

- Ильясов* 2003 – *Ильясов И.А.* О возникновении суфизма // Государство и религия в Дагестане: Информ.-аналит. бюл. Комитета Правительства Республики Дагестан по делам религий. Махачкала, 2003. № 1 (4). С. 121–125.
- КДР: Суфизм – Текущий архив Комитета правительства РД по делам религий. Ф. "Суфизм". Махачкала.
- Кемпер* 2003 – *Кемпер М.* К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Под ред. С.Н. Абашина и В.О. Бобровникова. М., 2003. С. 278–305.
- Макаров* 2000 – *Макаров Д.В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000.
- Максаков* 1998 – *Максаков И.* Соотношение исламских движений Дагестана // ИГ-Религии. 1998. 18 марта.
- Малащенко* 1996 – *Малащенко А.В.* Мусульманский мир СНГ. М., 1996.
- Нур-ул-ислам – Нур-ул-ислам. Ежемесячная мусульманская общественно-политическая газета. Махачкала.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора, собранные в 2002–2005 гг. в городах Махачкале, Буйнакске, Хасавюрте, Дербенте и разных сельских районах Дагестана в ходе работы над международным проектом "Исламское образование в Советском Союзе и странах СНГ" (Volkswagen Stiftung, руководитель – проф. Р. Мотика, Гейдельбергский университет, Германия).
- Прозоров* 1998 – *Прозоров С.М.* От издателя // Ислам на территории бывшей Российской империи / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. Вып. 1. М., 1998. С. 4–6.
- Ас-Салам – Ас-Салам. Республиканская исламская газета Духовного управления мусульман Дагестана. Махачкала.
- Ханбабаев* 2001 – *Ханбабаев К.М.* Тарикаты в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма. Махачкала, 2001. С. 212–219.
- Ханбабаев* 2003 – *Ханбабаев К.М.* Ритуальная практика накшбандийского тариката // Государство и религия в Дагестане. Махачкала. № 1 (4). 2003. С. 16–33.
- Шихсаидов* 1984 – *Шихсаидов А.Р.* Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984.
- Bennigsen, Wimbush* 1985 – *Bennigsen A., Wimbush S.E.* Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union. L., 1985.
- Bobrovnikov, Navruzov, Shikhaliev* 2006 – *Bobrovnikov V., Navruzov A., Shikhaliev Sh.* Islamic Education in Soviet and Post-Soviet Daghestan, 1918–2003 // Islamic Education in the Soviet Union and Its Successor States / Ed. R. Motika. 2006 (в печати).
- North Caucasus 1992 – The North Caucasus Barrier. The Russian Advance Toward the Muslim World / Ed. M. Bennigsen Broxup. L., 1992.

ЭО, 2006, № 2

© А. Зелькина

#### УЧЕНИЕ КУНТА-ХАДЖИ В ЗАПИСИ ЕГО МЮРИДА

Братство (араб. *тарики*) Кадирийя традиционно играет огромную роль как в религиозной, так и в социальной жизни Северо-Восточного Кавказа, в особенности в Чечне и Ингушетии. Наряду с тарикатом Накшбандийя сеть кадирийских отделений (араб. *вирд*) пронизывает систему общественных отношений во всем регионе. Мусульмане Чечни и Ингушетии по-прежнему связаны с вирдами обоих тарикатов. Немалую роль в их жизни играют культы многочисленных местных святых (*аулийя'*, от араб. ед.ч. *вали* [Аллах], букв. "приближенный [к Богу]").

Несмотря на огромную значимость суфийского наследия на Северном Кавказе, научное исследование суфийской кадирийской традиции в этом регионе только на-

**Анна Зелькина** – научный сотрудник Школы востоковедения и африканистики Лондонского университета (г. Лондон).

чинается. Большинство авторов, писавших о суфизме в регионе, по существу занимались лишь связанными с ним социально-политическими сюжетами, оставляя в стороне собственно исламоведческие темы (см.: *Смирнов* 1963; *Покровский* 2000). Пока еще перед учеными стоит простейшая задача сбора материала о жизни и деятельности местных суфиев XIX–XX вв. Несмотря на удивительную популярность первого кадирийского шейха на Кавказе Кунта-Хаджи (Кишиева) среди чеченцев и ингушей, даже его последователи черпают сведения о его учении исключительно из устной традиции. Легенд о Кунта-Хаджи много, и они часто противоречивы. В них отразилась более чем вековая история братства в регионе. За это время Кадирийя раскололась на множество мелких отделений-вирдов, отличающихся друг от друга суфийским учением и техниками, а также отношением к обществу и политической власти.

В этой статье я коснусь лишь некоторых черт суфийского учения Кунта-Хаджи<sup>1</sup>. В основу работы положено сочинение, составленное накануне смерти учителя одним из ближайших учеников Кунта-Хаджи чеченцем Абд ас-Саламом из Алхан-Юрта<sup>2</sup>. Эти записки составлены в тот период, когда он вместе со своим учителем находился в ссылке в России<sup>3</sup>. Абд ас-Салам пишет об этом: «...Я собрал эти сведения и перевел с *аджамы* (здесь – чеченского языка. – А.З.) на арабский язык, находясь в ссылке 29 рамадана 1281 г. (25 февраля 1865 г. – А.З.)..., после того, как мы попали в руки народа неверных и сатаны. Когда они изгнали нас с родины, удалив от сородичей, наш учитель (араб. *устаз*), величайший из шейхов (араб. *шайх ал-маша'их*), когда-либо совершивших *хадж* в священные города (Мекку и Медину. – А.З.), рассказал нам удивительные истории..., подавая нам примеры, подобающие знатоку мусульманского права (араб. *фикх*) и отвечая [на наши вопросы]. Я сопровождал его в ссылке семь месяцев... и записал все, что слышал от него, пока был с ним, чтобы все это послужило ясным свидетельством того, что он был совершенный шейх, и дало его ученикам (араб. *мурид*) верное доказательство его святости (араб. *аулийа*'). Я назвал эти свои записки "Ответы всеведущего учителя на вопросы пытливого ученика (араб. *Адживбат ал-устаз ал-муфид ли-маса'ил ал-мурид ал-мустафид*)", изложив все, что я слышал от него, полностью, без каких бы то ни было сокращений» ('*Абд ас-Салам* 1865: II, 35–38)<sup>4</sup>.

Рукопись состоит из трех разных частей. Та, которую сам Абд ас-Салам назвал "Ответами всеведущего учителя", представляет ее вторую часть, написанную в характерном для мусульманских сочинений дореволюционного Северного Кавказа жанре вопросов и ответов<sup>5</sup>. Она выстроена вокруг 14 вопросов, на которые Кунта-Хаджи дает ответы, приводимые Абд ас-Саламом от первого лица. Первая часть, по-видимому, содержит запись устных проповедей Кунта-Хаджи ('*Абд ас-Салам* 1865: I, 1–35), большая часть из которых появилась в ответ на критику его учения современными Кунта-Хаджи накшбандийскими шейхами и книжниками-улемами. Третья часть включает в себе запись преданий о поступках и изречениях Кунта-Хаджи, а также других учителей братств Кадирийя и Накшбандийя. Весь трактат написан на литературном арабском языке (*ал-луга ал-'арабийя ал-фусха*).

#### Кто такой Кунта-Хаджи?

Сведения о жизни и личности Кунта-Хаджи очень скудные. То, что известно, противоречиво. С одной стороны, местная кадирийская традиция утверждает, что он с раннего детства изучал религию под руководством выдающихся шейхов и улемов, обнаруживая при этом выдающиеся способности к учебе. В возрасте 12 лет он уже знал наизусть весь Коран как *хафиз*. С другой стороны, Абд ас-Салам неоднократно подчеркивает, что Кунта-Хаджи не получил никакого систематического обучения,



Собственноручное письмо Кунта-Хаджи Гаджи-Магомеду. Рукописный фонд Ин-та истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Ф. 16. Оп. 3. № 1024

был неграмотным и не знал иного языка кроме чеченского. Начиная раздел с ответами устаза, Абд ас-Салам пишет: "...Это учение исходит от неграмотного (араб. *умми*) святого мужа (*вали Аллах*), который достиг знания (араб. *'илм*) не путем обучения, но благодаря прозрению (араб. *илхам*)... На [вопросы мюридов] он отвечал почеченски (букв. на *аджаме*. – А.З.), как ему повелел Аллах и как Он передал ему божественное знание" (*Он же* 1865: II, 35, 40).

Из рукописи следует, что ученые противники шейха не раз обвиняли его в отсутствии формального образования, на что он неизменно отвечал: "Тому, кто видел пророка и говорил с ним, нет нужды читать писанные книги и прояснять следы, ведущие по прямому пути веры (араб. *аш-шари'а*). Он достигает [божественной истины] кратчайшим путем, как это делал сам пророк... То[, о чем рассуждают книжники,] справедливо для учителя в шариате (т.е. исламском правоведении, определяющем поведение верующего мусульманина. – А.З.), но не для учителя в тарикате, которому не нужно углубляться в изучение тонкостей разных правовых школ (араб. *мазхаб*)<sup>7</sup>. Вместо этого [устаза тариката] должен занять место посредника между Всевышним и его [земными] рабами" (*Он же* 1865: I, 30).

Такой взгляд резко отличался от учения современных ему дагестанских шейхов Накшбандийя-Халидийя, которые настаивали на обязательном изучении основных норм мусульманского права и образа жизни (шариата) для тех, кто решил вступить на стезю суфийского пути<sup>8</sup>. Это различие между обучением мюрида в братствах

Накшбандийя и Кадирийя во многом определило отношения и характер деятельности обоих тарикатов на Северном Кавказе.

Народный ислам с его обостренным интересом к чудесам и ясновидению превращает практически всех суфиев в святых-аулийа'. Из этой серии взяты рассказы о чудесах (араб. *карамат*) Кунта-Хаджи, которые Абд ас-Салам приводит в третьей части своего сочинения. Как две капли воды они напоминают рассказы о чудотворстве и проницательности суфийских шейхов, встречающиеся по всему мусульманскому миру. Согласно этим преданиям, Кунта еще в утробе матери сдерживал ее язык от злословия. Младенцем он никогда не плакал по ночам, а когда его родители заглянули в колыбель, то увидели, как малыш поворачивает головку слева направо как в кадирийском зикре<sup>9</sup> (Там же: 15). В других записанных Абд ас-Саламом легендах Кунта-Хаджи выступает божьим избранником, чье рождение было предопределено Аллахом и возведено другими суфийскими шейхами. Говорят, что «отец Кунта-Хаджи, Киши, любил молиться на вершине скалы. Однажды, когда в сумерках он подошел к скале совершить свой вечерний намаз, то услышал приветствующий его голос, молвивший: "Ас-саламу 'алай-кум!"». "Киши спросил незнакомца, как того зовут, кто его родители и откуда он родом, но прохожий не пожелал отвечать... Это был Хидр<sup>10</sup>", – заключает Абд ас-Салам (*Он же* 1865: III, 15). Другая легенда рассказывает, что рождение Кунта-Хаджи было предсказано его отцу одним из самых популярных в Чечне XIX в. накшбандийских шейхов Ташов-Хаджи ал-Индирави (из кумыкского сел. Эндирей в Северном Дагестане), которого устное предание объявляет суфийским наставником Киши<sup>11</sup>.

"Твой сын, – сказал Ташов-Хаджи Киши, – будет совершенным святым (араб. *вали*), которого Аллах ниспослет людям, бессловесным тварям и всему земному миру. Он вместит кадирийский тарикат от начала до конца и возглавит братство по велению самого Всевышнего... Господь сам обучит его на четвертом из небес" (Там же: 16–17).

Это предание проливает некоторый свет на связь, якобы существовавшую между двумя великими суфиями дореволюционной Чечни. Вполне возможно, что отец Кунта-Хаджи был мюридом самого популярного накшбандийского наставника в крае. Вместе с тем не следует полностью принимать эту историю на веру, хотя сообщение других источников о том, что позднее Ташов-Хаджи отправился в хадж вместе с сыном Киши, пожалуй, можно интерпретировать как свидетельство существования тесных личных связей между семейством Кунта-Хаджи и местными накшбандийскими общинами. Еще важнее, что приведенное выше предание свидетельствует о духовных связях между братствами Накшбандийя и Кадирийя на Кавказе во второй трети XIX в.

#### *Отношения между шейхами Кадирийя и Накшбандийя*

Утверждение, что величайшие накшбандийские шейхи и их сторонники признали Кунта-Хаджи истинным шейхом тариката, составляет стержень множества рассказов, которые приводит Абд ас-Салам. В его сочинение включены легенды о якобы имевших место встречах Кунта-Хаджи с Шамилем. Сюжетная линия всех этих рассказов однотипна: имам, подстрекаемый врагами Кунта-Хаджи, приглашает его для беседы, желая испытать глубину его знаний. Последний легко побеждает в ученом споре, вынуждая Шамиля признать свою святость и духовное превосходство. Ни одна из этих легенд не выдерживает серьезной критики. Другие источники ясно говорят, что Шамиль принадлежал к числу наиболее непримиримых противников Кунта-Хаджи. Проповедь непротivления злу насилем вызывала резкое неприятие у имама, который, в конце концов, приказал Кунта-Хаджи и его последователям покинуть Кавказ, отправив его в "почетную ссылку" в хадж в Хиджаз. Более поздняя ка-

дирийская традиция предпочла превратить Шамиля из противника в помощника и последователя устаза.

Несмотря на явные и серьезные расхождения между братствами Накшбандийя и Кадирийя, Кунта-Хаджи, похоже, никогда не осуждал прямо своих накшбандийских соперников, признавая их тарикат вторым по суфийской утонченности после своего собственного. Даже критикуя накшбандийских шейхов, он не отрицает их причастности к божественной Истине, объясняя их ошибки тяжелыми временами Кавказской войны. "...Когда настало время порчи нравов и интриг, дети века стали завистливы и упрямы, – говорит он у Абд ас-Салама. – Истинно верующие и чудотворцы не имеют возможности проявить свои святые дела и любовь к тарикату. Опасаясь зависти современников, они уже не могут действовать по собственной воле. Ведь они пришли как предвозвестники истины. Им было открыто, почему вера столь ослабела, но сами они заключили прочный договор со своими заклятыми врагами<sup>12</sup>. Время предало нас, и зависть братьев по вере обнаружила себя" (*Он же* 1865: I, 1–2).

Горцы называют период, когда они находились под властью Шамиля (1834–1859), "временем шариата" в противоположность "эпохе адата" – обычного права, царившего в горах до имама. Одной из главных задач имамата было очистить веру горцев-мусульман и искоренить привычные для них, но противоречащие нормам ислама обычаи. Эта цель определила многие действия самого имама, его сподвижников и накшбандийских наставников, не раз сетовавших на пренебрежение мусульманами законами шариата. Подобные жалобы на забвение людьми божьих установлений можно найти и у Абд ас-Салама. Однажды он передает такое видение Кунта-Хаджи. «Однажды я сидел с пророком, – рассказывал он своим мюридам, – и он спросил меня: "Вы следуете моему Закону (араб. *аш-шари'а*)?" – "Да, мы следуем ему", – отвечал я. "А как вы относитесь к переселенцу из другого селения?" – "Мы считаем его низкорожденным, и народ выделяет ему одно из отдаленнейших полей" ...На это пророк сказал: "Это не мой шариат. По моему шариату, пришелец равен всем остальным и должен пользоваться полями как и всякий другой". Затем Посланник Аллаха спросил: "Что делают люди, если обнаружат на своем поле проникшее на него животное?" Я ответил: "Хозяин [поля] изгоняет его, побивая камнями или палками". На это пророк сказал: "И это не мой шариат. Справедливым будет, если обнаруживший на своем поле пришедшее на него животное выведет его [за ограду] без битья и ругани, но лишь сказав – ты пришло сюда съесть то, что дадено было тебе Аллахом"» (Там же: 24–25).

Осуждение Кунта-Хаджи местных горских обычаев близко к взглядам его накшбандийских предшественников, призывавших горцев отказаться от неисламского адата в пользу шариата. Однако причину упадка ислама на Кавказе и путь исправления людских нравов они видели совершенно по-разному.

Для шейхов Накшбандийя-Халидийя единственным средством спасения от грядущих ужасов Судного дня было строгое соблюдение шариата, следование заветам Корана и *сунны* (примеру) пророка, как об этом писал Джамал ад-Дин ал-Гази-Гумуки, один из двух крупнейших накшбандийских наставников на Северном Кавказе, учитель и тесть имама Шамиля (*Джамал ад-дин ал-Гази-Гумуки* 1905/1985: 26). Главным условием жизни по шариату он считал освобождение Кавказа от власти "русских гяуров". "Пока мы остаемся под властью неверных..., молитвы рабов [божьих] не слышны на Небесах... Все ваши омовения, молитвы и паломничества в Мекку, покаяние и жертвы, все деяния во славу божию не действительны, пока ваши жизни остаются во власти московитов (русских. – А.З.)", – учил горцев наставник Джамал ад-Дина шейх Мухаммед ал-Иараги (*Bodenstedt* 1848: 161–162).

Кунта-Хаджи, похоже, был более озабочен моральным очищением и самосовершенствованием каждого отдельно взятого мусульманина, а не исправлением устройства всего мусульманского общества.

"Мне был голос свыше, – говорит он у Абд ас-Салама, – уверявший, что, когда на правоверного падут несчастья, он должен очиститься от собственных прегрешений. Обратившись к Всевышнему с молитвой, милостыней и в смиренном покаянии, он получает прощение Небес" ('Абд ас-Салам 1865: II, 63).

#### Взгляды Кунта-Хаджи на политику

В противоположность накшбандийцам Кунта-Хаджи отвергал идею активного вовлечения суфия в мирские дела: «Святой Кунта-Хаджи говорил: "Поистине, Аллах сначала сотворил души своих творений – демонов и людей, а затем – земной (араб. *ад-дунья*) и дольний (араб. *ал-ахира*) мир во всей их красе. Затем Аллах поставил свои создания перед выбором, говоря им: "Выбирайте любой из миров по желанию, и в будущем будете обладать тем, что выберете сейчас". Некоторые избрали блага этого мира, другие – иной мир, а некоторые ничего из предложенного им, сказав [Творцу]: "Мы ничего не выбираем, но предпочитаем и любим только Тебя". Тогда Всемогущий Аллах рек им: "Вы не возжелали ничего, кроме Меня и в этом, и в дольном мире, и не испрашивали ничего, кроме Меня. И потому я разделю вас на две группы: одна будет водителями в земном мире, другие станут наставниками в мире дольном. А теперь изберите [свою] группу". Первая из этих групп – мюриды. Те, кто избрал блага земного мира, не обретут счастья в мире ином. Те же, кто избрал блага дольного мира, не будут счастливы в этом» (Он же 1865: I, 12).

Кунта не просто воздерживался от участия в мирских делах, но отвергал политическую борьбу, в которой принимали активное участие накшбандийцы и их сторонники. Он видел в ней лишь грех против божественного промысла Аллаха. Шейх считал, что мусульмане не должны вставать под власть русской колониальной администрации, но и не отвечать на нее насилием. "Что до учения улемов о том, что правоверные не должны якшаться с неверными и обязаны ограждать себя молитвой, то это воистину так...", – учил он (Там же: 2). В Судный день шейх грозил лишить своего покровительства и всякой надежды на спасение тех из мусульман, кто свяжется с русскими (Он же 1865: III: 21)<sup>13</sup>.

Кунта-Хаджи решительно осуждал не только связи мусульман с неверными, но и стремление к мирской власти и любые формы борьбы за нее. Он предупреждал своих последователей: "Если мюрид хочет узнать, близок ли он к Аллаху, его пророку и устазу, пусть посмотрит на себя. Если он [обнаружит] в своем сердце хоть искру любви к власти и [стремление] возвыситься над другими, да знает, что он не близок к Аллаху, его пророку и устазу" (Он же 1865: I, 16).

Отказ от мирских дел и влечений ничем существенно не отличался от общих установок суфиев, но сыграл на Северном Кавказе того времени революционную роль. Почти полвека накшбандийцы учили, что путь спасения мусульман неотделим от вооруженной борьбы (араб. *газават*) за веру, уничтожая всех уклоняющихся от нее. И вот новый кадирийский шейх предложил вместо этого пути внутреннего очищения от грехов и самосовершенствования. Он оставлял надежду на спасение как тем, кто попал под власть "неверных", так и тем, кто оказался в ссылке и лишился возможности свободного исповедания веры. Если накшбандийцы, например, шейх Абд ар-Рахман Согратлинский, считали, что под властью немусульманских правителей горцы перестают быть правоверными мусульманами, то, по учению Кунта-Хаджи, можно остаться мусульманином под властью тиранов и неверных. Шейх утверждал, что люди, попавшие под власть русских, не только не теряют веры и уважения единоверцев, но и возвышаются над ними в силу перенесенных страданий. Тем самым он предлагал горцам достаточное религиозное оправдание, позволяющее им без ущерба для своей гордости сложить оружие и с достоинством выйти из вооруженной борьбы с русскими.

Здесь можно привести сообщаемую Абд ас-Саламом легенду о том, как во время хаджа Кунта-Хаджи перевозносил силу веры кавказцев перед мусульманами и учеными Хиджаза: «В Мекке у Кунта-Хаджи спросили, где вера лучше (араб. *ахсан*) – в Мекке, или в Дагестане. Кунта отвечал на то: "Что может быть лучше веры [мусульман] Дагестана". Мекканцы не согласились с этим: "Нет, наша вера сильнее, – говорили они, – в Мекке стоит дом Аллаха (араб. *байт Аллах*, здесь – святыня Ка'бы. – А.З.), здесь родился наш пророк Мухаммед!". На это Кунта отвечал: "Вера в Дагестане сильнее, чем здесь, поскольку у вас тут только один Враг (араб. *шайтан*), а у нас – трое: шайтан, неверные и лицемеры (араб. *мунафикун*, здесь – коллаборационисты, предавшие интересы ислама. – А.З.). После этого люди Мекки согласились, что он прав» (*Он же* 1865: III, 9).

Не удивительно, что имам Шамиль и его накшбандийские советники были крайне обеспокоены популярностью нового шейха, чьи учение и растущая известность подрывали основы государства газавата. Поэтому не только русские, но и власти имамата преследовали кадиристов.

#### *Кунта-Хаджи о зикре и устазе тариката*

В полемических сочинениях последней трети XIX в. идеологическая борьба между суфийскими наставниками двух братств была переведена в плоскость споров о правомерности тех или иных суфийских техник в обучении мюрида. Особенностью кадирийского вирда Кунта-Хаджи был громкий зикр. Истории, записанные Абд ас-Саламом, похоже, свидетельствуют о жестоких нападках на зикр кадиристов ученых – накшбандийских соперников шейха. В громком зикре они находили три серьезные ошибки – произнесение имени божьего вслух, встречающиеся при этом ошибки в священных арабских формулах, а также совместное исполнение зикра мужчинами и женщинами. На последнее возражение накшбандийцев Кунта-Хаджи отвечал следующим образом: "...Улемы, [считающие], что женщинам и мужчинам не следует собираться вместе для зикра, правы. С другой стороны, если эти мужчины и женщины принадлежат к тарикату и у них есть совершенный наставник (араб. *устаз*), то им можно собираться вместе, ведь Аллах направит их по истинному Пути. Если же у них нет совершенного устаза, им не следует собираться вместе... Ведь лицемерие волос или тела женщины возбуждает [похотливое] желание, и тогда ангелы отлетают от круга верующих [совершающих зикр]. Тогда эти люди будут схвачены Шайтаном, а души их источены зикром, ведь такой зикр не достигает Всевышнего Аллаха. А если у них есть совершенный наставник, способный удержать сердца совершающих зикр и [помешать] проникновению в них Шайтана, то происки Шайтана не повредят им и желание [Шайтана] овладеть их душами тщетно" (*Он же* 1865: I: 4).

Переходя в наступление, Кунта-Хаджи в изощренном, чисто суфийском духе осуждает мертвое книжное знание противников громкого зикра: «...Есть три категории людей, отвергающих его (здесь – громкий зикр. – А.З.). Две совершенно правы, а третья пребывает в заблуждении. [К первой относятся] ожесточившие свое сердце, совершенствуясь в единобожии (араб. *таухид*) и исполнении зикра, будь он мысленным или словесным, подобно божественному свету (араб. *нур*). Они постигают Всевышнего на пути накшбандийского тариката. Всемогущий Аллах дарует им счастье и благословение, хотя им не ведома открытая проповедь веры и призыв людей к Богу словом. Такой человек совершает зикр в молчании, полагая, что голос поминающего Аллаха вслух, хуже вопля осла. Поэтому он отрицает такой зикр... Он не понимает состояния того, кто громко взывает к Господу...

[Во вторую категорию входит] тот, кто пришел к Аллаху по пути кадирийского тариката. Всемогущий Аллах дарует ему счастье и благословение, повелев обнаружить свою веру громким зикром. Порой тот, кто совершает зикр громко, так что

рабы божьи могут быть благодетельствованы этим, в то же время отрицает тихий зикр. Он думает: "Когда мое сердце радуется от познания (араб. *ал-ма'рифат*) Всемогущего Аллаха, как же оно может не кричать, не двигаться и не смеяться?.."

[К третьей категории относятся] ожесточившие сердце зикром, но не достигшие Аллаха на путях братств Накшбандийя или Кадирийя. Такие люди не достигли совершенства тихого зикра, но при этом отвергают и громкий зикр. Они пребывают в заблуждении и вводят в него других...

"Среди Моих последователей [, – говорит Господь, –] много тех, кто предпочитает Меня и признает никого, кроме Меня, являясь истинными святыми (араб. *аулийа*)". Они возвышают свой голос в зикре, начиная кричать, потому что Всемогущий Аллах пьянит их опьянением своего величия. Он повелел им громко прославлять веру, указывая рабам божьим правильный путь. Вот почему никто не может слышать голоса опьяненных величием Аллаха... Шайтаны разбегаются при звуках зикра, не имея силы слушать голос произносящего зикр и следовать ему... Вот почему последователи кадирийского братства спешат достичь Всемогущего Аллаха. При звуке зикра их сердца тают и очищаются от всяческих нечистот... Молящиеся зикром вслух, смеются и радуются тому, что даровано им милостью Аллаха. Они падают ниц, подобно тому, как будут вести себя, когда придет Судный День» (Там же: 6–9).

Несколькими страницами ниже Абд ас-Салам приводит еще более резкую критику шейхом противников громкого кадирийского зикра: "Существует два [сорта] людей: одни легко ведомы в рай, другие с легкостью достигают ада. Первые – это те, кто возлюбил собирающихся для зикра... Ко второму относятся улемы, всю жизнь обучающие других. Они красноречивы, но пытаются оскорбить смиренных (араб. *миккин*, здесь – преданных кадирийских мюридов. – А.З.), собирающихся для проведения зикра Аллаху днем и по вечерам" (Там же: 17).

В заключении рукописи осуждение противников кадиритов заходит еще дальше. Тут Абд ас-Салам (на этот раз уже без ссылок на Кунта-Хаджи) утверждает, что тот, кто не одобряет кадирийского зикра и сопровождающего его кругового танца, не получит заступничества пророка в Судный день, потеряв право считаться правоверным мусульманином (*Он же* 1865: III, 23)<sup>14</sup>.

Как и в других мусульманских регионах, горцы Северо-Восточного Кавказа полагают, что любому правоверному мусульманину, будь он суфий или нет, необходимо духовное руководство и заступничество суфийского шейха. В передаче Абд ас-Салама Кунта-Хаджи, соглашаясь с этим мнением, сравнивал мюридов с больными, а их устаза – с врачом (*Он же* 1865: I, 22). Инициация суфия, согласно учению Кунта-Хаджи, проходила следующим образом: «Верующий обретает наставника-устаза, принеся покаяние (араб. *тауба*) совершенному шейху (араб. *вали камил*), его поверенному или поверенному (араб. *вакил*) его поверенного. Он берет устаза руководителем на пути к Аллаху и Его пророку, поверяя ему все свои мирские и духовные дела... Избрать наставника-устаза, обратившись либо к нему самому, либо к его представителю или к представителю его представителя дозволяется, пока устаз жив. После смерти устаза не дозволяется избирать его своим наставником через его поверенного или поверенного его поверенного. Ведь если бы дозволялось брать своим наставником усопшего святого, тогда всякий бы принял устазом Посланника Аллаха...

Чтобы войти в число учеников шейха, следует обратиться [к Аллаху] по-арабски или на другом языке: "Поистине, я не могу приблизиться к Тебе и Твоему пророку, не могу прильнуть к Тебе (араб. *илтасака би-к*) глазами (здесь – духовным взором. – А.З.) сердца и не могу очистить себя от скверны. Этот мир подобен тучному полю для мира иного (араб. *ал-ахира*), чего я не достигну здесь, того достигну в нем. Я верю, что раб твой, [шейх такой-то] свяжет меня с Вами обоими (т.е. Аллахом и пророком Мухаммедом. – А.З.) и приведет меня к Тебе. Пусть люди будут свидетелями,



что я, о, Аллах, избрал его наставником на пути к Тебе и сделал его лестницей для моих свершений"» (*Он же* 1865: II, 53–54).

По мнению Кунта-Хаджи, у опытного наставника две главные обязанности. Он должен, во-первых, направлять своих мюридов на их мистическом пути к Богу; а, во-вторых, даровать им вечное спасение (Там же: 30). Последняя обязанность важнее. Шейх учил своих последователей: "Если вы хотите знать, что делает устаз, когда умирает один из его мюридов, знайте, что даже если у него тысяча мюридов и все они умрут в один миг... Всемогущий Аллах заберет их души из тел, только если голова каждого мюрида покоится на коленях его устаза. В противном случае тот – не совершенный устаз. Верно и то, что устаз отвечает [в могиле] на вопросы двух ангелов [Мункара и Накира] вместо своего мюрида..." (*Он же* 1865: I, 14). Шейх Кунта считал, что наставник-устаз жизненно необходим не только каждому мусульманину, но и всему мусульманскому миру (араб. *умма*). Он – врата спасения для всех правдивых: "[Когда устаз достигнет Бога], то испросит у него счастья себе и всей умме. Всемогущий Аллах удовлетворит его просьбу... Если верующий достиг присутствия Бога, он спасет умму своими молитвами от козней сатаны. Есть множество прорицателей, фокусников и врачей, но достигшие пределов истинного совершенства (араб. *камал*) и представшие перед ликом божьим редки как чистое золото. Если найдется хоть один такой [шейх], многие спасутся его молитвами, даже те, кто лишь раз в жизни пожал ему руку, видел его однажды и даже только пожелал увидеть" (*Он же* 1865: II, 47).

Худшее, что, по мнению шейха Кунта, может сделать мюрид, это покинуть своего суфийского наставника. Для него это смертный грех – более серьезный, чем пренебрежение всеми прочими религиозными обязанностями мусульманина (*Он же* 1865: I, 16). Силу веры мусульманина он определял по тому, насколько крепкой была его духовная связь с устазом. По словам Абд ас-Салама, шейх следующим образом учил своих последователей: "Люди не должны забывать шести установлений. Три из них касаются отношений мюрида с его устазом. Первое, нужно отказаться от злословия. Второе, нужно очистить сердце от зависти. Помимо исполнения законов Божиих и совершения дополнительных молитв, назначенных устазом, в-третьих, от мюрида требуется доверие своему устазу" (Там же: 13).

Как уже говорилось, Кунта не осуждал свободное общение мужчин и женщин в тарикате. Этим он сознательно противопоставлял поведение в кадирийском братстве тем нормам общественного порядка, которые устанавливали блюстители чистоты шариата в государстве Шамиля. В мусульманских источниках Северного Кавказа XIX в. сохранилось немало свидетельств того, как сурово наказывал Шамиль своих подданных за нарушение половой сегрегации, даже простую болтовню мужчины на улице с незнакомой женщиной (Хроника 1946)<sup>15</sup>. В передаче близкого друга и поверенного (араб. *вакил*) шейха по имени Гази-Хаджи, Абд ас-Салам приводит кадирийские инструкции, прямо противоположные шариатским и накшбандийским установлениям: "Если на своем пути ты встретишь женщину, на которую [по шариату тебе] запрещено смотреть и говорить с ней, не проходи мимо, не обратив на нее внимания и не поговорив с ней. Если ты пройдешь мимо, не обратив на нее внимания и не поговорив с ней, ты причинишь ей боль и печаль. Даже если она считается среди тех, с кем тебе нельзя говорить и на кого смотреть грешно, грех огорчить ее будет больше греха посмотреть на нее" ('*Абд ас-Салам* 1865: I, 21).

Внимание, уделяемое Кунта-Хаджи единству мусульманской общины и смягчению сегрегации в отношениях между полами, следует рассматривать в контексте шариатского движения XIX в. По-видимому, шейх в первую очередь пытался восстановить в тяжелых условиях военного и послевоенного времени равновесие между мусульманским и обычным правом, подорванное попытками накшбандийцев заставить горцев жить только по шариату.

*Пророк Мухаммед как совершенный устаз*

Особое место в сочинении Абд ас-Салама занимает мистическая связь Кунта-Хаджи с пророком Мухаммедом. Обожание пророка свойственно исламской и в особенности суфийской традиции с первых веков существования ислама. В учении Кунта служение мусульманина Аллаху в значительной степени предстает служением Мухаммеду. Об этом шейх прямо говорил своим последователям: "Когда верующий обретает пророка, ему не нужно идти дальше, поскольку расстояние между Аллахом и его пророком не длиннее вытянутой руки, а может, и короче... Когда Всемогущий Аллах снимает завесу между собой и его рабом, и правоверный встает перед Аллахом, все его грехи прощаются" (*Он же* 1865: II, 45–48).

В другом месте, если это только не ошибка Абд ас-Салама, Кунта-Хаджи отказывается от своего прежнего взгляда на возможность для истинного мистика лицезреть Аллаха, говоря, что конец суфийского пути венчает лицезрение пророка. На высшей, завершающей стадии своего мистического пути к Аллаху "божественное знание снизойдет в сердце [шейха] через божественное озарение (араб. *илхам*), он услышит голоса ангелов, их *зикры* и *айаты* восхваления и мольбы (араб. *ду'а*), но никому кроме пророка не дано лицезреть Бога" (Там же: 48).

В сочинении Абд ас-Салама фигура пророка предстает как в суфийском, так и в более понятном для непосвященных общемусульманском облике. Если для суфиев Мухаммед олицетворяет последнее прибежище на их мистическом пути к Богу, для остальных правоверных он – первый и последний хранитель всей мусульманской уммы (Там же: 57). Придавая особое значение посредничеству (араб. *тавассул*) пророка и шейхов тариката между Всевышним и мусульманином, все равно мистик он, или нет, Кунта строил задание (араб. *вирд*) своих учеников вокруг пророка Мухаммеда, почивших и живых суфиев. Значение вирда и способ его исполнения кадиритами подробно описаны Абд ас-Саламом.

«Лучшим служением [Господу] будет стократное исполнение громкого зикра, подкрепленное пятнадцатикратным произнесением *истагфир Аллах!* (араб. "Господи помилуй!" – А.З.) перед началом зикра и четырехкратным *салават Аллаху 'алайхи ва-с-салам!* (араб. "Да благословит его (здесь – пророка Мухаммеда. – А.З.) Аллах и приветствует!"<sup>16</sup>) после него, посвящая зикр пророку, своему устазу, а также шейхам и устазам, бывшим прежде него. В завершение зикра следует вознести молитву пророку...

Некоторые из наставников-устазов позволяют своим мюридам совершать непрерывные вирды днем и ночью, один за другим. [На самом деле] их следует исполнять раздельно и пятикратно<sup>17</sup>. Здесь я не допускаю выбора и требую от моих мюридов совершать [дополнительные] вирды после каждой [обязательной] молитвы. Когда мюрид молится во имя своего устаза и пророка, оба они смотрят на него и радуются» (*Он же* 1865: II, 50, I, 18).

Наряду с культом пророка большое место в учении Кунта-Хаджи занимает посещение (араб. *зийара*) могил почивших святых и простых мусульман. Устаз считал, что они идут на пользу как живым паломникам, так и покойным.

«Говоря о ценности молитвы живых за почивших Кунта-Хаджи замечал: "Уже за месяц или более до совершения паломничества-зиярата ангелы принесут почившим благу весть, что правоверный пришел помянуть их к их могиле. И души почивших возрадуются [этой вести]. Когда же правоверный приходит и возносит к Богу молитву за умершего, Всемогущий Аллах прощает покойного, увеличивая свои милости к нему, ведь эта молитва совершается не ради денег и не ради благодарности, но от чистого сердца и благочестия перед Господом"» (*Он же* 1865: III).

Абд ас-Салам приводит красочное видение, объясняющее, как молитвы по умершим побуждают Аллаха к милосердию и прощению покойных, даже если те были

грешниками: «Когда мюриды садятся для [совершения] зикра возле почившего, они движутся в исступлении (араб. *шаук*), сотрясая небесное древо, на котором сидят ангелы. Встревоженные те взлетают с него, а Аллах спрашивает у них, почему они не сидят на дереве. Они же объясняют Ему, говоря: "Такой-то и такой-то умер, а Твои друзья (здесь – мюриды. – А.З.) охвачены любовью к Тебе и просят Тебя простить грехи этому грешнику. И делают это они не ради вознаграждения и не за деньги"<sup>18</sup>. Вот почему мы поднялись [с дерева]". Аллах же отвечает им, – "О, мои ангелы, свидетельствуйте, что я уже простил его и он ляжет в могилу достойным"» (Там же: 21).

С течением времени по всему Северо-Восточному Кавказу появилось множество почитаемых святых могил кадирийских и накшбандийских шейхов. Паломничество к ним стало одной из характерных черт местной мусульманской религиозности. В Чечне и Ингушетии зикр, сопровождающийся исполнением песен в честь пророка Мухаммеда и его рождения (араб. *назм*, *мавлид*), проводят, как правило, после, а не до посещения зиярата. Эта традиция дожила до настоящего времени и не прервалась даже после большевистской революции. Более того, можно утверждать, что именно коллективные практики исполнения зикров, назмов и мавлидов на святых местах региона помогли сохранению местной мусульманской традиции и передаче ее от поколения к поколению в советскую эпоху.

#### Заключение

Записки Абд ас-Салама следует оценивать в историческом контексте русского завоевания Северного Кавказа и изменившейся в силу этого религиозной и политической обстановки. В отличие от своих накшбандийских современников, Кунта-Хаджи не оставил после себя развитого учения о характере и стоянках мистического пути суфия. Уже после его ссылки и смерти кадирийские шейхи региона познакомились с принятыми в братстве методами обучения мюридов и с иными суфийскими техниками по кадирийским трактатам, переписанным на Арабском Востоке и попавшим на Северный Кавказ к XX в.

Характерно, что основное внимание в своем учении Кунта-Хаджи обращал на мусульманскую этику (араб. *адаб*, *сулук*) и кадирийскую обрядность. Шейх учил своих соотечественников, как можно сохранить веру и достичь спасения под немусульманским правлением, что было особенно важно для истощенных войной и попавших во власть неприятеля людей.

В этих условиях последователи Кунта-Хаджи вскоре стали смотреть на него как на врата спасения. Интересно, что в своем сочинении Абд ас-Салам обращается к нему не как к шейху тариката, а только как к наставнику (араб. *устаз*) мусульман и святому (араб. *вали Аллах*), чье посредничество способно спасти людей от ужасов Судного дня. Такой исключительный статус Учителя немало усилен утверждением автора, что Кунта-Хаджи был посвящен в братство Кадирийя "самим Аллахом на четвертом из небес"<sup>19</sup>. Автор относится к своему герою почти как к самому пророку Мухаммеду. В работе Абд ас-Салама часты указания на то, что наставниками, у которых учился Кунта-Хаджи, были связанные с ним мистической связью пророк и Аллах<sup>20</sup>. Такие претензии не были новы на Северном Кавказе середины XIX в. Можно вспомнить, что и имам Шамиль перед принятием наиболее важных своих политических решений прибегал к суфийской практике многодневного затворничества (араб. *халват*), во время которого, по утверждению его сторонников, Аллах являл ему свою волю.

Кунта-Хаджи был хорошо осведомлен о различиях между духовным прозрением пророка и суфийских наставников в исламской традиции. Поэтому наставления, которые шейх получал от Аллаха, называются в рукописи Абд ас-Салама арабским понятием *илхам*, что означает просветление, в отличие от божественного открове-

ния (араб. *вахй*), которое получают от Бога лишь пророки. Эти теософские тонкости не всегда осознавались последователями Кунта-Хаджи, смотревшими на своего Учителя как на особо приближенного к пророку Мухаммеду мусульманского святого.

Не следует, конечно, делать слишком далеко идущих обобщений на основе одного-единственного кадирийского трактата. Хотя сочинение Абд ас-Салама и проливает некоторый свет на личность Кунта-Хаджи и характер его учения, для создания полной картины нам потребуются и другие сочинения кадирийского братства на Северном Кавказе. При этом хочется надеяться, что проделанный в данной статье анализ сочинения Абд ас-Салама поможет нам лучше понять природу кадирийского братства в этом регионе и исторические условия, сделавшие его важным институтом религиозной и общественно-политической жизни чеченцев и ингушей.

### Примечания

<sup>1</sup> Настоящая статья представляет собой сокращенный русский вариант подробной работы, опубликованной мной на английском в 2000 г.: *Zelkina A. Some Aspects of the Teaching of Kunta Hajji. On the basis of the Manuscript by 'Abd al-Salam written in 1862 A.D. // Jour. of the History of Sufism. Special Issue: the Qadiriyya. Istanbul. 2000. I. 1/2. P. 483–507.* О жизни и деятельности Кунта-Хаджи см. также работу: *Месхидзе* 1998.

<sup>2</sup> Фотокопия рукописи была любезно передана для публикации ныне покойным проф. Саламовым, в чьем личном собрании она хранилась.

<sup>3</sup> Список сочинения Абд ас-Салама из библиотеки Саламова, вероятно, был сделан довольно поздно, уже в советское время. По этой причине он утратил некоторые характерные особенности мусульманских рукописей дореволюционного Северного Кавказа: обязательный рифмованный заголовок и зачин (араб. *'унван*), восточную пагинацию (*Примеч. редактора темы*).

<sup>4</sup> Пагинация рукописи сделана римскими цифрами. Для удобства читателя при ссылках я отмечала римской цифрой часть сочинения и арабской страницу текста.

<sup>5</sup> Вторая часть рукописи начинается со стр. 35 и заканчивается на стр. 72.

<sup>6</sup> То есть накануне достижения совершеннолетия, которое, по местной мусульманской традиции, на дореволюционном Северном Кавказе наступало у мальчиков в 13–15 лет.

<sup>7</sup> *Мазхабами* мусульманские улемы называют религиозно-правовые школы ислама, отличающиеся особенностями толкования особенностей мусульманского права и обрядности. В отличие от преобладающего на остальной территории Кавказа и России ханафитского мазхаба, мусульмане Дагестана, Чечни и Ингушетии с эпохи средневековья следуют шафиитской религиозно-правовой школе суннитского ислама. В приведенной цитате интересно противопоставление "тарикатских" и "шариатских" наставников, чему соответствует известное деление сторонников мусульманского сопротивления в Дагестане и Чечне XIX в. на "тарикатских" (или "истинных", араб. *иттиба 'иййун*) мюридов, входящих в братство Накшбандийя, и не принадлежащих к тарикату "шариатских" (или "наибских") мюридов, образовывавших ядро армии и администрации имамата Шамиля. См. подробнее: *Хроника* 1946: 6; *Бобровников* 2003а: 24 (*Примеч. редактора темы*).

<sup>8</sup> Про споры о значении тариката и шариата между суфиями и улемами на дореволюционном Северном Кавказе см.: *Zelkina* 2000; *Кемнер* 2003: 293–294.

<sup>9</sup> *Зикр* (буквально означающий по-арабски "богопомянуть") представляет один из ключевых обрядов и техник продвижения по суфийскому пути. Он состоит в повторении определенного числа раз имени Аллаха и сопровождается определенными телодвижениями. В суфийских братствах практикуют как индивидуальный, так и коллективный зикр. На Северном Кавказе времен Кунта-Хаджи различали также зикр "громкий" (араб. *джахр*), голосом, и зикр "тихий" (араб. *хафи*), сердцем. Первый был принят в кадирийском вирде Кунта-Хаджи.

<sup>10</sup> В мусульманской мифологии один из четырех бессмертных пророков, которому Аллах даровал вечную жизнь, чтобы он поддерживал в людях веру в Бога. В суфийской традиции он превратился в одного из первых суфиев и святых.

<sup>11</sup> Подробнее о шейхе Ташов-Ходжи см.: *Zelkina* 2000: 174–176.

<sup>12</sup> По-видимому, намек на капитуляцию Шамиля, окруженного с его *наибами* на горе Гуниб. Сдача Шамиля 25 августа 1859 г. главнокомандующему русской армией князю А.И. Барятин-

скому положила конец Кавказской войне на Северо-Восточном Кавказе. На северо-западе региона горцы продолжали сопротивление русским до 1864 г.

<sup>13</sup> В XX в. принцип неприятия власти неверных был доведен до крайности в кадирийском вирде Вис-Хаджи (Загиев, ум. в 1973 г.). Мюриды этого вирда и члены их семей отказывались от работы в любом советском учреждении или на предприятии, сами шили себе одежду, чтобы не носить ничего изготовленного фабричным способом, вели уединенную жизнь и даже разговаривали только с членами своего вирда.

<sup>14</sup> Это представление, по-видимому, сыграло свою роль в более позднем противостоянии сторонников Накшбандийя и Кадирийя. Проводя полевую работу в Чечне, я не раз слышала утверждение, что мусульманин, похороненный без совершения кадирийского зикра, не сподобится рая. Другое распространенное среди чеченских последователей Кадирийя поверье гласит, что, если мюрид не встанет и не начнет танцевать, то не сможет сбросить со своей спины шайтана, освободившись тем самым от докучных мирских мыслей и забот.

<sup>15</sup> Подробнее об этом см.: *Гемер* 1993: 41; *Бобровников* 2003б: 62.

<sup>16</sup> Здесь – арабская формула славословия пророку (*таслийя*), обязательная для благочестивого мусульманина после произнесения имени Мухаммеда.

<sup>17</sup> Речь идет о соотношении зикра как дополнительного задания мюриду с пятикратной ежедневной молитвой (*салат*, *намаз*), обязательной для каждого мусульманина.

<sup>18</sup> Здесь можно видеть выпад против обыкновения родственников покойного платить за проведение зикра в память усопшего.

<sup>19</sup> Трудно поверить, чтобы Абд ас-Салам не знал цепи духовной преемственности (араб. *силсила*), связывавшей Кунта-Хаджи с предшествовавшими ему кадирийскими шейхами, а через них и создателя братства Абд ал-Кадира ал-Джилани с праведными халифами и пророком Мухаммедом. В пользу нашего предположения говорит упоминание в одном из рассказов его сочинения про кадирийского шейха Джаллала ал-Лейл из Мекки, по словам Абд ас-Салама, принявшего Кунта-Хаджи в тарикат.

<sup>20</sup> Способ, при помощи которого Аллах наставлял Кунта-Хаджи на чеченском языке, удивительно напоминает тот, с помощью которого он возвещал пророку Мухаммеду основы ислама по-арабски (ср.: *Абд ас-Салам* 1865: II, 35).

### Источники и литература

'Абд ас-Салам 1865 – 'Абд ас-Салам. Адживбат ал-устаз ал-муфид ли-маса'ил ал-мурид ал-мустафид (араб. "Ответы всеведущего учителя на вопросы пытливого ученика"). Б.м., 1865? // Личный архив А. Зелькиной. Лондон.

*Бобровников* 2003а – *Бобровников В.О.* Гамзат-бек // *Ислам на территории бывшей Российской империи* / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. Вып. 4. М., 2003. С. 23–25.

*Бобровников* 2003б – *Бобровников В.О.* Низам // *Ислам на территории...* С. 60–63.

*Гемер* 1993 – *Гемер М.* Государство Шамиля // *Восток*. 1993. № 4. С. 37–46.

*Джамал ад-дин ал-Гази-Гумуки* 1905/1985 – *Джамал ад-дин ал-Гази-Гумуки*. Ал-адаб ал-мардийя фи-т-тарика ан-накшбандийя (араб. "Нравственные [правила], принятые в братстве Накшбандийя"). Петровск, 1905. Переизданы в кн.: *Jemaleddin of Kazikumukh. Naqshbandi Treatu* (in Arabic and Russian) / Ed. M. Вгохур. Oxford, 1985. P. 1–83.

*Кемпер* 2003 – *Кемпер М.* К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // *Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе* / Под ред. С.Н. Абашина и В.О. Бобровникова. М., 2003. С. 278–305.

*Месхидзе* 1998 – *М[есхидзе] Дж.[И.]* Кунта-хаджжи // *Ислам на территории...* Вып. 1. М., 1998. С. 61–62.

*Покровский* 2000 – *Покровский Н.И.* Кавказские войны и имамат Шамиля. М., 2000.

*Смирнов* 1963 – *Смирнов Н.А.* Мюридизм на Кавказе. М., 1963.

*Хроника* 1946 – *Хроника Мухаммада Тахира аль-Карахи*. О дагестанских войнах в период Шамиля. М.; Л., 1946.

*Bodenstadt* 1855 – *Bodenstadt F.* Die Volker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Orients. Frankfurt-am-Main, 1848.

*Zelkina* 2000 – *Zelkina A.* In Quest for God and Freedom. Sufi Responses to the Russian Advance in the North Caucasus. L., 2000.

Перевод с английского С.В. Соколовского