

ТЕОЛОГИЯ
علم اللاهوت
THEOLOGY

УДК 297-17

Original Paper
Оригинальная статья

НОВЫЕ ДАННЫЕ К БИОГРАФИИ КУБРАВИЙСКОГО ШЕЙХА
КАМАЛ АД-ДИНА ХУСЕЙНА ХОРЕЗМИ (XVI В)

Л.Э. Исмоилов

Казанский (Приволжский) федеральный университет

ismoilov-62@mail.ru

Поступила в редакцию: 2 ноября 2021 г.

Received: November 2, 2021

Одобрена рецензентами: 25 ноября 2021 г.

Reviewed: November 25, 2021

Принята к публикации: 30 ноября 2021 г.

Accepted: November 30, 2021

Аннотация

XVI в. породил много известных суфийских шейхов, которые внесли значительный вклад в религиозную, общественную, экономическую и политическую жизнь Мавераннахра эпохи Шейбанидов. Среди них особо выделяется кубравийский шейх Камал ад-дин Хусейн Хорезми (умер в 1551 г.), который сумел укрепить место и влияние братства кубравийа в регионе. Его неординарность и целеустремленность в последовательной реализации миссии братства нашли отражение в многочисленных письменных памятниках той эпохи. Источниковедческой базой настоящей работы стали мусульманские агиографические сочинения (манакиб), главным образом житийное произведение «Джодат-ул-ошикин», посвященное именно вышеупомянутому шейху. Автор сочинения Шариф ад-дин Хусейн Хорезми (сын шейха Хусейна Хорезми), строго соблюдая каноны агиографической традиции, более подробно

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) // Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

излагает духовную биографию своего отца. Его духовная биография формируется из ряда переломных периодов, в которых происходят важные события. К таким важным ключевым событиям относится, в частности, первое религиозное призвание адепта, изменившее кардинально его дальнейшую жизнь. Далее, в письменном источнике описывается долгий и трудный поиск учителя (муриид адептом), мистическое обучение ученика (мюрид) под руководством какого-либо учителя, процесс становления ученика в качестве учителя, проявление суфием поразительных сверхъестественных деяний и пр. Предметом исследования выступает анализ духовной биографии шейха. Цель исследования заключается в изучении мистической биографии Хусейна Хорезми, путей и периодов его становления в качестве суфийского лидера.

Ключевые слова: суфизм, манакиб, биография, Мавераннахр, муриид.

Для цитирования: Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) // Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

NEW DATA TO THE BIOGRAPHY OF THE KUBRAVI SHEIKH KAMAL AD-DIN HUSSEIN KHOREZMI (XVI CENTURY)

Lutfullo E. Ismoilov

Kazan Federal University

ismoilov-62@mail.ru

Abstract

The sixteenth century gave birth to many famous Sufi sheikhs who made a significant contribution to the religious, social, economic, and political life of Maverannahr during the Sheibanid era. The one to stand out is the Kubravi sheikh Kamal ad-din Hussein Khorezmi (died in 1551), who managed to strengthen the place and influence of the Kubraviya brotherhood in the region. His originality and purposefulness in the consistent implementation of the mission of the brotherhood were reflected in various written monuments of that era. The source study base of this work was Muslim hagiographic works (manakib), the main life of the work «Jodat-ul-oshikin», dedicated to the aforementioned sheikh. The author of the work, Sharif ad-din Hussein Khorezmi (son of Sheikh Hussein Khorezmi), strictly observing the canons of the hagiographic tradition, expounds in more detail the spiritual biography of his

father. His spiritual biography is formed from a number of critical periods in which important events take place. Such important key events include, in particular, the first religious vocation of an adept, which radically changed his future life. Further, the written source describes the mystical training of a student (murid) under the guidance of a teacher (murshid), the process of becoming a student as a teacher, the manifestation of amazing supernatural acts by a Sufi, and so on. The subject of the study is the analysis of the spiritual biography of the sheikh.

Keywords: *Sufism, manakib, biography, Maverannahr, murshid.*

For citation: *Ismoilov L.E. (2021). New data to the biography of the Kubravi sheikh Kamal ad-din Hussein Khorezmi (XVI century). Eurasian Arabic Studies, 16, 111-135. (In Russian)*

ВВЕДЕНИЕ

Шейх Хусейн Хорезми был известным религиозным деятелем своей эпохи. Его духовный авторитет почитался на протяжении всего столетия. Его жизнеописание, его история святости, его неустанная воля и стремление приобщиться к божественной тайне – это образец истории мавераннахрского суфизма в концентрированном виде. Он пережил взлеты и падения в своем стремлении воплощать идеи и принципы суфизма в жизни. Судя по сведениям письменных источников, ему была присуща более высокая степень святости по сравнению с другими известными суфиями.

МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Шейх Хусейн родился приблизительно в период 1471 – 1474 гг. в Хорезме. Его предки были из Андижана [Исмоилов, 1993, с. 41-44]. Автор агиографического сочинения «Джодат-ул-ошикина» (Широкая дорога любящих истину), посвященного этому кубравийскому шейху, пишет, что следы святости (*осор-и вилоят*) обнаружились у шейха Хусейна Хорезми ещё в раннем детстве. Судя по психологической теории личности, сама личность детерминируется множеством взаимодействующих факторов, включая генетические, культурные, семейные. Однако в жизнеописании мусульманских святых детерминация личности происходит загадочно, внезапно и таинственно. На первый взгляд, судя по житийным историям, детерминантом поведения человека становится какое-то внешнее событие. Но это внешнее обстоятельство является поводом, сигналом и связующим звеном в длинной цепочке более высоких духовных устремлений в поисках Истины.

Назидательным и впечатляющим примером может служить возраст *аулийа* (*авлиё*). Почти все авторы *манакибов* (мусульманское агиографическое сочинение) в драматизированной манере описывают момент вступления будущего *аулийа* (*авлиё*) на путь праведности (*тавба*). Однажды зимой некий мальчик по имени Хусейн играл с ровесниками на улице в пасмурный морозный день. Во время игры мимо детворы прошел незнакомый человек. Судя по канонам агиографии, будущий святой обычно случайно встречается с этим загадочным человеком [Шариф ад-дин Хусейн Хорезми, л. 14а, б]. Приезд или появление незнакомца (*азизе*) открывает новую, переломную страницу в биографии будущего святого. Тему внезапного появления другой личности в жизни будущего суфия исследователь обнаруживает и в других житийных текстах. Стоит подчеркнуть важность раннего мистического опыта в формировании личности взрослого.

Продолжение вышеприведенного рассказа гласит, что никто не обратил внимания на незнакомца, только маленький Хусейн внимательно смотрел на него. Это был мужчина в лохмотьях, без обуви и головного убора. Он шел по снежному покрову спокойно, будто под его ногами разложили хлопок. Незнакомец заметил взор мальчика, обернулся и подошел к нему. Он вывел мальчика из толпы, искренне общаясь с ним, дал ему власяницу (*хирка*), горячую лепешку и копеечку (*тангача*). Незнакомец попрощался с мальчиком и продолжил свой путь.

Об этой встрече маленький Хусейн сообщает матери. Она глубоко обрадовалась и сказала, что этот человек – святой того времени Лутфулло-шейх, и добавила: «Он освятил тебя своим взором, и я надеюсь, ты тоже достигнешь такой же ступени святости, как и он» [Шариф ад-дин Хусейн Хорезми, л. 14б]. Ребенок потом долго думал об этой встрече и узнал многое об этом святом. Здесь уместно отметить значение детских переживаний в дальнейшем формировании религиозной структуры личности. Кроме того, место и роль матерей в суфизме, значение их слов в дальнейшем продвижении в вере будущих суфиев встречаются почти во всех *манакибах*.

Однажды мальчик увидел на улице того же Лутфулло-шейха, который беседовал со своим *мюридом* (ученик) по имени Сайид Орка Бусхуджи, одетого в ужасные лохмотья. Известно, что суфии не заботились ни о своем внешнем виде, ни об одежде, хотя строго соблюдали ритуал очищения, необходимый для молитв. Хусейн направился к этому святому, но тот на сей раз не обратил внимания на мальчика и удалился. С этого момента мальчик впал в глубокую психическую депрессию. Он надел лохмотья, покинул родительский дом и

направился в сторону пустынь Хорезма. Здесь исследователю почти не удастся описывать состояние его духовного сознания. Это было первое религиозное переживание мальчика. Он воплощал в себе идею наивного, невинного, неиспорченного и мудрого мальчика, который живет вдали от человеческой суеты и страстей.

Детство Хусейна, прерванное встречей с незнакомым человеком, вошло в новую стадию. С этого момента какая-то таинственная внутренняя сила вдохновляет его уйти в неизвестность. Он получает эту руководящую мотивацию через неизвестного человека.

Скоро мальчик тоже стал внешне похож на Сайида Орка Бусхуджи. Ровесники, заметив его неуравновешенное поведение, гонялись за ним, кидались камнями и обзывали Сайидом Орка Бусхуджи. Мальчик в сильном душевном порыве отверг существующие рамки запретов. Он стал *мачзубом* (юродивым), человеком безумного вида, не знающим ни приличий, ни стыда, освобожденным Богом от нормального состояния и живущим в любовном союзе с Ним. Как показывает история святости шейх Хусейна Хорезми, впоследствии он превратился из объекта всеобщего посмешища в известного, общепризнанного лидера суфийского братства *кубравийа*. Аналогичное явление было свойственно и другим известным суфийским шейхам. Описание такого эпизода скорее всего свидетельствовало о правилах написания *манакиба*.

Однажды, после долгих скитаний и лишений, он направился к дому Дарвеша Мухаммада Хаммор-и Хиркапуша. В это время там находился Лутфулло-шейх. Присутствующие любезно его встретили, побеседовали с ним, но не угостили его, хотя он был очень голодным и усталым. Хозяин дома добавил: «Твоя пища находится в другом месте». Один из присутствующих вывел его из дома, привел к мазару Фахр ад-дина (Вероятно, здесь имеется в виду мазар Фахр ад-дина Рази (1149 – 1210), известного исламского теоретика. Ныне его мавзолей является одной из архитектурных достопримечательностей г. Кунья-Ургенча) и сказал, что этот человек (Фахр ад-дин) здесь добровольно принял смерть от долгого воздержания.

Мальчик понял значение этих аллегорических слов таким образом, что ему предписано долгое воздержание от пищи, чтобы появился истинный луч его очей, чтобы они были обращены к ликам блаженных.

Здесь автор «*Джодат-ул-ошикина*» по неизвестным причинам вдруг прерывает рассказ о дальнейшем жизненном пути Хусейна, о его подростковых годах. Почти во всех *манакибах* личностное духовное изменение человека никак не сопряжено с возрастными изменениями. Агиографы скрупулезно фиксируют

мельчайшие изменения в духовном развитии праведника, его духовное взросление, а его возрастные изменения затрагивают довольно поверхностно. К примеру, в «Джодат-ул-ошикине» не упоминается промежуточный возрастной период между детством и взрослостью шейха Хусейна Хорезми.

Второе глубокое духовное изменение в жизни шейха произошло в то время, когда он достиг восемнадцатилетнего возраста. Однажды молодой Хусейн сидел в кругу друзей. Один из них, недавно прибывший из Абеварда (средневековый город в Хоросане, который был расположен в окрестностях Нишапура), рассказывал присутствующим о *кубравийском* шейхе Умод ад-дин Фазлаллахе, о его особых личных качествах и сверхъестественных деяниях (*сухбат ва хаворик-у одот*). Этот рассказ произвел на молодого Хусейна сильное впечатление. Он, глубоко взволнованный, жадно слушал этот рассказ, и вдруг внутри его что-то оборвалось. Он испытал на себя духовное влияние Умод ад-дин Фазлаллаха. Эта беседа породила в его душе таинственные побудительные мотивы. У него произошло внезапное психологическое явление «*джазба*» (притяжение). В результате он испытал глубокое духовное перерождение и присоединился к другому миру – миру полной таинственности и неизвестности.

Шейх Умод ад-дин Фазлаллах был довольно популярным человеком. Он был харизматичной и талантливой фигурой в братстве *кубравийа*. Как рассказывает известный средневековый историк литературы Ходжа Хасан Нисари (умер в 1596 г.), Умод ад-дин Фазлаллах получил степень шейха рано, ибо был активным *мюридом*. У последнего было развито видящее сердце (*кашф-и кулуб*), он мог подробно рассказать о людях, которых никогда не видел и не слышал (*у шайхухат-и тез ба даст овард, чаро ки мурид-и фаъл буд. Кашф-и кулубаш ба он тавре буд, ки касонеро, ки нодида, ношунида буд, холи онхоро ба тафсил баён мекард*).

Значение общения (*сухбат*), для адепта суфия – особая эмоциональная тема, где он вдруг открывает для себя нечто новое, переломное. В душу врезаются новые побудительные мотивы. После этой встречи он испытал полное духовное перерождение, которое заставило его предаться благочестивым размышлениям о своей участи в этом и будущем мирах. Второе религиозное обращение Хусейна – это новое проявление воли к познанию. Это непосредственное общение наставило Хусейна на Путь мистического познания. Эту тему довольно тонко затрагивает персидский поэт Хафиз (умер в 1390 г.):

Ба умре як нафас бо мо чу биншинанд, бархезанд.

Нихол-и шавк дар хотир, чу бархезанд, биншонанд.

(Если за всю свою жизнь пребудут одно мгновение с нами,

*В тот же миг уходят от нас, но в их память врезается
беспокойство).*

Собеседник для суфия – это зеркало, где он видит свои недостатки. Беседа с такими людьми – испытанное лекарство. Правда в терминологическом лабиринте суфийской лексики содержание термина «*сухбат*» было намного шире. Кстати, трудности в понимании и интерпретации суфийских текстов возникают именно из-за терминологии.

Суфийские термины делает *манакиб* нелегким для восприятия. Суфийская терминология (*истилох-и суфия*) была одной из сложной части в *тасаввуфе*.

Если снова вернемся к термину «*сухбат*», то в этом контексте автор житийного произведения «*Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин*», (Светоч шествующим по пути к истине и тонкие выражения познавших ее), пишет, что *накибандийский* шейх Мавлана Лутфулло Чусты (умер в 1573 г.) по дороге в Кабул назначил одного местного владельца своим заместителем и разрешил ему организовать суфийскую общину (*он хокимро рухсат-и сухбат доданд ва халифа гузоштанд*). В данном тексте понятие *сухбат* означает совместное богослужение и обучение (суфийское товарищество). Но в некоторых других житийных эпизодах понятие (*сухбат*) означает простое словесное общение.

Продолжение вышеприведенного рассказа гласит, что молодой Хусейн в тот же миг покинул собрание, ушел в уединение и долго плакал. С этого времени он бродил, как юродивый (*мачзуб*), по мазарам и гробницам *аулия*, которые были без числа разбросаны по всему Хорезму. Он переживал сильную внутреннюю борьбу с самим собой. Он стал отшельником. Это было его второе религиозное обращение, хотя мотив этого акта не совсем ясен. У молодого Хусейна появился «*дард*» (боль искания). *Дард* – это симптом отдаленности от Возлюбленного. Он ходил, как юродивый, и постоянно нараспев читал строки персидского поэта Хафиза:

Даст аз талаб надорам, то коми ман барояд

Ё чон расад ба чонон ё чони ман барояд.

(Не перестану искать, пока не овладею желанным,

Или завладею любимой, или душа покинет тело).

Здесь выбран художественный вариант передачи внутреннего состояния человека, то есть поэзия, чтобы более экспрессивно описывать такую сложную душевную ситуацию. Шейхи и адепты в каждом конкретном случае своевременно декламировали стихи, и эти стихотворные вставки удачно конструировали житийный сюжет. Они свои мистические переживания и

прозрения обычно выражали через стихи Шамс ад-дина Хафиза, Джалал ад-дин Руми, Касим Анвора, Камала Худжанди или своих собственных рифмованных четверостишиях, хотя многие исследователи подчеркивают не очень высокое качество поэтической продукции некоторых суфиев. Однако нередко в *манакибах* наблюдаются примеры, когда высокое суфийское содержание сочетается с однообразной формой стиха. Об этом свидетельствуют стихотворные отрывки, помещенные на листах «Джодат-ул-ошикина». Поэтическая вставка – это не только связующее звено житийного текста, она также способствует развязке острого религиозного и жизненного вопроса. Хаотичная, произвольная декламация стихов свидетельствовала о бурной внутренней, душевной жизни суфия, о его особом психологическом состоянии. Эта мистико-поэтическая вставка – молитва, в которой отражены упования на Бога, любовь и томление. Любовное стихотворение и молитва органично сочетались. Поэтический текст выступал как средство выражения средневекового духа.

Молодой Хусейн после долгих скитаний избрал местом постоянного пребывания пустынную местность Бакирган. Пустыня (*сахро*) – это чистота и место для умерщвления тела. Она наиболее благоприятное место для божественного откровения. В пустыню уходили пророки. Ветер в пустыне – символ откровения. Ветер – одна из чистейших вещей в мире, носитель информации для суфиев и их душевный друг. В данной местности присутствовало нечто магическое и таинственное: нетронутая природа, уединенность, суровые ветры и перепад температур. Пустыня – это место испытания веры человека и здесь одинокий суфий может только уповать на помощь Бога. Она служит местом духовного становления суфия и тот, кто проходит этот этап, возвращается в свой дом уже в качестве нового человека.

Как практикующий мистик, Хусейн отправил свои одежды (*либос-и исми ва расми*) в город, облачился в шерстяную ткань (*шол*) и начал заниматься мистическими упражнениями (*машаккат ва риёзат*). Одежда для суфия, как и еда, должна быть добыта законным образом (*халял*), то есть являться дозволенной. Переодевание Хусейна имеет значение символического жеста. Смена одежды – неременный элемент приобщения суфия к новому качеству. Суфии воспринимали такой акт как ключ к своей идентичности. Радикальное изменение личности предполагает не только смену одежды, но и манеры речи и поведения, а также имени.

Интересно, что молодой Хусейн начинает свои мистические похождения без руководства учителя (*муриид*). Нередко мистики, не имея надлежащего

руководства, предавались слишком строгим постам и долгим ночным бдениям. Как рассказывает автор «Джодат-ул-ошикина», будучи в местности Бакирган (пустынное место в Хорезме), Хусейн соблюдал строгий пост. Его щепетильная осмотрительность (*вара'*) зачастую доходила до крайности. Его рацион за целые сутки обычно состоял из одной ложки простой и грубой пищи. Кроме того, дополнительно его настоящей пищей стали многочисленные степные колючки и стоячая мутная вода. Если проследить дальнейший суфийский путь Хусейна, то он всегда уделял большое внимание воздержанию (*каноат*) и питанию дозволенным. Чистота сердца и языка достигается с помощью дозволенной пищи. У суфия сердце должно быть очищено от лицемерия, язык чист от лжи и злословия.

Суфии утверждают, что *ибодат* (моление) состоит из десяти частей, девятая из которых – это поиск дозволенной пищи, и только десятая часть – моление. Он неустанно боролся с таким неодобряемым человеческим качеством, как жадность (*хирс*). Праведная бедность (*факр*) – это особое состояние духа, результат особого мистического сознания, которое приводит к отказу от материальных благ ради духовных. Таким образом, его основными принципами были самоограничение, сдержанность и умеренность.

Он сильно ограничил свои первичные физиологические потребности, сократив пищу, питье и сон до минимума, необходимого только для поддержания жизни. Именно ограничения, а не бесконечные возможности, заставляют людей превосходить самих себя. Соблюдение строжайшего аскетизма, чересчур строгий пост легко приводят к зрительным и слуховым галлюцинациям. Значение голода для суфия заключается в том, что, когда он голоден, он всегда помнит о Боге.

Из-за длительного недоедания и сурового воздержания от пищи Хусейн страшно исхудал. Видимо, согласно религиозному мировоззрению того времени, высохший и изможденный мистик являлся образцом совершенного человека. Обычно, когда он выходил на омовение, ветер валил его с ног. Здесь заметно, что мистическая сторона веры занимала слишком большое место в религиозной жизни молодого практикующего суфия.

Однажды он с трудом вышел из своей кельи во двор, и к его ногам припала черная костлявая собака, которая человеческим голосом сказала ему: «Ты погубил меня Бобо Гули». Хусейн созерцательно взглянул на умирающую собаку, но ничего не дал ей [Шариф ад-дин Хусейн Хорезми, л. 32а]. Он осознал, что она – его собственная внутренняя собака (*саг-и нафс*), которая находилась на пороге умирания. Автор *манакиба* пишет, что Баязид Бистами

(известный хоросанский суфий, умер в 874 г.) таким же образом уничтожил свою внутреннюю собаку. Этот рассказ свидетельствует, что автор *манакиба* был хорошо знаком с историей суфизма и восхищался деяниями Баязида Бистами.

Почти аналогичная версия подобного рассказа встречается и в жизнеописании известного персидского суфия Мансура Халладжа (умер в 922 г.). Он часто отдавал свою пищу черному псу, в котором видел олицетворение собственной низменной природы.

Борьба с *нафсом* всегда была излюбленной темой суфиев. В суфийских письменных источниках понятие «*нафс*» применяется для обозначения низменных и телесных стремлений человека [Рахматуллин Р.Ю., 2013, с. 66]. В житийной литературе есть множество историй о том, какими методами учителя прошлого смиряли свои желания. *Нафс* казался суфиям чем-то вполне реальным; существует множество рассказов о том, как его видели вне тела [Шейх Махмуд Гиджувани, л.16а]. Иногда он принимал обличье черной собаки, которая хотела есть, но которую нужно было прогнать. Интересно, что через некоторое количество лет эта собака могла появиться вновь, и суфию приходилось невероятными усилиями прогонять ее снова. «Знайте, что *нафс* и шайтан – это такой враг, от козней (*хила*) которого никто не защищен», – назидательно пишет автор «*Джодат-ул-ошикин*». *Нафс* и дух, каждый в отдельности стремятся покорить тело. Стоит заметить, что в свое время основатель братства *кубравийа* Неджм ад-дин Кубра (умер в 1221 г.) сформулировал десять основных принципов Пути, ведущих к Богу. Молодой Хусейн практически всегда старался следовать этим принципам.

В той пустыне у Хусейна было много искушений: жажда, мороз, страх перед видимыми и невидимыми врагами (разбойники, миражи, дикие животные, появление *гул-и биёбони* – звероподобный человек), уныние и терзания души. Хусейн стойко выдержал это долгое, невыносимо трудное испытание. Когда Хусейн возвратился в Хорезм, местные жители из-за разительной перемены его внешнего вида смотрели на него как на незнакомца. Даже его близнец Хасан вначале не узнал его. Когда Хасану стало все понятно, он упал к ногам Хусейна. Но последний молчал, ничего не отвечая на расспросы близких и родственников. Вовлеченность в религиозную жизнь значительно ослабляет взаимопонимание между адептом и его семьей. Видимо, его близкие родственники показались ему невежественными. В результате изменения мировоззренческих ориентиров происходит отчуждение суфия от друзей, от семьи.

В истории суфизма известны многочисленные факты, что суфии, выбирая аскетический образ жизни, полностью отказывались от близких, родственников. Отчуждение, семейный разрыв праведника с сородичами, родственниками – важный переломный психологический момент и особый побудительный фактор в жизни адепта. В *манакибах* рассказывается о многочисленных суфиях, проведших свою жизнь в уединении от общества и людей.

Автор *манакиба* пишет, что, когда в Хорезме наступила зима и начались сильные холода, Хусейн в студеные зимние дни решил, как Мансур Халладж перед каждой молитвой (*намаз*) совершать ритуальное омовение (*гусл*). Судя по сведениям «*Джодат-ул-ошикина*», молодой Камал ад-дин Хусейн во многих суфийских упражнениях подражал деяниям Мансура Халладжа, а это свидетельствовало о популярности этого суфия среди адептов *кубравийа* XVI в. Для автора *манакиба* этот известный мистик являлся воплощением высших духовных ценностей. Приверженцы братства *кубравийа*, будучи долгое время в Нишапурском *вилайте*, центре так называемого «хоросанского суфизма», где традиционно почитали Халладжа, вероятно, продолжали исполнять это правило [Рейснер М.Л., Чалисова Н.Ю., 1988, с. 121-122]. Видимо, его идейное наследие было близко к мировоззренческим принципам *кубравийа*, или это было просто его частное проявление. Многие поздние суфии открыто провозглашали себя его последователями. В отличие от приверженцев *кубравийского* братства, *накибандийцы* отстранились от деяний Мансура Халладжа. Об этом свидетельствуют сведения *манакибов*, посвященные *накибандийским* братствам. По мнению некоторых суфиев, его вина заключалась в том, что он раскрыл тайну (*асрор*). Его жизнь, его деяния и суждения создали ему репутацию легендарного, идеального человека.

Известно, что в *манакибах* встречается множество историй о суфиях, которые придавали большое значение ритуальному очищению, что совершали большое омовение (*гусл*) перед каждой молитвой и перед каждым посещением духовного наставника. Аналогичные рассказы встречаются и на листах житийного сочинения «*Джама'ул макамат*» (Вместилище степеней духовного совершенства), посвященного известному *накибандийскому* суфию Ходжаги Ахмад Косони (умер в 1542 г.). Собственно, в *манакибах* внимание больше акцентируется именно на практике омовения, особенно в зимнее время. Рассказывают, что Ахмад Косони в период прохождения Пути (*овон-и сулук*), будучи в келье (*савма'* – помещение для уединения подвижника) Ходжи Абу-л Хафса (бухарский ученый-законовед, умер в 832 г.), однажды ночью из-за

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) //

Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

многочисленных *кабза* (скованности) (*аз касрат-и кубуз*) двадцать четыре раза совершил ритуальное омовение (*гусл*), несмотря на чрезвычайно холодную погоду и обледенение воды. Далее Ходжаги Ахмад Косони наставляет своих учеников в том, что они всегда должны быть в состоянии ритуальной чистоты. Когда человек находится в таком состоянии, на него не воздействуют никакие хитрости шайтана. Все содержание *манакиба* постоянно ориентирует читателя на существование двух противостоящих начал: царства шайтана и царства Бога. В Хорезме молодой Хусейн решил заняться экзотерическими науками (внешнее знание – *илм-и зохир*), чтобы потом перейти к изучению эзотерических наук (внутреннее знание – *илм-и ботин*) (*ба илм-и зохир маигул шавам, то ба ин восита рох ба суй-и илм-и ботин ёбам*). Правда автор более подробно не раскрывает суть этих наук. Молодой Хусейн выбрал для этой цели некоего Муллу Гияса, ибо тем, кто привлечен Богом (*мачзуб*), необходимо содействие *муриида* (учитель), чтобы перевести их в состояние социально приемлемого поведения на Пути (*сулук*). Это считается главной дорогой в суфизме [Шариф ад-дин Хусейн Хорезми, л.36а]. Собственно, по мнению исследователей, суфий ищет не само знание (*илм*). Его больше увлекает познание (*ма'рифат*) через личное переживание.

Но в этой области ему не сопутствовали успехи – *файз* (божественная милость) *ва футух* (продвижение), то есть он осознал, что не получил должного мистического опыта. И однажды ему привиделось, что за Мулло Гиясом стоит длинная цепь людей. Он спросил учителя, кто они такие. Мулла Гияс ответил, что он никого не видел. Хусейн с этого мгновения, поняв, что изучение экзотерической науки не способствует приобретению внутренней науки (*илм-и ботин*), впал в удрученное состояние. Учитель, заметив его непредсказуемое состояние, посоветовал ему посетить гробницу основателя *кубравийского* братства шейха Неджм ад-дина Кубра (умер в 1218 г).

В суфийских кругах получение инициации (*бай'ат*) от невидимого учителя и давно умершего святого считалось делом вполне возможным. Когда Хусейн в ночь на пятницу посетил вышеуказанного шейха гробницу, из нее вдруг высветился луч и на мгновение осветил его лицо. Он потерял сознание, упал на землю и до утра лежал без чувств. Автор описывает вспышку света как духовное озарение при осознании мистиком близкого присутствия Бога. При посещении святых мест, суфии обычно испытывали великое чувство сопричастности.

Когда он очнулся, то понял, что луч святого благословляет его на странствие, на поиск подходящих *муриидов*. Мулла Гияс тоже его напутствовал. По

канонам жанра *манакиба*, вначале поиски ученика не дают результата, и путник испытывает глубокое разочарование и даже отчаяние, что заставляет его обратиться за советом к своему учителю. Известно, что в суфийской практике существовало правило о том, что если наставник знает другого наставника, знающего больше, чем он сам, то ему необходимо осведомить об этом своих учеников [Кныш, 2004, с. 176].

Молодой Хусейн, не найдя в Хорезме подходящего учителя, чтобы избежать ситуации неопределенности, решил отправиться в центральные города Мавераннахра. Из-за увядания прошлых блистательных традиций суфизма в Хорезме, новое обращение адепта к суфизму происходит на весьма оскудевшей духовной и теологической почве. Хусейн скрытно примкнул к каравану, шедшему в Бухару. Днем он обычно скрывался от других путешественников и только ночью присоединялся к ним и по дороге (символика дороги – идея *тариката*), питался одними степными растениями, то есть довольствовался имеющимся (*каноат*). Таким образом, каждое его очередное духовное искание сопровождалось невзгодами, лишениями и опасностями. Дорога, на которой суфий встречается с многочисленными испытаниями, становится символом суфийского духовного путешествия, ведущего искателя Истины через различные духовные состояния, через преодоление собственных слабостей и несовершенств к окончательной цели – слиянию с Богом.

В Бухаре он стал *мюридом* (учеником) шейха Джамал ад-дина Азизона (умер в 1513 г.) из братства *чахрийя* (*джахрийя*). Однажды Хусейн с другими *мюридами* находился в местности Бакр-и Хомид. Здесь ему явилось следующее видение (*олам-и ма'ни*). Из здешнего мазара вышел какой-то старец с красным луком и стрелой и велел Хусейну стрелять из лука...

Цветовая символика и ее интерпретация в мистических видениях молодого Хусейна играла познавательную роль. Собственно, в братстве *кубравийя* была разработана система цветосветовой символики. Каждый цвет отражал ту или иную ступень на пути познания [Васильцов К.С., 2007, с. 176]. Красный цвет стрелы – это интуитивное знание Бога (*ирфон*). Старец с луком и стрелой – это указание (*хидоят*) на путь познания.

Из-за смеха остальных дервишей его видение оборвалось. Тут он почувствовал, что находится в середине здешнего мазара. Если мистик посещает могилу святого и концентрируется на духе того или иного умершего, он достигает высокой сублимации духа. Видение есть мистический намек (*ишорат*), знак благосклонности Бога. Видение и сновидение являются единственным видом контакта со сверхъестественным миром. Это было его первое свидание с

духами умерших. Данное явление – беседа или встреча с духами давних покойников, по мнению автора «Джодат-ул-ошикина», – есть откровение, обнаружение тайного после исчезновения завесы (*кашф*).

После этого у Хусейна произошли другие впечатляющие видения, благодаря которым он приобрел известность среди окрестного населения. Видимо, суфийская среда сразу оценила личные и мистические достижения Хусейна. И тут между ним и другими дервишами возникли разногласия (видимо, из-за неординарности и быстро растущей популярности Хусейна). Для жителя центральных городов Мавераннахра хорезмский оазис считался далеким и диким степным регионом. Недаром Хусейн назван в *манакибе* степным человеком (*мард-и сахро-и*). Может быть, этот фактор также сыграл свою роль в изоляции хорезмийца. Правда, существовали специальные правила и предписания, регулировавшие совместное проживание суфиев в суфийских учреждениях и взаимоотношения между членами братства внутри и вне *ханака*. Однако в *манакибах* описаны только внешние признаки функционирования *тариката*, и они ничего не говорят о его внутренней жизни. Стоит заметить, что внутри определенной суфийской группы, видимо, случилось множество разочарований, о которых авторы *манакибов* молчат или которые заведомо скрывают, и исследователь вряд ли когда-нибудь раскроет реальное положение вещей внутри братства. Согласно скудным и разрозненным сведениям *манакибов*, нравы в некоторых *ханака* были слишком вызывающими, и новый адепт мог стать объектом насмешек и издевательства других дервишей. Судя по достаточно прозрачным намекам, внутри суфийской организации случались разочарования из-за поведения отдельных учеников или групп суфиев.

Общее впечатление в период пребывания Хусейна в этой школе было таково, что он не мог установить спокойные и доверительные отношения с остальными *мюридами*. Многочисленные разочарования исказили его первоначальное восторженное впечатление. Он не обрел твердого положения в бухарском суфийском сообществе. Видимо, Хусейн допускал излишнюю поглощенность собой и стал избегать общества здешних дервишей, и наконец, сославшись на ностальгию по родным местам и близким (*ёд-и хешовандон*), получил разрешение шейха Джамал ад-дина Азизона и вернулся из Бухары в Хорезм. При прощании шейх изрек следующий суфийский принцип: «Необходимо прекратить всякие отношения с родственниками».

Скоро он отправился в Хорасан, чтобы попасть в школу «он *гафс-и замон*, *кутб-и даврон*, *марказ-и доира-и инс-у чон*» – Ходжи Мухаммада Хубушани.

Последний был *мюридом* Шаха Али Байдовази, который, в свою очередь, был *мюридом* шейха Рашид ад-дина Мухаммада Исфариини.

По мнению средневековых хронистов, Ходжа Мухаммад Хубушани внес большой вклад в развитие братства *кубравийа* и благодаря ему оно стало известно в мире (*ба баракат-и Хочи Мухаммад силсила-и кубравийа дар олам маишхур шуда*). Высокий рейтинг шейха определялся уровнем подготовленности и известности конкретного *мюрیدا*, а также ролью халифов, ибо у кого есть такой ученик, как Умод ад-дин Фазлаллах, не нуждается в восхвалении (*касоро, ки чун Умодаддин Фазлуллох мурид-е дошта бошад ба васф мухточ нест*). Очевидно, Ходжа Мухаммад Хубушани обладал исключительным талантом духовного наставничества, который признавали многие авторы *манакибов* и исторических сочинений. Шейх Хубушани имел семь известных заместителей. Кроме Умод ад-дина Фазлаллаха, его известными халифами были: Мухаммад Захид, деятельность которого протекала в Балхе (судя по сведениям средневекового историка Хафиз-и Таныша Бухари, он имел большое влияние на жителей Балха, а также на правителей того времени), а также Садр ад-дин Хирави, Нур ад-дин Хафи и другие.

В первый раз Хусейн не был принят в школу, хотя имел на руках письменную рекомендацию самого Умод ад-дина Фазлаллаха. Спустя некоторое время у Хусейна в момент предвечернего намаза (*вакт-и намоз-и аср буд*) произошло видение (*вокеа*), как будто он получает повторную духовную рекомендацию Умод ад-дина. Когда он добрался до *ханака*, шейх положил руку на руки кандидата и принял его в качестве *мюрیدا* (*он хазрат даст дар боло-и дастам нихода инобат доданд*).

Автор агиографического сочинения «*Джодат-ул-ошикин*» тщательно описывает последующий жизненный путь молодого Хусейна, специально акцентируя внимание на его многочисленных мистических подвигах. Например, в процессе прохождения пути *тариката* Хусейн беспрекословно выполнял все строгие требования, предъявляемые к ученикам, и постепенно проходил стоянки (*манзил*) Пути (*сулук*). Если он нарушал эти предписания, хотя бы незначительно, то всячески старался выправить случайный проступок. Об этом в *манакибе* приведены многочисленные примеры – рассказы (*накл*).

Следует заметить, что авторы *манакибов* уделяют большее внимание отдельным эпизодам или деталям из жизни суфийского шейха, нежели предлагают читателю его биографию в целом. Каждый из этих эпизодов формировал отдельную повествовательную линию. Данное утверждение нашло отражение в следующем житийном сюжете. В одном месте *манакиба*

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) //

Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

сообщается, что однажды дервиши отправились в гости. Многие семьи сами приглашали к себе в гости известного шейха и его учеников. Этот визит был для такой семьи предметом гордости и престижа. Между различными семьями даже существовало соперничество за возможность пригласить шейха, но расходы у семьи на угощение и подарки шейху и его ученикам были огромными.

Итак, будучи в гостях, когда подали кушанья, молодой Хусейн из-за невнимательности (*гафлат*) и из-за того, что плотские инстинкты взяли верх, взялся за мясо, которое давно не ел. Практика приема пищи в целях получения удовольствия от вкуса (мясо), а не для поддержания здоровья тела, не одобряется в мистицизме. Несмотря на каждодневные физиологические потребности, чревоблудие – постыдный поступок в суфизме. Вдруг Хусейн заметил, что другие дервиши не тронули этих разнообразных блюд и довольствовались привезенными из *ханака* лепешками. Здесь воздержание от поедания мяса означало акт укрощения *нафса*. Для суфия вегетарианство является начальной ступенью на пути к духовному обновлению. В этом контексте стоит заметить, что благочестивый суфий должен всегда искать дозволенной пищи.

Когда дервиши в тот вечер возвратились в обитель и легли спать, молодой Хусейн Хорезми до утра под сильным дождем непрерывно совершал молитву за молитвой. Главная задача суфия в Пути – эта неустанная борьба с плотью и желаниями, борьба с человеческими недостатками (*мучохада*).

Здесь молитва рассматривается как способ отрешения от всех мирских соблазнов и грехов. По мнению теоретиков суфизма, человек не эпизодически, а постоянно должен бодрствовать и упоминать Бога. Самым благоприятным временем является ночь, когда все спят, а влюбленный раскрывает свой внутренний мир перед своим Возлюбленным. Собственно, суфий-мистик должен соблюдать строгое бдение в промежутке времени между вечерней молитвой (*намоз-и шом*) и молитвой перед сном (*намоз-и хуфтан*), и еще во время рассвета, ибо в этот час Бог ниспосылает свою милость (*файз ва рахмат-и иллохи*). Молитва способствует дисциплине духа. Для суфия особое значение имеет ночная молитва, ибо она является средством приближения к Богу. По мусульманским представлениям ночная молитва (*намаз-и тахаджжуд*) является признаком особого благочестия и обладает большим количеством благ, которые может обрести верующий, совершающий данную молитву. Этот *намаз* не имеет строго определенного порядка выполнения и может содержать много *рак'атов*. Суфий остается наедине с Всемилоstitвым, который окутывает

его Своим светом. Другими словами, это есть *муночот* (свободная молитва) между человеком и Богом. Покаяние (*тавба*, *тавба кардан*) – это возвращение блудного сердца. Кроме нарушения так называемой суфийской диеты (воздержание), Хусейн нарушил также правило *адаб* (нравственные правила). Это была очередная терпеливая попытка Хусейна Хорезми исправить собственное неустойчивое поведение в суфийском сообществе. Терпение (*сабр*) и любовь (*ишк*) покрывают множество ошибок и грехов. Стоит заметить, что в некоторых местах житийных сочинений XVI в. обычно осуждается факт поедания суфиями мяса. Этот вид пищи имел какое-то предосудительное свойство. Рассказывают, что *накишбандийский* шейх Ходжа Убайдуллах Ахрар (умер в 1489 г.), будучи учеником суфийского шейха Баха уд-дина Умара, в течение пяти лет жизни в доме шейха всего один раз ел мясо. Суфии приравняли употребление мяса к поеданию черных змей. Житийная тема «суфий и мясо» – это рассказ о борьбе с недостатками и достижении совершенства. Агиографическая литература, а также представители суфийской верхушки пропагандировали идеи вегетарианства среди своих последователей. Известно, что аналогичной позиции придерживались последователи братства *чишти* в средневековой Индии. Тут скорее всего речь идет о суфийской диете, воспитании *нафса* и строгом соблюдении принципа *вара'* (осмотрительности).

Аналогичный рассказ о неприятии мяса исследователь находит в жизнеописании известного суфия Малика б. Динара. Как рассказывают, Малик б. Динар (умер в 745 г.) давно не ел мяса. Однажды он был болен и ему захотелось мяса. Он купил бараньи ножки, а затем от них отказался. Подвижник отдал ножки другому дервишу. Таким образом, биограф вводит в текст тему *сабра* – важного элемента суфийской доктрины. К данному рассказу примыкает изречение о великой пользе воздержания от мяса для духовного развития мистика [Чалисова Н.Ю., 1989, с.152].

Когда Хусейн Хорезми в 1493-1505 гг. в горной местности Хубушан (Хубушан входил в состав Нишапурского *вилаята*) под руководством своего учителя Ходжи Мухаммада Хубушани проходил путь «*тариката*», в первый год выпал обильный снег и холод стал пронзительным. Каждое утро молодой Хусейн в легкой одежде шел босиком за водой к горной речушке. От холода его ноги потрескались и из них пошла кровь. На замерзшей горной тропинке остались кровавые следы. Внутри *ханака* (суфийская обитель) тоже было холодно.

Молодой Хусейн где-то достал баранью шкуру, плотно связал куски, надел на себя и рьяно выполнил суфийские процедуры. Однако через некоторое время в

бараньей коже появились вши и начали терзать молодого суфия. Но хорезмский юноша не выбросил одежду и стойко терпел страдания. От невыносимого мучения он страшно похудел, но с гордостью перезимовал зиму. Известный суфий Ибрахим ибн Адхам (умер в 777 г.) гордился тем, что в его одежде кишели вши. Таких примеров немало в истории раннего суфизма. Аналогичные примеры встречаются и в истории позднесредневекового суфизма. Может быть, это особый литературный канон, свойственный житийной литературе. Вшей называли «божьими жемчужинами» и считали признаком святости. Следует заметить, что вши были неизбежными спутниками средневековых святых, которые одевались в овечьи шкуры.

Таким образом, жизнеописание шейха Хусейна Хорезми насыщено подобными многочисленными мистическими подвигами. В частности, автор в таком ракурсе приводит следующий рассказ: однажды Ходжа Мухаммад Хубушани велел молодому Хусейну работать в виноградном поле и сторожить его. Образ садовника – это образ воспитателя, который ухаживает за растениями. Тема «суфий-садовник» присутствует почти во всех *манакибах*, где данный труд считается самым богоугодным для суфия. Суфий никогда не трогает, не вкушает «запретные плоды» сада и на вопрос хозяина об их вкусе отвечает уклончиво.

В течение долгого времени Хусейн никогда не трогал ни одной спелой грозди, даже не взглянул на них. Хотя сам наставник, заметив его поведение, разрешил ему поесть винограда, Хусейн к нему не притронулся. При изучении этого житийного эпизода, у исследователя невольно возникают разные и возможные символические ассоциации. Виноград и его плоды, о которых идет речь и в других местах данной работы, символизируют плодородие и искушение, напоминает Древо познания добра и зла. Виноградная лоза – это символ жертв, которые неопит должен принести, чтобы преуспеть. Ведь Путь (*сулук*) подразделяется на стоянки (*макамы*), которые необходимо последовательно пройти, и они обретаются личными усилиями в борьбе с мирскими соблазнами души. В Коране, а также в прокомментированных коранических рассказах встречаются многочисленные упоминания о винограднике [Коран, 18:32-42]. Коранический рассказ гласит, что некий раб, работавший на виноградной плантации, впервые случайно встретившись с пророком Мухаммедом и увидев его физическое недомогание, угостил его виноградом. Раб в то же мгновение интуитивно постигая личность Пророка, принимает религию ислам.

В общем, такими духовно-романтическими рассказами о жизни будущего известного суфия насыщены все агиографические и даже историко-

литературные сочинения. Эти эпизоды вставлены в них с определенной целью, они имеют дидактико-рекомендательное значение для неофитов. Изображение аскетических подвигов суфия означает его неустанную борьбу со страстями (*нафс*). Аскетическая ненависть к телу была широко распространена среди суфиев.

После окончания школы Ходжи Мухаммада Хубушани, Хусейн Хорезми получил *рухсат*, или по-другому, *иджаза* (разрешение) на самостоятельную деятельность (*давлат-и ириод-и*). Особенность получения *рухсата* в братстве *кубравийа* заключалась в том, что шейх давал каждому *мюриду* (ученик) своеобразную тубетейку (*дар силсила-и кубравия рухсат чунин буд: ба хар мурид пир токича-е медод*). Среди *чахритов* при проведении этого ритуала, произношение слова Аллах почти означало разрешение (*нишон-и рухсат-и шайх-и аст*).

Когда Хусейн Хорезми приехал в родной город, он первым делом хотел организовать свои центры, прежде всего *ханака* (обитель суфиев) и жилой дом для дервишей.

В Хорезме на сей раз он выступает в качестве строителя. Он удачно сочетал качества мистика и строителя. Значительную часть таких построек в Хорезме и других городов Мавераннахра следует рассматривать как конкретные результаты идей, возникших в более ранние годы его духовного становления. Правда об источниках финансирования таких построек остается только догадываться. Судя по сведениям *манакиба*, шейх Хусейн Хорезми отличался организаторскими способностями и амбициями. Он решил возводить суфийский комплекс для дервишей в опасной зоне, близ реки Джейхун. Когда для строительства понадобился *камыш*, *мюриды* обычно отправлялись к реке, где было много камышовых зарослей. Каждый раз при сборе камыша кто-нибудь из дервишей падал в бушующую реку и подвергал свою жизнь большой опасности. При чтении этого текста исследователю невольно вспоминается коранический рассказ о строительстве Иисусом (Исо) дома около бушующей реки. Когда Иисуса спросили об этом, его ответ звучал таким образом, что наш мир тоже похож на бушующую реку и ее волны постепенно сметают все на своем пути. Известно, что важной особенностью *тасаввуфа* является символическое истолкование сюжетов Священного писания, относящихся к иудейской, христианской и мусульманской культурным традициям. Поведенческий кодекс пророков является образцом для суфиев. Автор «*Джодат-ул-ошикина*», как и подобает канонам жанра агиографии, на

протяжении всей книги сознательно сравнивает жизненную позицию святого с деяниями пророков.

В постройке дома для дервишей активно и непосредственно, участвовал один из высших чинов Хорезма по имени Суфи Султан, так что вся его одежда была в грязи (*гилолуд*). После окончания постройки, которая требует организованные усилия, он, не уходя в свою правительственную резиденцию, еще два года жил в *ханака* с дервишами и этим своим необычным поведением стал известным среди местного населения (*ва дар миён-и мардум маъруф буд ахволоташ*). Дервиши и хорезмский принц, несмотря на значительные имущественные, родственные, должностные или социальные различия, долгое время находились в одном социальном пространстве. Благочестие принца выражается в его активном участии в строительстве *ханака*, а также в нескрываемом уважении к суфиям. Признаки искреннего суфия (*мухлис-и хакики*) заключается в том, что если он обретает власть, то становится смиренным. Эта история еще раз иллюстрирует живучесть суфийского тезиса о дружбе и равенстве между правителем и дервишем (*шох-у дарвеш*). Как свидетельствует история ислама, идея самоотречения и отказа от жизненных благ присутствовала среди отдельных представителей мусульманской политической верхушки. Они совмещали в себе аристократизм с благочестием, и даже некоторые из них принимали аскетический образ жизни. Святость правителя выражалась в его аскетизме. В истории ислама были случаи оставления трона ради праведной жизни.

Это не единичный пример участия представителей власти предрежащих в постройке суфийской обители. Спустя несколько лет в строительстве *ханака* в местности Шатри для членов братства *кубравийа* активно участвует гиссарский правитель, шейбанид Тимур Ахмад-хан. Автор *манакиба* констатирует тесное переплетение, взаимодействие святости и знатности, не находя между ними никакой противоположности. Известно, что главная социальная доктрина суфизма заключалась в признании равенства всех людей, независимо от занимаемого ими положения в обществе.

Стоит заметить, что средства для существования суфиев, которые жили в обителях, добывались разными способами, в частности, либо за счет *вакуфных* доходов, либо за счет частных подношений богатых людей или милостыни. Кроме того, у некоторых братств были другие источники дохода, например, члены или ассоциированные члены братства занимались садоводством, земледелием, мукомольем и подобной работой.

Автор «Джодат-ул-ошикина», соблюдая каноны агиографической литературы, перечисляет самых известных заместителей (*халифа*) шейха Хусейна. Известность *мюридов* и многочисленных последователей (*мухлис*) еще более возвеличивает самого суфийского шейха (учитель). Обычно *мюриды* распространяли о своем *муришиде* разные чудесные вещи. Они приписывали своему *муришиду* такие речи и деяния, о которых сам *муришид* даже не догадывается. Некоторые из них сочиняли произведение, содержащее биографию шейха, полную чудес и невероятных рассказов. Дополнительно к этому, они вербовали своему *муришиду* новых последователей. Как показывает содержание *манакиба*, даже люди, имеющие достаточно твердое положение в обществе и имеющие индифферентное отношение к суфиям, нередко поступали *мюридами* к известному шейху с тем расчетом, чтобы при непредвиденном случае опереться на его влияние и силу.

Известно, что в *кубравийи* отсутствовала жесткая иерархическая организация. Братство существовало в виде множества небольших, не связанных друг с другом суфийских общин, поэтому при каждом известном ученике формировался отдельный центр. Одним из известных *халифов* (заместителей) шейха Хусейна был шейх Джалил родом из Бадахшана. Он прошел сложный путь *тариката* в Хорезме (*дар Хоразм нафс-и нафис-ро дар хилват тазкия медод*). Известный маверанахрский историк литературы Ходжа Хасан Нисари (умер в 1596 г.) весьма положительно отзывается о шейхе Джалиле. Последний проявлял недюжинный поэтический талант и вел поэтическую переписку с Хасаном Нисари. В своей антологии Нисари разместил образцы его поэтического творчества. У шейха Джалила Бадахши были многочисленные *мюриды* из разных социальных слоев общества. Его часто приглашали для беседы к своему двору местные правители.

Другой заместитель шейха Хусейна Хорезми, Ходжа Ахмад Хайваки (Хиваки), курировал деятельность братства в Гиссаре. Его тело покоится в названном городе в гробнице, известной под названием Махдум-и А'зам. Следующий известный заместитель шейха Хусейна – Ходжа Мухаммад Хусейн Хайваки, был руководителем филиалов братства в Ташкенте, Ахангаране и Куяке. Другой заместитель – шейх Максуд Хайваки (*аз муридон-и Хубушони буд, табъаи баландпарвоз, харчо маъние пай мебурд*) [Ходжа Хасан Нисари, л.86б] пережил своего учителя на десять лет (умер в 1561 г.) и похоронен в Хайваке (Хорезмский оазис).

Следующий известный человек из этого братства – шейх Амир Пояндаи Соктари – был известным *мюридом* шейха Хусейна (*аз хос-и Махдум-и илм*).

Бухарское село Соктари считалось важным центром деятельности братства *кубравийа*. Известно, что от Амира Пояндаи Соктари пошла цепочка известных суфиев этого *тариката*, в частности его сын, Амир Хусейни Соктари, далее следовали Мир Атауллах Бухари Соктари, Суфи Баба и другие. Одним из приближенных шейха Хусейна был шейх Якуб Сарфи Кашмири [Алиев Г.Ю., 1985, с.106-197] – поэт эпохи индийского правителя Акбара (1556-1605 гг.). И в последующие столетия село Соктари оставалось крупным интеллектуальным центром *кубравийа*. Кстати, в этом селении родился основоположник таджикской литературы С. Айни. Собственно братство *кубравийа* было олицетворением персидского мистицизма и религиозной философии, несмотря на наличие в его рядах многочисленных суфиев из числа местного тюркского этноса.

В Бухарском оазисе другой важный центр братства *кубравийа* располагался в местности Фатхабад. Здесь находился мавзолей самого известного представителя братства *кубравийа* в Мавераннахре – Сайф ад-дина Бохарзи (умер в 1261 г), почитаемого в качестве святого.

Разумеется, в XVI в. главным центром братства считался город Самарканд. Стоит заметить, что в XV в., еще при жизни другого шейха – Камал ад-дина Хусейна Кубрави Хорезми (умер в 1461 г.) братство *кубравийа* приобретает значительное влияние в Самарканде. Об этом свидетельствуют многочисленные материальные памятники, связанные с именем этого братства в городе. С приездом шейха Хусейна Хорезми в город, братство снова укрепляет здесь свое положение.

Другим важным центром братства *кубравийа* считался городок Куляб (провинция Хутталан, находящийся в восточной части современного Таджикистана), где покоится тело известного представителя этого братства – Сайида Али Хамадани (умер в 1384 г.). Исторически здесь действовала большая община братства. Выходцами из него были известные представители этого братства, например, Ходжа Исхак Хутталани (умер в 1423 г.).

Автор *манакиба* «Джодат ул-ошикин» называет шейха Хусейна Хорезми «кутб-ул-актоб ва муриид-ул-хофикайн» – полюсом полюсов и учителем учеников с Востока и Запада. Об истории получения шейхом Хусейном степени *кутба* автор *манакиба* приводит следующий рассказ: только перед отъездом шейха в Мекку, ученики, будучи в Кулябе (*ныне город на юге Таджикистана*), при посещении могилы известного *кубравийского* суфия Сайид Али Хамадани узнают, что уже восемнадцать лет шейх Хусейн являлся *кутбом* (верховный суфийский наставник), но об этом не знал никто из его приближенных. Судя по

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) //

Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

словам автора *манакиба*, одному местному *мюриду* об этом сообщает сам Сайид Али Хамадани.

ВЫВОДЫ

Таким образом, шейх Хусейн Хорезми, вопреки всем превратностям судьбы, достиг вершины святости и стал избранником Бога. Благодаря выдающимся качествам, его личность стала образцом религиозной жизни той эпохи, который охотно использовали разные авторы исторических, литературных и житийных сочинений того и более позднего времени. Его ежедневные, бытовые дела становились предметом обсуждения и подражания. Судя по сведениям *манакиба* «*Джодат-ул-ошикина*», в повседневной жизни он проявлял достойные восхищения качества.

Шейх Хусейн Хорезми со своим неоспоримым авторитетом, был образцом и выразителем мавераннахрского идеала святости. Автор *манакиба* возвел его в статус образца для подражания. Среди современников его нравственный авторитет был высок. Многие испытали на себе его духовное влияние. В отличие от некоторых суфиев, которые становились известными после смерти, шейх Хусейн стал знаменитостью еще при жизни. Он стал символом человеческой целеустремленности в поиске религиозной миссии. На формирование такого качества его характера решающее влияние оказала идея избранности, которая возникла у него еще в детском возрасте. Он своим поведением и примером раздвигал пределы возможного в личной и религиозной жизни. То физическое недомогание, которое из-за серьезной болезни сопровождало его в последние годы жизни, не стало преградой в его духовной целеустремленности и совершение *хаджа*.

Несмотря на его частое перемещение и путешествие по региону, в *манакибах* почти отсутствует указание на его активное участие в общественно-политических делах. Его судьба тесно связана с историей братства *кубравийа*, и он все свои знания и способности посвятил этому делу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Исмоилов Л.Э. Шейх Хусейн Хорезми: Возвышение братства кубравийа в Мавераннахре (первая половина XVI в.). Известия АН РТ, Серия: Востоковедение, история, филология, 1993, № 1-2. С. 40-44.
2. Шариф ад-дин Хусейн Хорезми. Джодат-ул-ошикин, рук. (инв. № 1838).
3. Национальная библиотека Таджикистана. Л.141а, б.
4. Национальная библиотека Таджикистана. Л.28а.

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) // Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.

5. Национальная библиотека Таджикистана. Л.32а.
6. Шейх Махмуд Гиджувани. Тазкират-ул-якин мусаман би мифтох-ут-толибин.
7. Рук. (инв. № 494), Национальная библиотека Таджикистана, Л. 16а.
8. Рахматуллин Р.Ю. Суфийская антропология // Исламоведение, 2013, № 1. С. 66.
9. Рейснер М.Л., Чалисова Н.Ю. «Я есмь истинный Бог»: образ старца Халладжа в лирике и житийной прозе Аттара // Семантика образа в литературах Востока. М.: Восточная литература, 1988. С.121 - 122.
10. Шариф ад-дин Хусейн Хорезми. Указ. соч. Л. 36а.
11. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история // Пер. с англ. М.Г. Романова. СПб.: Диля, 2004. С. 176.
12. Васильцов К.С. Цвет в мистических видениях Наджм ад-дина Абу Бакра Абдаллаха б. Мухаммада б. Шахавара Асади Рази Дайа // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. I. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 301.
13. Чалисова Н.Ю. «Зикр Малика Динара» из «Тазкират ал-аулийа» Фарид ад-дина Аттара // Суфизм в контексте мусульманской культуре. М.: Наука, 1989. С. 152.
14. Ходжа Хасан Нисари. Музаккир-ул-ахбаб, рук. (инв. № 109), Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша, АН РТ. Л. 86б.
15. Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М.: Наука, 1985. С. 196-197.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

1. Ismoilov L.E. Shejh Husejn Horezmi: Vozvyshenie bratstva kubraviya v Maverannahre (pervaya polovina XVI v.) [Sheikh Hussein Khorezmi: The rise of the Kubraviya brotherhood in Transoxiana (the first half of the XVI century)]. Izvestiya AN RT, Seriya: Vostokovedenie, istoriya, filologiya, 1993, № 1-2. P. 40-44.
2. Sharif ad-din Husejn Horezmi. Dzhodat-ul-oshikin, ruk. (inv. № 1838).
3. Nacional'naya biblioteka Tadzhikistana. L.141a, b.
4. Nacional'naya biblioteka Tadzhikistana. L.28a.
5. Nacional'naya biblioteka Tadzhikistana. L.32a.
6. Shejh Mahmud Gidzhuvani. Tazkirat-ul-yakin musaman bi miftoh-ut-tolibin.
7. Ruk. (inv. № 494), Nacional'naya biblioteka Tadzhikistana. L. 16a.

8. Rahmatullin R.Yu. Sufijskaya antropologiya [Sufi Anthropology]. Islamovedenie, 2013, № 1. P. 66.
9. Rejsner M.L., Chalisova N.Yu. «Ya esm' istinnyj Bog»: obraz starca Halladzha v lirike i zhitijnoj proze Attara. Semantika obraza v literaturah Vostoka [«I am the true God»: the image of the elder Hallaj in the lyrics and hagiographic prose of Attar]. Moscow, Vostochnaya literatura, 1988. P.121-122.
10. Sharif ad-din Husejn Horezmi. Ukaz. soch. L. 36a.
11. Knysh A.D. Musul'manskij misticizm: kratkaya istoriya [Muslim Mysticism: A Brief History]. Per. s angl. M.G. Romanova. Saint Petersburg, Dilya, 2004. P. 176.
12. Vasil'cov K.S. Cvet v misticheskikh videniyah Nadzhm ad-dina Abu Bakra Abdallaha b. Muhammada b. Shahavara Asadi Razi Daja [Color in the mystical Visions of Najm ad-din Abu Bakr Abdallah b. Muhammad b. Shahavar Asadi Once and Give]. Central'naya Aziya: tradiciya v usloviyah peremen. Vyp. I. Saint Petersburg, MAE RAN, 2007. P. 301.
13. Chalisova N.Yu. «Zikr Malika Dinara» iz «Tazkirat al-aulija» Farid ad-dina Attara [«Zikr Malika Dinara» from «Tazkirat al-awliya» Farid al-Din Attara]. Sufizm v kontekste musul'manskoj kul'ture. Moscow, Nauka, 1989. P.152.
14. Hodzha Hasan Nisari. Muzakkir-ul-ahbab, ruk. (inv. № 109), Institut istorii, arheologii i etnografii im. Ahmada Donisha, AN RT. L. 86b.
15. Aliev G.Yu. Temy i syuzhety Nizami v literaturah narodov Vostoka [Themes and plots of the Nizami in the literatures of the peoples of the East]. Moscow, Nauka, 1985. P. 196-197.

Информация об авторе

Кандидат исторических наук
Лутфулло Эшонович Исмоилов
Казанский (Приволжский) федеральный
университет
420008, Казань, ул. Кремлевская, 18
Россия
ismoilov-62@mail.ru

Information about the author

Candidate of Historical Sciences
Ismoilov Lutfullo Eshonovich,
Kazan (Volga region) Federal
University,
420008, Kazan, 18 Kremlyovskaya
str.
Russian Federation
ismoilov-62@mail.ru

Раскрытие информации о конфликте интересов: Автор заявляет об
отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure: The author declares Conflicts of Interest Disclosure.

Исмоилов Л.Э. Новые данные к биографии кубравийского шейха Камал ад-дина Хусейна Хорезми (XVI в.) // Арабистика Евразии. 2021. №16. С. 111-135.