колеблется в пределах 40 лет (576/1180 и 617/1220). Если допустить вероятность его ученичества у Йусуфа ал-Хамадани в возрасте старше 22 лет, дату рождения нужно отнести примерно к 493/1100 г., что противоречит дальнейшей хронологии *силсилы* хваджаган.

На учение Гидждувани повлияли концепции хорасанских маламатийя: он проповедовал бедность, аскетизм, отказ от желаний, кроме самых необходимых, следование *шари‘ату*, строгий самоконтроль, духовное уединение. Уже в юности ‘Абд ал-Халик постиг преимущества тихого *зикра* (*зикр-и хафи*). Между тем Йусуф ал-Хамадани был, насколько известно, сторонником громкого *зикра*, поэтому ал-Гидждувани не осуждал и эту практику. По легенде, технике задержки дыхания (*хабс-и дам*) его научил святой Хизр, заставляя его погружаться с головой в водоем и, стоя в воде, сердцем произносить *зикр*²⁴.

По преданию, Гидждувани был посвящен Хизром. На этом основании его можно причислить к суфиям *увайси* (посвященным выдающимся покойным *шайхом*). Позднее дух самого Гидждувани таким же образом «передал» свое учение Баха’ ад-Дину Накшбанду. Традиция предписывает ‘Абд ал-Халику Гидждувани разработку восьми принципов суфийской практики: припоминание (*йадкард*), обуздание [мыслей] (*базгаит*), наблюдение [за мыслями] (*нигахдаит*), концентрация [на Боге] (*йаддаит*), осознанность в дыхании (*хуш дар дам*), путешествие на родину (внутреннее странствие мистика) (*сафар дар ватан*), созерцание [собственных] шагов (*назар бар ки-дам*), одиночество в толпе (*халват дар анджуман*).

Отношения Гидждувани с Ахмадом Йасави также далеки от ясности.

Из числа текстов, авторство которых ему приписывается, чаще упоминаются «Васиййат-нама» («Завещание») и «Рисала-йи сахабиййа». Деяния Гидждувани описаны в небольшом агиографическом сочинении «Макамат-и ‘Абд ал-Халик-и Гидждувани ва ‘Ариф-и Ривгари» («Деяния ‘Абд ал-Халика Гидждувани и ‘Арифа Ривгари») ²⁵. После смерти Гидждувани образовалось две общины его последователей: одна — в Бухаре во главе с *хваджой* Аулийа’ Кабиром, и другая — в Вабкенте (Вабкан), возглавляемая ‘Арифом Ривгари. Как следует из трактата середины XIV в. «Маслак ал-‘арифин» («Путь познавших [Бога]»), написанного Мухаммадом б. Ас‘адом ал-Бухари, обе общины столкнулись между собой на почве введения громкого *зикра* Махмудом Анджиром Фагнави, преемником ‘Арифа ²⁶. Из этого конфликта мы можем понять, что городские (бухарские) суфии придерживались скорее тихого *зикра*, а сельские (вабканские) — громкого. В то время как сам ‘Абд ал-Халик Гидждувани проповедовал принцип «уединения в обществе» (*халват дар анджуман*), заключающийся в том, чтобы «внешне быть с тварями Божьими, а внутренне с Богом» ²⁷, другие группы *хваджаган* чаще практиковали 40-дневное затворничество («Маслак ал-‘арифин»). Сам ‘Абд ал-Халик рисуется в источниках братства *накшбандиййа* противником практики затворничества. Он выступал, по-видимому, против совместного проживания дервишей в обители, как и против суфийских *радений*, сопровождавшихся музыкой и танцами.

В агиографическом источнике «Манакиб-и хваджа ‘Али ‘Азизан-и Рамитани» («Деяния *хваджи* ‘Али ‘Азизана Рамитани») говорится о существовании «семейства» (*ханадан*) ‘Абд ал-Халика Гидждувани, придерживавшегося определенного учения, отличавшегося от общепринятых взглядов среднеазиатских суфиев той эпохи: клятва (*бай’ат мурида*), предусматривающая не его полное подчинение воле *шайха* (*ирадат*); обитель-*ханака* не имеет решающего значения для совершенствования, так как самое важное — это душевное состояние суфия («жар и боль»). Важным признается не суфийское одеяние-*хирка*, а ремесло (*хирфа*), т. е. стремление жить трудом собственных рук. Гораздо более важным, чем разрешение на проповедь

(*шаджара*), является «плод» этой проповеди (*самара*)²⁸. При этом хваджаган настаивали на строгом соблюдении норм *шари‘ата* как необходимом условии воспитания *муридов*, что отличало их от *шайхов* таких братств, как йасавиййа, кубравиййа, ‘ишкиййа.

Никаких сведений о первом *халифе* ‘Абд ал-Халика — *хвадже* Ахмаде Сиддике — не сохранилось. Второй *халифа* — Аулийа’ Кабир — был, согласно «Рашахат», ученым в Бухаре вплоть до своей случайной встречи на базаре с Гидждувани, которого он якобы попросил разрешить ему помочь донести до дома *шайха* купленный там кусок мяса. После этого он поступил в услужение к Гидждувани, за что подвергся нападкам со стороны своего бывшего наставника (который впоследствии раскаялся и сам стал сторонником Гидждувани). Аулийа’ Кабир практиковал 40-дневное *чилла* в мечети Саррафан. Он был похоронен в Бухаре у подножия башни Аййар, назначив перед кончиной четырех преемников, из которых только четвертый, его родной сын *хваджа* Гариб, заслужил отдельный рассказ в «Рашахат».

Хваджа Гариб был современником *шайха* Сайф ад-Дина Бахарзи и часто посещал последнего в его обители в Фатхабаде. В возрасте 90 лет он встретился с мистиком из Поволжья Хасаном Булгари, ставшим его преданным послушником²⁹. Община последователей Аулийа’ Кабира продолжала существовать и в XIV в. Именно в этой общине было создано сочинение «Маслак ал-‘арифин».

Другая линия преемственности хваджаган шла от Гидждувани через его четвертого *халифу* ‘Арифа Ривгари (ум. 657/1259). Он родился в Ривгаре, в Бухарском оазисе, и впоследствии был похоронен там же. От Гидждувани он получил право заниматься наставничеством. Однако никаких конкретных фактов его биографии до нас не дошло. После него суфийское сообщество хваджаган возглавил Махмуд Анджир Фагнави (ум. 685/1286), происходивший из окрестностей Вабкана. Он ввел в практику своих последователей громкий *зикр* еще при жизни своего наставника ‘Арифа, который вначале возражал против этого, но затем примирился, найдя, что этот вид *зикра* находится «в соответствии с велением времени и в интересах учеников»³⁰. ‘Абд ар-Рахман Джамии в «Нафахат ал-унс» ничего не говорит о введении громкого *зикра* Махмудом. В «Рашахат» и «Маслак ал-

‘арифин» эта история изложена по-разному. Но ни одна практика не получила преимуществ перед другой вплоть до времени Баха’ ад-Дина Накшбанда. В «Манакиб-и хваджа ‘Али ‘Азизан-и Рамитани» предпочтение отдается громкому *зикру*.

Махмуд Анджир Фагнави был горшечником (*кулал*). Он утверждал, что громким *зикром* может заниматься только тот человек, чей язык не вкушает запретной пищи (*харам*) и чье сердце свободно от двуличия и стремления к мирской славе³¹. Старшим *халифой* Махмуда был Амир Хурд, выходец из Вабкана, который впоследствии был похоронен рядом с *хваджой* Махмудом.

Однако большую известность обрел его второй *халифа* — ‘Али ‘Азизан Рамитани (ум. 716/1316 или 721/1321). Он родился в селении Рамитан под Бухарой и был ткачом по профессии. Призывая дервишей постоянно трудиться, не забывая при этом о молитвах и поминании Бога, ‘Али Рамитани жил в деревне, как и его учитель Махмуд Анджир Фагнави, но слава о нем быстро докатилась даже до стен Симнана, и один из величайших суфиев братства кубравиййа Рукн ад-Дин ас-Симнани послал к нему своего человека, чтобы задать ему несколько вопросов, на которые тот дал достойные ответы. Маулана Сайф ад-Дин Фидда также направил *шайху* ‘Али Рамитани вопрос о предназначении громкого *зикра*³².

В какой-то период своей жизни ‘Али Рамитани переселился из Бухары в Хорезм. Там он ходил по городским рынкам и призывал ремесленников вместе с ним совершать *зикр*. Число его сторонников в Хорезме быстро возрастало, что вызвало беспокойство хорезмшаха. Он лично посетил *шайха* и убедился в его высоких духовных качествах. ‘Али Рамитани дожил до преклонного возраста (свыше 100 лет). В момент смерти *шайха* его старшему сыну было уже 80 лет, поэтому ‘Али передал наставничество своему младшему сыну Ибрахиму, о котором мало что известно. *Мазар* ‘Али Рамитани находится в Куня-Ургенче.

«Манакиб-и хваджа ‘Али ‘Азизан-и Рамитани» содержит его изречения и их толкования. Составителем сочинения был Мухаммад б. Низам ал-Хваразми ал-Арзанги. Он воспользовался записями речений *шайха* ‘Али, собранными сыном последнего — *хваджой* Ибрахимом, возглавлявшим обитель хваджаган в Хорезме после смерти

отца. Это собрание было дополнено Мухаммадом ал-Хваразми. В тексте «Рашахат» «Манакиб» ‘Али Рамитани не упоминается, что заставляет усомниться в раннем происхождении этого источника (Ди Уис датирует его XV в.)³³.

Рамитани также приписывается небольшой трактат «Рисала-йи шарифа-йи хваджа ‘Азизан ‘Али Рамитани» («Благородное послание хваджи ‘Азизана ‘Али Рамитани»), перечисляющий десять «условий» (*шарт*) его «пути» и сохранившийся только в сборниках накшбандийских текстов позднего происхождения³⁴.

‘Али Рамитани по традиции также оставил после себя четырех преемников (кроме сына Ибрахима, ум. 793/1391), из которых «наилучшим и совершеннейшим» был Мухаммад-баба Саммаси (ум. 730/1340). Будучи земляком своего *шайха* (деревня Саммас находится поблизости от селения Рамитан), он в отличие от учителя был грамотным человеком и не покидал пределов Бухарского оазиса (скорее всего, ‘Али ‘Азизан оставил его на своем месте перед переселением в Хорезм в качестве своего заместителя). В «Рашахат» упоминается агиография «Макамат-и Баба Саммаси» («Деяния Бабы Саммаси»), которая до сих пор не обнаружена. В источниках братства накшбандийца рассказывается о том, что у Бабы Саммаси был виноградник, и *шайх* по преданию нередко сам срезал грозди винограда с лозы³⁵. Он умер в своей родной деревне Саммас. У него было также четверо преемников, из которых лучшим был Сайид Амир Кулал³⁶.

Сайид Амир Кулал (ум. 772/1370) родился в селении Сухари под Бухарой и был по профессии горшечником. В молодости он увлекался борьбой и не пропускал ни одного соревнования, что рассматривалось суфиями-накшбанди как метафора борьбы с грехами и с низменной душой (*нафс*). По преданию, Мухаммад Саммаси остановился возле арены состязаний и бросил взгляд на Амира Кулала и тот почувствовал, что охвачен мистическим влечением (*джазб*) к *шайху*. Он последовал за Бабой Саммаси и стал его учеником. В течение 20 лет Амир Кулал постоянно сопровождал своего наставника, обучаясь *зикру* и другим суфийским практикам и полностью посвятил себя суфийскому служению. Баба Саммаси усыновил его и сделал своим преемником³⁷. У Амира Кулала было четверо сыновей, воспитание которых он поручил своим четырем преемникам.

Правнук Амира Кулала Шихаб ад-Дин (ум. 840/1436–37) составил его «житие» — «Макамат-и Амир Кулал» («Деяния Амира Кулала»)³⁸. Это сочинение отражает взгляды потомков Кулала, руководивших общиной его последователей. Старший сын Амира Кулала — Амир Бурхан — избегал общения с людьми, сторонился общества. Но Амир Кулал объявил своим наследником не его, а своего второго (или третьего) сына Амира Хамзу (ум. 808/1406), который был птицеловом по профессии. Его воспитанием занимался ‘Ариф Диггарани. Амир Хамза передал руководство общиной своему племяннику — Амиру Калану, сыну Амира Бурхана. В дальнейшем община Кулала вошла в братство накшбандийя. Шайх Кулал почитался у бухарцев в качестве покровителя горшечников³⁹.

Линия Амира Кулала и Амира Хамзы была продолжена заместителями последнего, из которых первое место принадлежит Хисам ад-Дину Шаши, одному из наставников *хваджи* Ахрара. Улугбек (правил в Самарканде в 808/1405—859/1449) назначил Хисам ад-Дина против его воли *кади* Бухары. Хисам ад-Дин редко говорил о сокровенных вещах, особенно в присутствии богословов⁴⁰. Другим значительным *халифой* Амира Хамзы был Баба Мубарак Бухари.

Второй *халифа* Амира Кулала — Маулана ‘Ариф Диггарани (ум. 784/1382) — также считается одним из учителей Баха’ ад-Дина Накшбанд (в поздних сочинениях он назван первым *халифой*)⁴¹.

Из прочих *муридов* Амира Кулала в «Рашахат» уделяется место Амиру Калану Ваши. Он также был одним из наставников *хваджи* Ахрара, пришедшего к нему в обитель в 16-летнем возрасте. Амир Калан обучил Ахрара «молчаливому» *зикру*⁴².

Баха’ ад-Дин Мухаммад б. Бурхан ад-Дин Мухаммад ал-Бухари Накшбанд (ум. 791/1389) стал эпонимом братства накшбандийя. Баха’ ад-Дин, получивший известность как Шах-и Накшбанд и Хваджа-йи бузург, родился в 718/1318 г. в селении Каср-и хиндуван (Кушк-и хиндуван). От отца ремесленника он унаследовал прозвище *накибанд* (мастер по шитью золотом). Его дед, почитавший суфиев, привил внуку склонность к мистицизму и отдал его в обучение *шайху* Мухаммаду Баба Саммаси. Незадолго до смерти тот поручил юного Накшбанд заботам своего духовного преемника — Амира Кулала⁴³.

В «Макамат-и Амир Кулал» встречается апокрифический рассказ, согласно которому Баха' ад-Дин был палачом при падишахе Казан-султане. Однажды он получил приказ казнить одного из *муридов* Амира Кулала, но обнаружил, что не может отсечь ему голову, поскольку тот повторяет про себя имя своего наставника. Тогда Накшбанд оставил должность палача и отправился к Амиру Кулалу просить принять его к себе в услужение⁴⁴.

Несмотря на прохождение обучения у известных суфиев Бухарского оазиса, Баха' ад-Дин Накшбанд считался в духовной традиции накшбандиййа суфием-*увайси*, поскольку наибольшее воздействие на его личность оказал живший в XII в. 'Абд ал-Халик Гидждувани, *пир* суфийского течения хваджаган.

Он проходил суфийское послушание, включавшее покаяние (*тауба*), ночные бдения (*йакзам*) и пребывание в затворе (*халват*), слышал мистические голоса, ходил по оазису в состоянии духовной отрешенности. Амир Кулал подвергал своего *мурида* различным испытаниям. Так, согласно суфийской традиции, однажды послушник пролежал всю ночь на снегу, положив голову на порог дома *шайха*, и Амир Кулал, выйдя из дома, наступил ему на голову. Он поручил Баха' ад-Дину таскать дрова для очага⁴⁵. Также по преданию Амир Кулал устраивал Баха' ад-Дину испытание огнем: посылал его доставать из огня свою шубу, которую бросил в пламя, так как она кишела насекомыми (ни шуба, ни *мурид* от огня не потерпели никакого вреда).

Часто молодой Баха' ад-Дин бродил по кладбищам на окраинах Бухары и молился по ночам на могилах суфиев. Именно там, согласно преданию, ему явился 'Абд ал-Халик Гидждувани.

Семь месяцев Баха' ад-Дин провел с *халифой* Амира Кулала — 'Арифом Диггарани. Также он учился у йасавийских тюркских *шайхов* — Кусам-шайха и Халилия-аты (у последнего около двенадцати лет)⁴⁶.

Наставления самого Накшбанда показывают, что он, подобно 'Абд ал-Халику Гидждувани, придерживался принципов маламатиййа. Исповедуя суровое подвижничество, Баха' ад-Дин стал помогать слабым и убогим. Под руководством некоего мужа (вероятно, из братства кубравиййа) он заботился о бродячих собаках квартала и

старался всячески услужить им. Униженно кланялся Баха' ад-Дин и перед хамелеоном, встреченным в степи, прося одарить его своей милостью. Он чистил также отхожие места в бухарских медресе. Его самопорицание дошло до того, что он стал сравнивать себя с навозом.

Идеи Накшбанда в его эпоху были ограничены в своем распространении таджикским населением Мавераннахра и не привлекали особого внимания тюрко-монгольской знати вплоть до времени правления Шахруха (811/1409—850/1447). Баха' ад-Дин, по-видимому, не одобрял крайние формы аскетизма и считал, что сознание должно постоянно контролировать все поступки суфия. Некоторые высказывания, приписываемые ему, показывают его противником почитания *мазаров* святых.

О воззрениях Накшбанда можно судить по «Рисала-йи кудсий-йа» («Послание о святости») Мухаммада Парса, «Анис ат-талибин» («Друг ищущих [Бога]»), «Рисала-йи баха'ийа» («Бахаево послание») и др., а также по позднейшим обработкам и агиографическим трудам, составлявшимся уже в столице государства Тимуридов — Герате, особенно «Нафахат ал-унс» 'Абд ар-Рахмана Джамии. Самым значительным источником по истории ранней накшбандийской традиции времен Баха' ад-Дина, включая его самого, является «Рашахат».

Свое время Накшбанд разделял между Бухарой и Каср-и хиндуван (которое благодаря нему получило вскоре название Каср-и 'арифан). Он часто путешествовал: два раза совершил *хаджж*, был во многих городах Хорасана (Нишапур, Симнан, Марв, Сарахс, Герат). У Баха' ад-Дина не было ни своего личного дома, ни другой собственности. Он мог спать на сухих листьях и пить из разбитого кувшина.

Увеличению числа *муридов* способствовал тот факт, что Накшбанд, судя по всему, не настаивал на непременном личном общении со своими учениками (они могли лишь время от времени видеть его во сне и получать от него наставления). В отношении к ученикам Баха' ад-Дина нельзя назвать ни строгим, ни слишком мягким. Он разрешал задавать вопросы наставнику только начинающим *муридам*. Накшбанд не порицал чтение суфийских стихов и иногда даже сам декламировал их.

Он поощрял профессиональные занятия горожан (которые принимали суфийское учение, не отрываясь, в итоге, от производства). Баха' ад-Дин, видимо, не подвергался критике мусульманских богословов, не видевших в его наставлениях никакой «ереси».

Баха' ад-Дин был весьма общительным при жизни и даже лежа на смертном одре собрал вокруг себя многих сподвижников и успел поговорить с каждым из них. Он умер в одном из караван-сараев Бухары, где снимал каморку, и был погребен в Каср-и 'арифан. Над его могилой был возведен мавзолей. Последнее пристанище знаменитого суфия стало одним из самых знаменитых святых мест Средней Азии. Троекратное посещение *мазара* Баха' ад-Дина заменяло для мусульман *хаджж*. Там же проводился праздник роз ('ид-и *гул-и сурх*). В самой Бухаре вместо призыва «О Боже!» постоянно слышно «О Баха' ад-Дин!» Жители города, считавшие святого своим покровителем, называли его «отвратителем бед» (*хваджа-йи бала' -гардан*)⁴⁷.

Основные источники жизнеописания Баха' ад-Дина: «Фадл ат-тарика» («Достоинство пути») и «Тазкират ал-маша'их» («Поминание *шайхов*») 'Ала' ад-Даула ас-Симнани, «Нафахат ал-унс» 'Абд ар-Рахмана Джами⁴⁸.

С первых лет существования накшбандиййа придерживалась умеренной идеологии. К восьми принципам 'Абд ал-Халика Гидждувани Баха' ад-Дин добавил еще три: временная остановка (контроль за времяпровождением) (*вукуф-и замани*), остановка для исчисления (контролирование *зикра*) (*вукуф-и 'адади*), приостановка сердца (представление своего сердца с изображенным на нем именем Бога, поскольку в нем не должно быть ничего кроме Него) (*вукуф-и калб*).

Традиционное правило *даст ба кар ва дил ба йар* («руки в работе, а сердце с Возлюбленным-Богом») появилось среди хваджаган, видимо, раньше Баха' ад-Дина, но его часто приписывают именно ему.

Главным отличием братства считается тихий *зикр* (*зикр-и хафи*). В этом Баха' ад-Дин отличался от Амира Кулала, практиковавшего громкий *зикр*. Тихий *зикр* был характерен для 'Абд ал-Халика Гид-

ждувани. Накшбандиййа боролась со сторонниками громкого *зикра* в лице йасавиййи, кубравиййи, бекташиййи и практикой *сама* маулавиййи. Другой особенностью является практика внутреннего уединения (*халват дар анджуман*), которая позже стала пониматься как запрет на физическое затворничество.

Третьей особенностью является общение (*сухбат*) ученика с наставником. В результате устанавливается связь (*рабита*) между сердцем учителя и ученика (*таваджжух*). Так наставник контролирует духовные состояния подопечного. Последний таким образом попадает в поток божественной энергии (*файз*)⁴⁹.

После смерти Накшбанда произошла консолидация и укрепление позиций братства. Из его преемников наибольшую известность стяжали 'Ала' ад-Дин 'Аттар, главный преемник Баха' ад-Дина, Мухаммад Парса и Йа'куб Чархи. Накшбандиййа начинает завоевывать позиции среди кочевого населения. Братство хваджаган формально возглавил его первый *халифа* 'Ала' ад-Дин 'Аттар (ум. ок. 802/1400). Его род происходил из Хорезма, но сам он жил и учился в Бухаре. Он вел чрезвычайно скромный образ жизни: спал на полу на ветхой подстилке, подкладывая под голову кирпич, совершал омовение из разбитого кувшина. Баха' ад-Дин сам посватал за него свою дочь. Он обучал его исполнению тихого *зикра*, на собраниях сажая его всегда рядом с собой. В общине 'Аттара (которая тоже признавала принцип наследственного руководства) особое внимание уделялось практикам *рабита* (мистическая связь между *муришдом* и *муридом*) и *муракаба* (созерцание), которые затеняли собой исполнение *зикра* (возможно, заимствование из суфийской школы кубравиййа). Изречения 'Ала' ад-Дина зафиксированы в «Макамат», составленном, видимо, Мухаммадом Парса и «Рисала-йи баха'иййа», как и в более поздних «Рашахат» и «Нафахат»⁵⁰. В отличие от Парса 'Ала' ад-Дин сохранял состояние «трезвости» во время суфийских упражнений. Именно он был (или считался) активным сторонником метода концентрации *мурида* на образе своего *шайха* (что и подразумевает техника *рабита*).

Школа 'Ала' ад-Дина (*'ала'иййа*) продолжала существовать и в XV в. благодаря деятельности сына 'Ала' ад-Дина Хасана 'Аттара (ум. 826/1423), обладавшего, судя по данным источников, огромной

силой воздействия (*масарруф*) на учеников. Эта школа распространилась в Чаганиане (Западный Таджикистан). «Желающий» (*мурид*) и «желанный» (*мурад*), т. е. наставник, по мнению адептов данной школы, должны быть связаны между собой особой связью (*рабита*), возникающей на основе концентрации на внутреннем и внешнем облике *шайха*⁵¹. Позже Хасан перебрался в Герат, где был принят Шахрухом (807/1405—851/1447), сыном Тимура. Хасан отправился в *хаджж*, но по дороге скончался в Ширазе. Его тело было перевезено в Чаганиан и похоронено рядом с могилой его отца. Сын Хасана Йусуф ‘Аттар продолжал проповедь своего отца. В Герате ему пришлось вести спор с известным *шайхом* братства кубравиййа Баха’ ад-Дином ‘Умаром по поводу техники задержки дыхания при исполнении *зикра*⁵².

Позднее данный метод использовал другой выдающийся таджикский суфий Йа‘куб Чархи (ум. ок. 851/1447). Роль *шайха* в духовном продвижении *мурида* считалась решающей, и *мурид* всегда должен был быть готов пожертвовать собой ради своего наставника.

Хваджа Мухаммад Парса (ум. 822/1420) был выходцем из известной семьи бухарских ‘улама’. Согласно традиции, он подчинялся ‘Ала’ ад-Дину ‘Аттару. Это подтверждается тем фактом, что Парса выступил главным передатчиком высказываний последнего. Часто он называется вторым *халифой* Баха’ ад-Дина. Агиографическая традиция говорит о том, что он был одним из наследников Накшбанда. Мухаммад Парса стал главным ученым систематизатором ранней накшбандийской традиции. Ему принадлежат ключевые сборники высказываний Баха’ ад-Дина и ‘Ала’ ад-Дина ‘Аттар⁵³. Мухаммад Парса инкорпорировал в учение накшбандийи доктрину *вахдат ал-вуджуд* (единство бытия) Ибн ‘Араби. Скорее всего, ему принадлежит дошедший до нас комментарий на «Фусус ал-хикам» («Геммы мудрости») Ибн ‘Араби («Шарх Фусус ал-хикам»). Он составил «Фасл ал-хитаб» («Окончательное решение») — суфийскую энциклопедию, построенную на подборке цитат из различных сочинений по суфизму. Помимо Ибн ‘Араби, *хваджа* Парса опирается на интеллектуальную традицию кубравийи (Наджм ад-Дина ар-Рази, ‘Ала’ ад-Даула ас-Симнани) как братства с самой разработанной интеллектуальной доктриной. Помимо суфийских идей, базисом его

доктрины стал ханафитский *фикх*. В связи с этим, он получил прозвище «объединителя двух знаний — *шари‘ата* и [Божественной] истины» (*ал-джами‘ байн ‘илмайн аш-шари‘а ва-л-хакика*). С *хваджой* Парса связано появление ряда оригинальных сочинений, положенных в основу традиции братства. Разработка собственной интеллектуальной мистической доктрины, с одной стороны, и опора на *фикх* — с другой, стали залогом перехода накшбандийи на принципиально новый уровень. Так у братства, чьими последователями были сельские жители Бухарского оазиса, появилась возможность завоевать поддержку в городских интеллектуальных кругах и встать в один ряд с самыми влиятельными братствами. Благодаря *хвадже* Парса складывается интеллектуальная доктрина, привлекающая широкие круги богословов, особенно интеллектуалов Герата. Поддержка последних оказалась решающей в занятии накшбандийей лидирующих позиций в регионе⁵⁴.

О взаимоотношениях между братствами накшбандийи, с одной стороны, и кубравийи, зайнийи и ‘ишкийи, с другой, мы узнаем из скупых замечаний источников XV в., касающихся той или иной личности. Братство ‘ишкийи появилось в Средней Азии в начале XV в. Его *шайхи* передавали свою духовную власть по наследству. Учение этого братства выдвигало на первый план страстную любовь (*‘шик*) к Творцу, которая заслоняет от адепта все происходящее в миру. Обители братства располагались, главным образом, в долине р. Кашкадарья. Братство вербовало последователей среди проживавших там тюркских (карлукских) племен. *Шайх* Илйас ‘Ишки (ум. 877/1472) соперничал с *хваджой* Ахраром, но, проиграв борьбу, вынужден был покинуть свою обитель Астана-ату в горах Нур, к западу от Самарканда (вскоре он умер от холеры). Другие видные деятели братства накшбандийи (например, Мухаммад Кази (ум. 920/1514), наставник знаменитого Махдум-и ‘Азама) пытались поддерживать дружеские отношения с *шайхами* ‘ишкийи и разделяли с ними общие элементы суфийской практики (*чилла, сама‘*). Братство ‘ишкийи нашло много приверженцев в Ферганской долине, где ему принадлежало святилище Бурхан ад-Дина Кылыча в г. Узгенде. Обители братства носили название *лангар*. В главной обители — Катта-Лангар, расположенной в верховьях Кашкадарьи, ежегодно устраи-

вались празднества в честь святых (*сайил*). В более поздний период учение братства ‘ишкийяа легло в основу воззрений синкретического братства *ишан-и имла*’ в Бухаре⁵⁵.

Основатель братства зайнийяа Зайн ад-Дин Хафаи (Хафи) (ум. 843/1439) обучался вместе с Йа‘кубом Чархи, но впоследствии их пути разошлись. Братство зайнийяа действовало, в основном, в Герате и Самарканде и являлось ответвлением сухранвардийи. В Самарканде одним из учеников Зайн ад-Дина был Ахмад б. Джалал ад-Дин Самарканди. Дервиш Ахмад читал с *минбара* стихи персидского, прошиитского поэта Касима ал-Анвара (ум. 816/1433). За это многие суфии порицали его⁵⁶.

С приходом ‘Убайд Аллаха Ахрара (ум. 895/1490) главной задачей братства становится обретение политического влияния. С этого времени накшбандийяа развивает линию абсолютного доминирования в Средней Азии. Начинается идеологическая борьба с конкурирующими братствами — кубравийейей, йасавийейей (особенно Лутф Аллахом Чустии (ум. в 1571–1572 г.)⁵⁷.

В XV в., при Тимуридах, наступает подлинный расцвет братства накшбандийяа, сопровождавшийся появлением агиографических сводов «Нафахат ал-унс» Джамии (ум. 898/1492) и «Наса’им алахабба» («Дуновения любви») ‘Алишира Нава’и (ум. 907/1501)⁵⁸.

Примечания

¹ Кныш А. Д. *Мусульманский мистицизм: краткая история* (М.; СПб., 2004), с. 25—27, 29—31, 57—58; Gramlich R. *Alte Vorbilder des Sufitums* (Wiesbaden, 1995), vol. I, S. 135—282.

² Gramlich R. *Op. cit.*, vol. II (1996), S. 113—248.

³ Radtke B. Theologen und Mystiker in Hurasan und Transoxanien. *Zeitschrift der Deutschen Morganländischen Gesellschaft*, 136 (1986), p. 536—567. Перевод см. в: Радтке Б. Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксианиии. *Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Ф. Майера*, сост. и ред. Хисматулин А. А. (СПб., 2001), с. 40—76; Gramlich. *Op. cit.*, vol. I, S. 325—344; vol. II, S. 63—112, 242—266, 267—412.

⁴ Radtke. *Al-Hakim al-Tirmidi: Ein islamischer Theosoph der 3/9. Jahrhunderts* (Freiburg, 1980).

⁵ Кныш. *Указ. соч.*, с. 138—140.

⁶ Там же, с. 78—81.

⁷ Bowering G. Abū Sa‘īd Abī’l-Kayr *Encyclopaedia Iranica*, vol. I/4, p. 377—380; Meier F. *Abu Sa‘īd-i Abū l-Hayr Wirklichkeit und Legende* (Teheran — Liège, 1976) (*Acta Iranica* 11).

⁸ Деяния и изречения Харакани были описаны одним из его муридов через некоторое время после его смерти и составили его «житие» (на русский язык частично переведено Е. Э. Бертельсом) (Бертельс Е. Э. *Избранные труды: суфизм и суфийская литература* (М., 1965), с. 269—280).

⁹ Мавлоно Фахриддин Али Сафи. *Рашахот* (Душанбе, 2009), с. 14—15 (трансл. с литогр. издания Лакхнау, 1890); Фахр ад-Дин ‘Али б. Хусайн Кашифи Ва‘из. *Рашахат ‘айн ал-хайат* (Техран, 1973).

¹⁰ Ал-Гидждувани. «Рисала-йи сахабийя», ба мукаддима ва тасхихи Са‘ид Нафиси. *Фарханг-е Иранзамин* (Техран, 1332/1953), 1/1, с. 70—101.

¹¹ Снесарев Г. П. *Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии* (М., 1983), с. 127—141.

¹² Algar H. “Abū Ya‘qūb Namadānī”. *Encyclopaedia Iranica*, vol. I/4, p. 395—396.

¹³ *Рашахот*, с. 15—17.

¹⁴ Хисматулин. От составителя. *Суфизм в Центральной Азии*, с. 28.

¹⁵ Ди Уис Д. Машаихи-и турк и Хваджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавайя и Накшбандийя. *Суфизм в Центральной Азии*, с. 211—243.

¹⁶ *Рашахот*, с. 20.

¹⁷ Там же, с. 24—25.

¹⁸ Там же, с. 30.

¹⁹ В Хорезме наряду с Наджм ад-Дином местное тюркское население особо почитает его любимого ученика Маджд ад-Дина (ум. 1209 или 1219 г.), считающегося невинноубиенным (Снесарев. *Указ. соч.*, с. 142—158).

²⁰ Акимушкин О. Ф. Ал-Кубра. *Ислам на территории бывшей Российской империи* (М., 2006), с. 219—220; Meier, *Die Fawa‘ih al-jamal wa fawatih al-jalal des Najmuddin al-Kubra* (Wiesbaden, 1957).

²¹ Акимушкин. Кубравийя. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, с. 220—222; Шиммель А. *Мир исламского мистицизма* (М., 1999), с. 201—204; Algar. Kubrawiyūa. *The Encyclopaedia of Islam, CD-Rom Edition* (Leiden, 1999), vol. V, p. 300a—301b.

²² Кныш. *Указ. соч.*, с. 271.

²³ Чехович О. Д. *Бухарские документы XIV в.* (Ташкент, 1965), с. 7—24; Āfšār I. *Sārgozašt-e Seyfod-Din Bāxārzi* (Tehran, 1341/1962).

²⁴ Акимушкин. Ал-Гидждувани. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, с. 112—114.

²⁵ «Макамат-и ‘Абд ал-Халик-и Гидждувани ва ‘Ариф-и Ривгари». *Фарханг-е Иранзамин* (1954), 2, с. 1—18.

²⁶ Paul J. Maslak al-‘arifin. Ein Dokument zur frühen Geschichte der Hwaḡagan-Naqṣbandiya. *Hallesche Beiträge zur Orientalwissenschaft*, 25 (1998), p. 174—188.

²⁷ Анис ат-талибин. Цит. по: Пауль Ю. Доктрина и организация Хваджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха’ ад-Дина. *Суфизм в Центральной Азии*, с. 114—210, 144.

²⁸ Ди Уис. Истоки Хваджаган и критика суфизма: риторика по поводу общинной уникальности в «Манакиб» хваджи ‘Али ‘Азизана Рамитани. *Суфизм в Центральной Азии*, с. 244—274.

²⁹ *Рашахот*, с. 51.

³⁰ Пауль. *Указ. соч.*, с. 134.

³¹ Шейх Мухаммад Амин ал-Курди ал-Эрбили. *Книга вечных даров*, пер. с араб., коммент. и прим. И. Р. Насырова (Уфа, 2000), с. 113.

³² *Рашахот*, с. 59—60.

³³ Ди Уис. Истоки Хваджаган и критика суфизма, с. 255.

³⁴ *Там же*, с. 252, прим. 13. Другое название трактата — «Рисала-йи Хазрат-и ‘Азизан».

³⁵ *Рашахот*, с. 70.

³⁶ Algar. Bābā Sammāsī. *Encyclopaedia Iranica*, vol. III/3, p. 294—295.

³⁷ *Рашахот*, с. 73.

³⁸ См. литографическое издание *Макамат-и амир Қулал* (Бухара, 1328/1909). Русский перевод: *Мудрость суфиев*, пер. О. М. Ястребовой, Ю. А. Иоаннесьяна, Б. М. Бабаджанова (СПб., 2001), с. 33—270.

³⁹ *Там же*, с. 31—32.

⁴⁰ *Рашахот*, с. 76—78.

⁴¹ *Там же*, с. 81—84.

⁴² DeWeese D. Khojagānī origins and the critique of Sufism: the rhetoric of communal uniqueness in the Manāqib of Khoja ‘Alī ‘Azizān Rāmītānī. *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, ed. by F. de Jong and B. Radtke (Leiden; Boston; Köln, 1999), p. 492—519.

⁴³ Акимушкин. Накшбанд. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, с. 299—301.

⁴⁴ *Мудрость суфиев*, с. 92—93.

⁴⁵ Ал-Эрбили. *Указ. соч.*, с. 129—130.

⁴⁶ Джами. *Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс*, под ред. М. ‘Абиди (Техран, 1373/1994), с. 388; *Мудрость суфиев*, с. 92—93.

⁴⁷ Акимушкин, Некрасова Е. Г., Тураев Х. Накшбанд. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, с. 301—305.

⁴⁸ Пауль. *Указ. соч.*, с. 118—129.

⁴⁹ *Там же*, с. 114—199; Хисматулин А. А. *Суфийская ритуальная практика (на примере братства Накшбандийа)* (СПб., 1996); Meier. *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya* (Istanbul; Stuttgart, 1994).

⁵⁰ Пауль. *Указ. соч.*, с. 119—120, 125—126.

⁵¹ См.: *Там же*, с. 154—156.

⁵² *Рашахот*, с. 146—149.

⁵³ См. выше.

⁵⁴ Пауль. *Указ. соч.*, с. 139—143, 159—167; Муминов А., Пауль. Мухаммад Парса. *Ислам на территории бывшей Российской империи* (М., 2006), с. 293—297.

⁵⁵ Бабаджанов Б. М. ‘Ишкийа. *Ислам на территории бывшей Российской империи*, с. 166—168.

⁵⁶ *Рашахот*, с. 158—165.

⁵⁷ Gross J. A., Urunbabaev A. *The Letters of Khwāja ‘Ubayd Allāh Ahrār and His Associates* (Leiden; Boston; Köln, 2002).

⁵⁸ Nevâyi Alî Şîr. *Nesâyimü'l-mahabbe men şemâyimi'l-fütüvve*, nşr. K. Eraslan (İstanbul, 1979).