

А.Г. Селезнев
И.А. Селезнева
И.В. Белич

КУЛЬТ СВЯТЫХ
в сибирском исламе:
специфика
универсального

УДК [28-36:392](=512.145)
ББК 86.38-574+63.521(=634)-77
К 90

Утверждено к печати
Омским филиалом Института археологии и этнографии СО РАН,
Сибирским филиалом Российского института культурологии

Рецензенты:
доктора исторических наук
Д.М. Исхаков,
В.В. Трепавлов
кандидат исторических наук
А.В. Сызранов

Работа выполнена в Омском филиале Института археологии
и этнографии СО РАН, Сибирском филиале Российского института культурологии

Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального /
А.Г. Селезнев [и др.] — М. : Изд. дом Марджани, 2009. — 216 с.,
[48] л. ил., цв. ил. — (Ислам в России и Евразии / Российская акад. наук,
Сибирское отд-ние, Ин-т археологии и этнографии, Омский фил.,
М-во культуры РФ, Российский ин-т культурологии, Сибирский фил.,
М-во образования и науки РФ, Омский гос. ун-т им. Ф.М. Достоевского). —
ISBN 978-5-903715-17-6.
I. Селезнев, Александр Геннадьевич.

ISSN 2070-9269
ISBN 978-5-903715-17-6

В работе как объект этнологического изучения рассматривается культ святых в сибирском исламе, прежде всего у тоболо-иртышских татар. Проанализированы основные составляющие данного культа: почитание святых исламских подвижников, институт мусульманских святынь, представления об общеисламских персонажах, органично включенных в локальную религиозную традицию. Выявляются общие и особенные черты в функционировании культа, диалектическое взаимодействие универсальных и регионально-специфических его элементов. Прослеживается влияние суфизма на формирование религиозного комплекса сибирских мусульман. В научный оборот вводится полевой этнографический и фольклорный материал. Книга рассчитана на историков, этнографов, культурологов, религиоведов и всех интересующихся данной проблематикой.

ISSN 2070-9269
ISBN 978-5-903715-17-6

© Селезнев А.Г., Селезнева И.А.,
Белич И.В., Бустанов А.К.
© Издательский дом Марджани
© Кагаров Э.М., серийное оформление

Оглавление

| | |
|-----|--|
| 4 | Введение |
| 17 | ГЛАВА 1. СЛОВА И ТЕКСТЫ: ОСНОВНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ И ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ, СВЯЗАННЫЕ С КУЛЬТОМ СВЯТЫХ В СИБИРСКОМ ИСЛАМЕ |
| 54 | ГЛАВА 2. МИФЫ И ОБРАЗЫ: ОБЩЕИСЛАМСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В СИБИРИ |
| 101 | ГЛАВА 3. ЛЮДИ И ПАМЯТНИКИ: АСТАНА КАК СОЦИО-РЕЛИГИОЗНЫЙ ИНСТИТУТ |
| 153 | Заключение |
| 156 | Приложения |
| 211 | Список принятых сокращений |

Глава 1.

Слова и тексты: основная терминология и письменные памятники, связанные с культом святых в сибирском исламе

Эта глава посвящена основным понятиям, связанным с культом святых в сибирском исламе. Мы сосредоточим свое внимание на происхождении зафиксированной в полевых условиях терминологии, а также рассмотрим уникальные письменные (рукописные) памятники, являющиеся важнейшим атрибутом культа святых.

Культом святых в сибирском исламе включает в себя: 1) традиционные представления о древних миссионерах (*йахшилар*, *аулийалар*, *амбийалар*, *хайбиреннер*), распространивших исламскую веру среди сибирских язычников, погибших в борьбе с ними, и похороненных на местах нынешнего расселения сибирских татар; 2) почитание мест этих легендарных захоронений (*астана*) и паломничество к ним; 3) представления о персонажах мусульманской мифологии (*Хаким-Ата*, *Занги-Ата*, *Хызыр-Ильяс*, *Хасан*, *Хусейн*, *Айша*, *Фатима* и других), получивших в традиционной религии народную, фольклорную форму и функции; а также культ внеисламских по происхождению религиозно-фольклорных образов, например духов — хозяев местности, промысловых покровителей и т.д.

Впрочем, компоненты синкретического мировоззрения всегда классифицируются условно, в реальности основные составляющие культа святых взаимосвязаны и переплетены. Например, информаторы неоднократно употребляли для обозначения павших подвижников ислама в Сибири термины *зангибабайлар* или *айшапатималар*, хотя, разумеется, Занги-Ата, Айша и Фатима никакого отношения к данному сюжету не имеют (в каком бы числе — единственном или множественном — ни называть их имена). Тем не менее для синкретического сознания такое смешение — явление очевидно вполне естественное.

Сравнительный материал свидетельствует, что локальная специфика проявляется на уровне отдельных компонентов культа святых; что же касается самого состава, комбинации этих компонентов, то они в принципе стандартны для разных частей исламского мира. Так, по Г.П. Снесареву, в Хорезме культ святых складывается из: 1) наличия объектов культа, персонажей агиологии, в большинстве своем реально существовавших людей, но подвергшихся столь интенсивной мифологизации, что исторический облик их почти теряется (это в меньшей степе-

ни относится к многочисленным позднейшим святым — представителям местных династий суфийских ишанов, мазары которых в Хорезме и окружающей степи весьма многочисленны); 2) наличия связанных с ними святилищ, где все природные и культурные объекты подверглись фетишизации; 3) наличия разработанного ритуала поклонения, в котором наряду с определенным статутом паломничества, давно уже ставшим мусульманской нормой, существует множество неканоничных действий, иногда чисто локальных, связанных с данным конкретным мазаром³⁴.

Итак, наиболее широко было распространено четыре различных термина, служащих для обозначения захороненных на *астана* людей: *йахшилар*, *аулийалар*, *амбийалар* и *хайбиренер*.³⁵ Происхождение этих терминов заслуживает особого внимания. Весьма прозрачной является этимология слова *йахшилар*, обозначающего буквально значение «хорошие», «лучшие», «совершенные» и применяющегося в речевой практике в качестве эквивалента понятия «святой», «праведник», «подвижник». Весьма любопытно, что это слово фигурирует в самом раннем «Российско-татарском словаре» И. Гиганова, составленном в начале XIX столетия в Тобольской губернии «и муллами юртовскими» освидетельствованном³⁶.

Еще больший интерес вызывают зафиксированные нами в ходе экспедиционной работы термины *аулийалар* и *амбийалар*. Появление этих слов в лексике мусульман Сибири, вероятно, было связано с суфийским дискурсом, в частности с отголосками старейшей в исламском мистицизме полемики о соотношении и иерархии «друзей Божьих» или «святых» (*аулийа'*, ед. ч. *вали*) и пророков (*анбийа'*, ед. ч. *наби*). По свидетельству суфийских источников, эту проблему еще в III в. хиджры обсуждал представитель багдадской школы мистицизма Абу Са'ид ал-Харраз. По его мнению, пророчество и святость представляют собой два отличных друг от друга, хотя и взаимодополняющих, вида отношений между человеком и Богом. Первый соответствует внешнему, или явному (*захир*), а второй внутреннему, или скрытому (*батин*), аспектам Божественного Откровения. При этом и пророки и «друзья Божьи» просто дополняют друг друга. Позднее это учение получило дальнейшее развитие в трудах ал-Хакима ат-Тирмизи (ум. ок. 300 г. х.), Али аш-Шазили (593–656 г. х.) и Ибн [ал-]Араби (ум. в 638 г. х.). Последний полагал, что все пророки и святые суть проявления Духа, или Реальности Мухаммада, а исторический Мухаммад стоит выше всех других пророков благодаря тому, что служит Печатью Пророков (*Хатим ал-анбийа*). В то же время существует еще и Печать Святых (*Хатим ал-аулийа*), носитель ко-

³⁴ Снесарев Г.П. Реликты... С. 265–266.

³⁵ Здесь мы рассматриваем терминологию, обозначающую именно святых подвижников. Эту терминологию не следует путать с *титулами* (титулатурой), сопровождающими имена святых: *шейх*, *баба*, *ата*, *биби*, *хуча* (*ходжа*). Последние чрезвычайно широко представлены в исламских, и прежде всего суфийских, источниках. На примере сибирских татар историко-лингвистический анализ данной титулатуры выполнен в: *Алишина Х.Ч.* Ономастикон сибирских татар. Ч. 1. Тюмень: ТюмГУ, 1999. С. 19–33; *Яхин Ф.З.* Отражение истории древнего Тобольска в «Генеалогическом древе сайдов Сибирского ханства» // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 195–196.

³⁶ Словарь российско-татарский, собранный в Тобольском народном училище учителем татарского языка Иосифом Гигановым. СПб., 1804. С. 680.

торой является совершенным проявлением Духа Мухаммада и с которой мистик ассоциировал, вероятно, самого себя³⁷.

С суфийской традицией связан также термин *хайбиреннер*. Понятие *хайб*, или *гайб*, является одним из важнейших в суфийской теософии. Оно обозначает отсутствие, сокрытое, божественную тайну; термином *ахл ал-гайб* называются сопричастные этой божественной тайне, иерархия суфийских святых всех рангов. В широкой исламской традиции *хайб/гайб* означает недоступное чувствам и разуму, отсутствующее в человеческом знании и заключенное в Божественной мудрости. В этом смысле термин используется в коранической традиции (Коран 10:20). В наибольшей степени это понятие разработано в суфизме, где *ал-гайб* означает: действительность мира вне чувств и вне дискурсивной причины, которую можно ощутить посредством гнозиса (познания); иерархию невидимых миров; существ этих миров; и даже сам мир Божественной Сущности³⁸.

Нет ничего удивительного, что данный термин фиксируется этнографически. Так, 360/366 невидимых духов *гайб-ирэннэре* упоминаются в посвящениях *багышлау* татар Поволжья³⁹. В хорезмской агиологии наблюдается поразительное обилие святых, которые, согласно народным легендам, в какой-то момент своей жизни исчезают из поля зрения окружающих, уходят из жизни, скрываются неизвестно куда, хотя продолжают считаться живыми, причем в отдельных случаях существует убеждение в том, что они вернутся к людям. Термин *гойиб* (букв. «исчезнувший») сопутствует названию очень многих хорезмских мазаров. По большей части это мазары безымянных святых, не имеющих определенного «жития» и известных под прозвищем — Гойиб-ата или Гойиб-бобо⁴⁰. Аналогичные явления зафиксированы на Кавказе. Местные святые дагестанских селений, согласно легендам, могли внезапно исчезать и так же внезапно появляться, обладали даром ясновидения и способностью мгновенно перемещаться в пространстве⁴¹.

³⁷ См. более подробно: Арберри А.Дж. Суфизм: мистики ислама. М.: Сфера, 2002. С. 165–166; Книш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история. М.; СПб.: Диля, 2004. С. 67, 241; Субхан Дж.А. Суфизм: Его святые и святыни. М.; СПб.: Диля, 2005. С. 74–77; Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М.: София, 2002. С. 166; Хисматулин А.А. Суфизм. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. С. 138–140; Эрнст К.В. Суфизм... С. 88–113; Arberry A.J. Sufism: An Account of the Mystics of Islam. L.: George Allen, 1950. P. 101–102; Denny F.M. «God's Friends»: The Sanctity of Persons in Islam // Sainthood. Its Manifestations in World Religions. Berkeley; Los Angeles; London, 1988. P. 69–97; Brinner W.M. Prophet and Saint: The Two Exemplars of Islam // Saints and Virtues. Berkeley; Los Angeles; London, 1988. P. 36–51; Nubuwwa // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1995. Vol. 8. P. 93; Radtke B., O'Kane J. The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two works by Al-Hakim Al-Tirmidhi. L.: Curzon, 1996. P. 6–9, и др.

³⁸ См. более подробно: Воеводин М.М. Мусульманские «святые» в религиозном мировоззрении тоболо-иртышских татар. С. 300; Краткий словарь суфийских терминов. Казань: Иман, 2003. С. 8; Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены... С. 428; Al-Ghayb // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1965. Vol. 2. P. 1025–1027.

³⁹ Катанов Н.Ф. Восточная библиография. Казань: Иман, 2004. С. 143–144; Сайфуллина Г. Багышлау (посвящения) в контексте культуры народного ислама волжских татар. Казань: Иман, 2005. С. 13.

⁴⁰ Снесарев Г.П. Реликты... С. 209, 277; он же. Хорезмские легенды... С. 62–65. Добавим, что в традиционных представлениях киргизов термином «каип» обозначался дух, хозяин зверя, а также дух, неожиданно являющийся во плоти и неожиданно же исчезающий (См.: Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002. С. 279).

⁴¹ Булатов А.О. Реликты шаманства в культуре святых и святых мест у народов Дагестана // Подвизники ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 104–108.

Сходные представления имели место в верованиях сибирских мусульман. Так, в деревне Большой Карагай и окружающих населенных пунктах до сих пор широко распространены былички о братьях Рахматулле и Хамидулле. Рахматулла был муллой, обучал исламу. Хамидулла был *сихырчи* (термин, трудный для перевода на русский язык, нечто близкое к «колдуну», «волшебнику») и мог делать всякий *сихыр* (т.е. «колдовство», «порчу»). Любопытно, что его называли *аулия*, т.е. тем же термином, что и захороненных на астана проповедников. Правда, в данном случае слово *аулия* трактовалось как «ясновидящий». Хамидулла мог творить разнообразное чудеса: видеть и указать место, где находится пропавшая вещь, раздеть взглядом, одновременно находиться в нескольких разных местах, внезапно исчезнуть и появиться в другом месте. Односельчане его боялись, и, как рассказывают, в конце концов он был убит, причем заранее знал время и обстоятельства своей смерти.

Важнейшее понятие культа святых в сибирском исламе — религиозно-социальный институт *астана*. Проблема генезиса *астана* как религиозного института может быть отчасти прояснена в результате сравнительно-исторического рассмотрения самого этого термина.

Здесь уместно заметить, что термины, близкие по семантике и звучанию, хотя и не часто, но регулярно фиксировались в специальных научных источниках. И если критерием рассмотрения проблемы выбрать хронологию появления таких сообщений, то приоритет, по-видимому, принадлежит все-таки Сибири. Одно из ранних упоминаний этого термина обнаруживается в знаменитом атласе, созданном в 1697–1711 гг. картографом и историком С.У. Ремезовым — «Хорографической чертежной книге». На листе 107 атласа изображено течение р. Ишим вблизи его впадения в Иртыш. На левом берегу неподалеку от Ишимского острова показан приток — река Урманка. Рядом изображено старичное озеро Баженково, а также видны надписи «курганы» и «кладбище Она-царя». И здесь же рядом с курганами и озером имеется абсолютно четко читаемое слово «астана» под условным знаком, обозначающем кладбище (Рис. 9 б)⁴².

На этот источник нам любезно указал археолог Е.М. Данченко, за что выражаем ему искреннюю признательность. Этот же исследователь выдвинул предположение, что рассматриваемый участок на карте Ремезова соответствует окрестностям современных деревень Ашеваны и Тюрмитяки (Оллы-бурень) Усть-Ишимского района Омской области (Рис. 9 в)⁴³. Действительно, весьма вероятно, что речке Урманке, изображенной на карте Ремезова, на современных картах соответствует левый приток Ишима — Вертенис. Близко к действительности у Ремезова расположение правого притока Ишима — реки Тавы, известной на современных картах под именем Большой Тавы. Если эти отождествления верны, то озеро Баженково на карте Ремезова, рядом с которым находились курганы и загадочное «Кладбище Она-царя», есть не что иное, как озеро Оллы-бурень, давшее местное татарское название деревни Тюрмитяки. Это озеро имеет еще одно весьма характерное название —

⁴² The Atlas of Siberia by Semyon U. Remezov. Facsimile edition with an introduction by Leo Bagrow // Imago Mundi. Suppl. 1. S-Gravenhage, 1958. Leave 107.

⁴³ Данченко Е.М. К изучению Кызыл-Туры // Интеграция археологических и этнографических исследований. Новосибирск; Омск, 2008. С. 223.

Астана-бурень. На берегу озера располагается один из самых замечательных и известных памятников религиозной культуры сибирских мусульман — астана Бигач-Ата. Данное культовое место неоднократно упоминалось в письменных источниках, широко представлено в фольклорной традиции. Подробные сведения об астане Бигач-Ата будут приведены в третьей главе, сейчас же отметим, что эта астана действительно расположена на кладбище и в ее окрестностях имеются археологические объекты («курганы», по терминологии Ремезова). Итак, по совокупности всех приведенных соображений выдвигаем осторожную гипотезу: «астана», упомянутая на листе 107 «Хорографической чертежной книги» С.У. Ремезова, есть не что иное, как астана святого подвижника Бигач-Ата, в настоящее время расположенная рядом с деревней Тюрмитяки Усть-Ишимского района Омской области.

Первая известная совершенно достоверная научная фиксация термина «астана» в Сибири относится к 1734 году. Именно летом 1734 г., в ходе знаменитого перехода по Иртышу сотрудников Первой академической экспедиции, в полевом дневнике великого Г.Ф. Миллера появилась следующая запись:

«[Баиш-аул] ...у подножия восточного высокого берега (Иртыша. — *Авт.*), немного выше речки Шилеки. Жители живут здесь зимой, а в полутора верстах отсюда на той же стороне они имеют деревню с тем же названием, где живут летом. Здесь находятся ясачные и служилые. В полуверсте выше этой деревни находится *Astuna (астана. — Авт.)*, где погребен татарский святой»⁴⁴.

Астана у юрт Баишевских (ныне Вагайского района Тюменской области), расположенная ровно в том месте, где она указана у Миллера, и сейчас является главной религиозной святыней татар Западной Сибири, и мы специально рассматриваем этот вопрос в следующей главе (см. также рис. 11).

Сейчас же отметим, что следующий раз с термином *астана* мы встречаемся через 16 лет после записи Г.Ф. Миллера. В знаменитой «Топографии Оренбургской губернии», ее автор — П.И. Рычков сообщал, что в 1750 году находившийся с особым поручением в Киргиз-кайсацкой орде на реке Карасу (левый приток Илека, бассейн Урала) в 150 верстах от Оренбурга инженер-подпоручик Ригельман зарисовал пирамидообразные каменные сооружения, носящие у казахов название *астаны*, где, как ему сообщали, похоронены «знатные люди». Рядом с этими астана находились кладбища, где происходили моления за умерших⁴⁵.

Через сто с лишним лет после описанных событий более подробную информацию об этом эпизоде, опираясь на первоисточники и независимо от П.И. Рыčkова, привел выдающийся российский востоковед академик В.В. Вельяминов-Зернов. Оказалось, что инженер-подпоручик Ригельман совсем не случайно заинтересовался культовыми комплексами в Казахской степи. Целью его миссии было проведение переговоров об установлении надгробного «здания» над могилой умершего незадол-

⁴⁴ Сибирь XVIII века в путевых описаниях... С. 80.

⁴⁵ Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. Уфа: Китап, 1999. С. 134. Оригинальное издание: Рычков П. Топография оренбургская, то есть основательное описание Оренбургской губернии. СПб.: Имп. Академия наук, 1762. Ч. 1. С. 262; 2-е изд.: Топография Оренбургской губернии. Сочинение П.И. Рыčkова. 1762 г. Оренбург, 1872. С. 186.

го до описываемых событий Абуль-Хайр хана. Миссия эта завершилась безрезультатно, но любознательный и наблюдательный офицер составил и сдал в виде путевого отчета план-карту своего путешествия и отдельно планы сооружений астана, которые он нашел в степи. Эти сооружения располагались неподалеку от реки Карасу. Одно из них имело форму двенадцатиугольной пирамиды. Другое было похоже на мечеть, и именно здесь находились казахское кладбище и «мольбище». Кроме того, на карте были нанесены места расположения еще пяти сильно разрушившихся астана⁴⁶.

XVIII в. был ознаменован еще одним открытием такого памятника. В августе 1773 г. в районе Уфы И.Г. Георги зафиксировал сооружение, «называемое татарами астана (Astana)». На памятнике были обнаружены надписи на арабском и тюркском языках⁴⁷. Сообщения об астана стали встречаться регулярно.

В XIX в. эстафету изучения этих памятников принял В.В. Вельяминов-Зернов. Обследованное им сооружение находилось в 40 верстах от Уфы, неподалеку от реки Дёмы. Памятник был сложен из неотесанных камней, первоначально, видимо, в форме пирамиды. Судя по надписи, высеченной на строении, это была усыпальница хаджи Хусейн-Бека, сына великого Эмира Омар-Бека. Мусульмане считали памятник Хусейн-Бека священным и приезжали ему поклониться даже из отдаленных мест Оренбургского края. Называлось это сооружение словом «астана»⁴⁸.

Вообще, именно В.В. Вельяминов-Зернов впервые предпринял попытку определить место культовых памятников астана в мусульманском мире, а также совершенно справедливо наметил истоки происхождения данного термина:

«Обычай возводить для себя и для своего семейства особые мавзолеи существует издавна во всех мусульманских землях. Строились, и теперь еще строятся подобного же рода часовни над прахом святых или лиц, ознаменовавших себя чем-либо особенным. Много таких часовен рассеяно и у нас в России, в странах, бывших некогда центрами мусульманского населения. Всего чаще встречаются они в Оренбургском крае и Киркиз-Кайсацкой степи. Киргиз-Кайсаки и Татары зовут их *астане* (استانه); этим же самым именем зовутся строения над могилами святых и в северной Персии...»⁴⁹.

Под «Татарами» в данном контексте следует, вероятно, понимать приуральских татар, формирование которых как этнической группы со второй половины XVI в. и вплоть до второй половины XIX в. происходило на территории, входившей в Уфимскую и Оренбургскую губернии. Ко времени написания Вельяминовым-Зерновым процитированных выше

⁴⁶ Вельяминов-Зернов В.В. Исторические известия о киргиз-кайсаках и сношениях России с Среднею Азиею со времени кончины Абуль-Хайр хана (1748–1765 г.). Уфа: Губ. типография, 1853. Т. 1. С. 29–30, рисунок в приложении. (В данном издании, начиная с 203-й страницы, ошибка в пагинации. В номере каждой страницы вместо первой цифры «1» следует везде читать «2»).

⁴⁷ Georgi J.G. Bemerkungen einer Reise in Russischen Reich in den Jahren 1773 und 1774. В. 2. St. Petersburg: Akademie der Bilden schafften, 1775. S. 729–731.

⁴⁸ Вельяминов-Зернов В.В. Памятник с арабско-татарскою надписью в Башкирии // Тр. Восточного отделения Имп. археологического общества. Ч. 4. 1859. С. 258–284.

⁴⁹ Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о касимовских царях и царевичах. СПб., 1863. Ч. 1. С. 487, прим. 165.

строк уже было известно о фиксации памятников под названием *астане* на севере Ирана в районе Мазандерана и Гиляна⁵⁰.

В XX столетии в интересующем нас аспекте наибольшая известность выпала на комплекс, а точнее на два связанных между собой комплекса, расположенных в Узбекистане — Астана-ата и Катта Лангар. Мазар Астана-ата расположен в Самаркандской области (пос. Ингичка), в живописнейшем уголке Зирабулакских гор. На мазаре имеются мечеть, возведенная, судя по археологическим данным, в конце XVII — начале XVIII в., и усыпальница шейхов тариката ишкийя, сооруженная в конце XV в. Внутри усыпальницы установлены три надгробия. Первым появилось надгробие шайха Худай-кули, чья духовная преемственность восходит к знаменитому суфию Абу Йазиду ал-Ишки ал-Бистами. Рядом установлен намогильный камень в виде усеченной призмы над погребением сына Худай-кули — шейха Мухаммада. Еще одно намогильное сооружение устроено над прахом шейха Илийаса ал-Ишки, сына шейха Мухаммада. Кроме того, на мазаре Астана имеются еще 17 надгробий. Главные надгробия сопровождаются оригинальными образцами эпитафий.

Представители ордена ишкийя, известного также как шаттарийа и бистамийа, проникли в Мавераннахр с XIV в. и, судя по источникам, пытались конкурировать с орденом накшбандийа. На рубеже XV–XVI вв. шейхи ишкийя по не вполне понятной причине переселяются на 150 км южнее, в результате чего сформировался новый культовый комплекс — Катта Лангар. Мазар Астана-ата превращается в мемориальный центр культа «святых мощей» шейхов, которым поклоняются, испрашивают благословения, удачи; стараются «зарезервировать» место на местном кладбище⁵¹. Мировую известность рассматриваемым памятникам принесло то, что на мазаре Катта Лангар находился фрагмент Корана, предположительно составленный лично Османом и обогранный его кровью. В советские времена этот список безоговорочно объявлялся фальшивкой⁵², а в последние годы он стал поводом для серьезного и увлекательного научного поиска⁵³. Странно только, что никто не выполнил исторический анализ слова «Астана» в названии комплекса, тем более что в отношении слова «Лангар» такие попытки (весьма успешные!) предпринимались неоднократно⁵⁴.

В связи с поиском аналогий термину *астана*, напомним о знаменитом святилище Астана-баба в Туркменистане, расположенном на верхней Амударье у города Керки (Лебапский вилайат, согласно нынешнему административному делению). Рядом была расселена особая группа шихов, живших в одноименном кишлаке Ших. В составе этой группы зафиксирован значительный таджикский компонент, что в целом не про-

⁵⁰ См.: Дорн Б. Отчет об ученом путешествии по Кавказу и южному берегу Каспийского моря // Тр. Восточного отделения Императорского археологического общества. 1864. Ч. 8. С. 297, 301.

⁵¹ *Бабиджанов Б.* Эпиграфические памятники мусульманских мазаров как источник по истории суфизма (на примере мазаров Астана-баба и Катта Лангар) // Из истории суфизма: источники и социальная практика. Таш., 1991. С. 89–98.

⁵² *Массон М.Е.* Катта Лянгар в области средневекового Кеша // Тр. Ташкентского гос. ун-та. Вып. 295. Археология Средней Азии, 7. 1966. С. 97.

⁵³ *Резван Е.А.* Коран и его мир. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 214–225.

⁵⁴ См.: *Резван Е.А.* Коран... С. 217, прим. 132, 133; *Розенфельд А.З.* Название «Лянгар» в топонимике Таджикистана // Изв. Всесоюзного географ. об-ва. 1940. Вып. 72/6. С. 861–864.

тиворечит персидской версии происхождения данного термина. Мавзолей представляет собой усыпальницу святых братьев Зейд-Али и Зувейд-Али, соединенной с гробницами их жен — Кызляр-биби и другими более поздними постройками. Святилище является важным и очень известным религиозным центром. Тысячи больных людей съезжаются сюда ежегодно, и все получают долгожданное облегчение. Считается, что здесь можно исцелить сумасшествие, женское бесплодие, избавиться от глаза. Вода в колодце, из которого, по преданию, брали воду для строительства мавзоля Зейд-Али и Зувейд-Али, считается святой, ее берут с собой домой, ею поят больных, ее добавляют в пищу⁵⁵.

Возвращаясь к топонимике, отметим, что вблизи г. Денау (Сурхандарьинская область Узбекистана), где живут узбеки из подразделения *тагчи* — «выходцы из Вахшивора (совр. Таджикистан. — *Авт.*)» находится кишлак Астана. В той же местности издавна расселяются таджики и узбеки из группы *ходжа*, считающиеся потомками первых четырех халифов⁵⁶. Нельзя не упомянуть и населенный пункт Астана в Турфанском оазисе, рядом с которым находится знаменитый одноименный многослойный могильник III–VIII вв. н.э., исследованный сэром Орелом Стейном⁵⁷.

Однако особый интерес вызывает то обстоятельство, что святилища со сходным названием и функциями были зафиксированы этнографически в весьма отдаленном регионе — на Памире, у изолированных ираноязычных групп: шугнанцев, язгулемцев и др. Большинство их исповедует исмаилизм⁵⁸ — одно из направлений ислама, которое проникло на Памир более десяти столетий назад. Общим названием, обозначающим такие культовые комплексы у памирцев, было и остается до сих пор слово *остон*. Остон воспринимается, с одной стороны, в качестве места паломничества, святыни, культового объекта как такового, с другой — как место, где пребывает некая сверхъестественная сила, обращаясь к которой можно заручиться поддержкой в решении хозяйственных, се-

⁵⁵ «Во имя Аллаха, Всемилостивого и Всемогущего» // <http://www.ogoniok.com>; Демидов С.М. Туркменские овлады. Ашхабад, 1976. С. 107–110.

⁵⁶ Кармышева Б.Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука, 1976. С. 85.

⁵⁷ Stein A.A. Third Journey of Exploration in Central Asia, 1913–16 // The Geographical Journal. Sept. 1916. Vol. 48. N. 3. P. 204–206.

⁵⁸ Исмаилизм — направление в исламе и одновременно течение религиозно-философской и общественно-политической мысли, близкое к шиизму и суфизму, но в котором обнаруживаются отдельные элементы доктрин зороастризма, буддизма, гностицизма, а также влияние метафизики Аристотеля. Возник в халифате во второй половине VIII в. и вначале носил характер политической партии. Назван по имени старшего сына 6-го шиитского имама Джафара ас-Садыка Мухаммеда ибн-Исмаила (ум. в 762 г.), которого исмаилиты, в отличие от шиитов, считают законным 7-м, и последним, «скрытым имамом» (см.: Толстов С.П. Очерки первоначального ислама // Сов. этнография. 1932. № 2. С. 69–72; Додихудоев Х. Очерки философии исмаилизма. Душанбе, 1976. С. 6–28; Каратеев М.Д. Исмаилиты и ассасины // Арабски истории. М, 1994. Кн. I: Русский взгляд. С. 219–231). Являющийся в основном религиозный ряд народов Припамирья (главным образом сосредоточен в Индии), исмаилизм еще в X в. имел много сторонников в Бухаре — городе, ставшем впоследствии оплотом суннизма, а следы его былого распространения обнаруживались даже в конце XIX — начале XX в. (см.: Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. С. 25). Шиитские же идеи нашли отражение в идеологии и культовой практике суфизма, а авторитеты шиитов, упоминаются в *нисбат ал-хирка* — «цепи посвящений», т.е. в генеалогии, или цепи преемственности духовного руководства того или иного суфийского ордена, как правило, в его основании (см.: Снесарев Г.П. Хорезмские легенды... С. 60–61; Мустафина Р.М. Представления... С. 81).

мейных и личных нужд. В последнем случае носители такой сверхъестественной силы, согласно народным верованиям, святые — люди, близкие к Богу, а потому наделенные способностью с Божьей помощью творить чудеса. Эти представления напрямую связаны с культом исламских святых (*дулийа*) и почитанием мест их захоронений⁵⁹. Таким образом, у памирцев термин *остон* обозначает то же, что и арабский по происхождению термин *мазар* у мусульманских народов Средней Азии и *астана* у сибирских татар, — почитаемую могилу святого.

В целом можно говорить об устойчивой традиции сооружения в мусульманских обществах Центральной Азии и прилегающих районов культовых построек, рассматривающихся как усыпальницы святых и носящих названия, близкие к термину *астана*. Правда, только в среде тоболо-иртышских татар и на Памире данный термин закрепился для обозначения подобного рода объектов в качестве основного.

Этимологически термины *остон* и *астана*, вероятно, восходят к авестийскому *uzdāna* (некоторые лингвисты предлагают исходную форму **azdāna*), обозначавшему в одном случае сооружение для хранения костей — оссуарий, в другом — подставку для котла над огнем. В целом, по мнению специалистов, авест. *uzdāna* — это погребальное сооружение, оссуарий, который является вместилищем для окончательного помещения костей умершего, при этом таким вместилищем могла быть вырытая в горе или на склоне холма камера или ниша, гробик, урна, обведенная стенами постройка.

В среднеперсидском (пехлевийские тексты) для разъяснения авест. *uzdāna* применялось слово *astōdan* — «вместилище костей», от *ast-* «кость» и *-dana* «вместилище». Это связано с тем, что кости, скелет считались у зороастрийцев одним из важнейших элементов человеческого тела, всего человеческого существа, а воскрешение рассматривалось как возрождение тел из костей, сбереженных в оссуариях. Проблема оссуариев-астоданов довольно широко обсуждается в археологической литературе, особенно в связи со среднеазиатскими исследованиями. В частности, предметом дискуссии является вопрос о том, что подразумевалось под именем *астодан* — гробница (склеп), или урна различной формы, или то и другое вместе. Однако в любом случае важно, что именно в костехранилищах исследователи видели прототипы позднейших мусульманских мавзолеев⁶⁰.

В современном персидском языке слова *asitan*, *asitana*, *astan* означают: «порог»; царский двор, дворец счастья; место отдыха и сна; могилы пророков и других святых людей. В этот же ряд входят такие понятия, как: «мир», «время», «смерть», «верховный суд», «корни старых деревьев»⁶¹.

⁵⁹ Каландаров Т.С. Святыни Западного Памира // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. М., 2002. С. 218–220; Каландаров Т.С., Терехов В.П. Путешествие в страну рубиновых гор. М.: Наука, 2006. С. 263–269.

⁶⁰ Абдуллоев Д. Пережитки зороастризма в среднеазиатском погребальном обряде // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1996. Вып. 10. С. 72–73; Бойс М. Зороастрийцы: верования и обычаи. М.: Наука, 1988. С. 111; Мейтарциян М.Б. Погребальный обряд зороастрийцев // <http://avesta.org.ru/>; Рапопорт Ю.А. Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М.: Наука, 1971. С. 7–37; Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб.: Петербургский Востоковедение, 1997. С. 191–195, 207–210.

⁶¹ См.: Миллер Б.В. Персидско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностран. и нац. словарей, 1953. С. 19; Richardson J. A Dictionary, Persian, Arabic, and English. L.: J.L. Cox, 1829. P. 75; Steingass F.A.

По-видимому, древняя зороастрийская традиция особого отношения к костям оставила весьма глубокий след и сохранилась в реликтовой форме на юге Сибири. Не исключено, что именно с этим наследием следует связывать интересную лексику, относящуюся к понятиям «кладбище» и «могила» в тюркских языках Саяно-Алтайского региона, коренное население которого, как известно, не имело тесных контактов с мусульманской религией. Так, в шорском и телеутском языках понятие «кладбище» определялось очень характерным словом *södker*, означаемым «кости». Таким образом, кладбище рассматривалось как большое «костехранилище», буквально — оссуарий. Общеизвестно, что и род в различных тюркских языках обозначается словом *södк* букв. «кость». В диалектах хакасского языка слово *södк* означает кость, род, сословие, покойника, могилу и кладбище, причем последнее употребляется наряду с арабским по происхождению *сыьрат*⁶².

Другое направление (хотя, конечно, теснейшим образом связанное с первым) поисков аналогий термина *астана* и, соответственно, истоков данного компонента религиозной культуры сибирских татар обнаруживается в ритуальной сфере суфизма. Дело в том, что в религиозной практике ряда суфийских орденов (Маулавийа, Бекташийа) термин *астана/аситана* применялся для обозначения специальных религиозных центров, возникавших вокруг гробницы святого — основателя общины или ордена и служивших в качестве приютов, обителей для шейхов. В жизни суфийских общин эти центры были в целом равнозначны таким известным институтам суфизма, как *текке*, *завийа*, *даргах*, *ханака*, *рибат* и т.д. Это были именно социально-религиозные институты, поскольку постепенно *словами астана/аситана* начали называть суфий-

Comprehensive Persian-English Dictionary: Including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature. Being Johnson and Richardson's Persian, Arabic, and English Dictionary Revised, Enlarged, and Entirely Reconstructed. L.: Crosby Lockwood and Son, 1892. P. 49. Ср.: Алишина Х.Ч. Ономастикон сибирских татар. Тюмень: ТюмГУ, 1999. Ч. 1. С. 64, 119.

Проблема этимологии терминов *остон*, *астана* получила дополнительный импульс в связи с новым названием столицы независимого Казахстана — *Астана*. Серьезные лингвистические исследования этого вопроса привели к аналогичным результатам. Так, известный казахстанский иранист Сафар Абдулло подчеркивает, что слово *ostan* пехлевийское, *estan* — место, стоянка, место жительства и один из видов административно-территориального разделения в Иране. Каждый *ostan* включает в себя несколько городов, районов и сел. Правителя *ostan* называют *ostandar*, т.е. губернатор. Такое деление известно со времен Сасанидов. В классической литературе на фарси слово *ostana* и *ostan*, помимо чисто функционального, имеет и несколько метафорических значений: порог, прихожая, двор, шахский дворец или резиденция шаха. В персидской поэзии используются все значения этого слова. Данный термин часто встречается в произведениях величайших персидских поэтов: Фирдоуси, Джалал-ад-дина Руми, Хафиза и др. В свете приведенных выше материалов следует, вероятно, согласиться с версией казахстанского исследователя, согласно которой термин *астана*, обозначающий в казахском языке слово *столица*, по происхождению является персидской калькой первого названия города — *Акмола*, которое должно трактоваться как белый (точнее говоря, чистый, священный) мавзолей. Это название, скорее всего, связано с местом почитания захороненного рядом святого человека. См.: Слово о столице // «Время по Гринвичу», 9 июня 1998 года, № 43 (261) (<http://eurasia.org.ru/archive/archives/june/Ak117.htm>). В этой связи будет, вероятно, нелишне отметить, что в ряде иранских диалектов, город Константинополь назывался «Asitana». См.: Istanbul // About Turkey (<http://www.aboutturkey.com>).

⁶² Бутанаев В.Я. Этническая культура хакасов. Абакан: Изд-во ХГУ, 1998. С. 204; он же. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. С. 119–120; Курнешко-Таннагашева Н.Н., Алюшкин Ф.Я. Шорско-русский и русско-шорский словарь. Кемерово, 1993. С. 97; Рюмина-Сыржаева Л.Т., Рюмин Н.М. Русско-телеутский словарь. Кемерово, 2002. С. 69.

ские общины, объединенные культом святого-основателя и почитавшие его могилу. В то же время в узком смысле эти термины обозначали особые обители, которые имели строго определенную ритуализированную структуру, включавшую в себя майдан, резиденцию шейха, комнаты для уединения, молитв, совместного зикра, бытовых нужд (например, *матбах*) и т.д.

Особого развития достигли *астана* в период расцвета Османской империи. Тогда они составляли отдельный класс (наряду с *завийа*) знаменитых обителей — *текке* (*текия*). В этот период обители типа *астана* были широко распространены в целом ряде городов Анатолии (например известная *астана-йи'алийа Худюр-и пир* в Конье, ее описание содержится в отдельном сочинении), Сирии (Дамаск, Алеппо), Египта (Каир). *Астана* выполняла функцию *текке* и в самом Стамбуле. Для проблемы генезиса сибирских *астана* весьма важно, что комплекс данных сооружений включал в себя в качестве стержневого культового элемента мавзолеей, гробницу святого-основателя (*вали*). Как уже было отмечено, эти сооружения и возникали первоначально именно как гробница святого, существовали весь период функционирования *барака* основателя, постепенно становясь религиозным центром близлежащей округи. Эти центры также были объектами паломничества и подношений⁶³.

Как известно, основателем ордена Маулавийа (Мевлеви(я)) был знаменитый мистик и поэт Джалал ад-дин Руми. Резиденция тариката, известного в Европе как общество «крутящихся дервишей», располагалась в турецком городе Конье. Орден широко распространил свое влияние в пределах Османской империи, охватив регионы Азии, Африки, Балкан. Существуют факты, указывающие на устойчивую связь вилайета Конья с поселениями сибирских татар. Так в 1908 г. группа в составе 371 человека, проживавших в ряде аулов Бухарской волости, эмигрировала в Турцию, причем именно в вилайет Конья, где они образовали свое селение Богруделик. Ф.Т. Валеев в начале 1990-х гг. проводил этнографические исследования среди представителей второго и третьего поколений мигрантов. Он, в частности, указывает на генеалогии, которые сохранились в семьях переселенцев, причем они оказались полнее, чем аналогичные записи, встречающиеся у сибирских татар в наши дни⁶⁴.

Таким образом, появление термина *астана* в диалектах тоболо-иртышских татар можно рассматривать либо как следствие прямого влияния иранского компонента⁶⁵, связанного с весьма специфичными исламскими группами Центральноазиатского региона, либо как результат опосредованного воздействия через тюрков, также, разумеется, связанных с Центральной Азией. В свете приведенных данных совершенно очевидно, что появление термина *астана* в качестве наименования свя-

⁶³ Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены. С. 199–215; Mawlawiyya // The Encyclopaedia of Islam. Vol. 6. Leiden, 1991. P. 883–889; Cp. Dargah // The Encyclopaedia of Islam. Vol. 2. Leiden, 1965. P. 141.

⁶⁴ Алишина Х.Ч. Ономастикон сибирских татар.; Валеев Ф.Т. Новые материалы по истории и этнографии сибирских бухарцев (о рукописях тарских бухарцев — переселенцев в Турцию) // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий (по данным этнографии). Омск, 1992. С. 31–33.

⁶⁵ Другие иранизмы в языке сибирских татар рассмотрены в: Исхакова С.М., Валеев Ф.Т. Таджикский компонент в народно-разговорном языке западносибирских татар // Влияние ислама на культуру народов Сибири (к 600-летию ислама в Сибири). Тюмень, 1998. С. 64–75.

тилиц сибирских татар произошло под влиянием суфийских проповедников, причем можно предположить, что механизм формирования общины почитателей *астана* в Сибири был аналогичен описанному выше процессу образования суфийских общин и орденов. Однако, констатируя довольно своеобразное наименование исламских святынь сибирских татар, следует подчеркнуть, что по своим функциям эти памятники были практически тождественны аналогичным культовым сооружениям (*мазар, пир, авлия, зийарат, азиз, джой*⁶⁶), получившим распространение практически везде в рамках традиций народного ислама.

Какаясь проблем культа святых в сибирском исламе, безусловно, нельзя не отметить редкие и потому особенно ценные упоминания элементов этого культа, содержащиеся в средневековой тюркской и арабоперсидской историографии. Ранний этап исламизации тюрок Западно-Сибирской равнины относится к постзолотоордынскому периоду, на который приходится становление Шейбанидского государства в Западной Сибири, неразрывно связанного с формированием улуса кочевых узбеков во главе с Абу-л-Хайром (1428–1446) с центром в Чимги-Туре (Тюмени)⁶⁷.

Однако еще до этих событий, в 1391 г. Тимур, преследуя Тохтамыш, «вторгся во внутренние пределы Сибири»⁶⁸, а на обратном пути из Поволжья обратил в ислам неких ханов Амата и Самата, кочевавших в пределах южно-уральской и западносибирской лесостепи, куда он «отправил ... для распространения истинных правил веры и для искоренения шаманства учителей *машаиха* (араб. мн. ч. от *шейх*. — Авт.)» — миссионеров, духовных наставников и руководителей религиозных общин⁶⁹. Не исключено, что именно тогда была обращена в ислам какая-то часть предков курдакско-саргатских татар, среди которых были записаны предания о Тамерлане⁷⁰.

Согласно мусульманским источникам, Абу-л-Хайр в 1428/29 г., «снарядив войска ислама», совершил поход на Чимги-Туру (в источниках — Тура, или Тара) и без сопротивления овладел городом. Причем выясняется, что в 20-е гг. XV в. Тура и прилегающие к нему земли находились в руках «князей» (*беков*) Адаб-бека и Кепек-Ходжа-бека, предводителей племени *буркут*. Адаб (Адад)-бек при этом был *хакимом* Чимги-Туры, т.е. правителем города, выполнявшим административные и судебные функции и назначавшимся ханом. А Кепек (Кибек)-Ходжа, скорее всего, мог стоять во главе мусульманской общины города, о чем свиде-

⁶⁶ См.: Святые места // Ислам: Словарь атеиста. М., 1988. С. 201.

⁶⁷ См.: Нестеров А.Г. Династия Сибирских Шибанидов // Тюркские народы. Материалы V Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск–Омск, 2002. С. 206.

⁶⁸ Шакарим Кудайберды-улы. Родословная тюрок, киргизов, казахов и ханских династий. Алма-Ата: СП Дастан, 1990. С. 91.

⁶⁹ См.: Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 1972. С. 112, 113, 134–158; Валиханов Ч. Киргизское родословие // Избранные произведения. М.: Наука, 1986. С. 251–265, 258–259; Сборник летописей. Татарский текст с русским предисловием. Библиотека восточных историков, издаваемая И. Березиным. Т. 2. Ч. 1. Казань, 1854. С. 164.

⁷⁰ См.: Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. С. 170–172; Катанов Н. Предание тобольских татар о происхождении киргизского народа // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1897. Вып. 7. С. 73–75; он же. Предание тобольских татар о грозном царе Тамерлане // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1898. Вып. 9. С. 50–52.

тельствует его титул — Ходжа, стоящий после имени и указывающий на принадлежность его носителя к потомкам халифа⁷¹.

Согласно Мас'уду б. Усману Кухистани, Абу-л-Хайр был провозглашен ханом (хаканом) всего улуса Шибана именно в Чимги-Туре, где он «исполнил обряд и обычай, который при восшествии султанов правоверных на трон ханствования и престол правящего всем миром был известен среди них». Этот «обряд и обычай» заключались в неоднократном поднятии Абу-л-Хайр-хана на белом войлоке главами преданных ему кочевых племен улуса, сопровождавшемся обрядом мусульманского богослужения — прочтением проповеди (*хутба*), и чеканки монеты от его имени. После чего Чимги-Тура стала столицей государства Шибанидов в Западной Сибири и оставалась ею вплоть до 1446 г.⁷²

Примечательно, что весь церемониал «коронации» Абу-л-Хайр-хана проходил при участии или под непосредственным руководством «великих и высокопоставленных сейидов и прочих славных предводителей, таких, как гордость семейства Та-Ха и Йа-Син, лучший из потомков главы пророков, султан накибов Кул-Мухаммад-сайид и Кара-Сайид — да святит Аллах тайну их»⁷³.

В свое время на это обстоятельство обратил внимание А.А. Семенов, который писал:

«...Абу-л-хайра при коронации в Туре, по-видимому, не только согласно кочевой языческой традиции, подняли на белом войлоке, но и прочли хутбу находившиеся при нем представители высшего дервишского духовенства — “степные сейиды” и шейхи»⁷⁴.

Из примечания к терминам *Та-Ха* и *Йа-Син* перевода этого фрагмента сочинения Мас'уда Кухистани следует, что они являлись названием не только 20-й и 36-й сур Корана, обозначенных наименованием соответствующих букв арабского алфавита, но имели у суннитских комментаторов Корана совсем иное толкование. Под ними подразумевались представители мусульманского мистицизма — *суфии*, к которым в этом случае прилагались эпитеты «чистые», «руководители, ведущие людей истинным путем» (сокращ. *Та-Ха*), и «совершенные люди» (сокращ.

⁷¹ Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв.: (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата: Наука, 1969. С. 144, 161; *Исхаков Д.М.* О методологических аспектах исследования проблемы становления сибирско-татарской этнической общности // Сибирские татары. Казань, 2002. С. 10–11; *Нестеров А.Г.* Дорусские государственные образования Урала и Западной Сибири // Памятники древней культуры Урала и Западной Сибири. Екатеринбург, 1993. С. 234–236; *Гафуров А.Г.* Имя и история: Об именах арабов, персов, таджиков и турков. М.: Наука, 1987. С. 32, 93–95.

⁷² Материалы по истории казахских ханств. С. 144–145; *Ахмедов Б.А.* Государство кочевых узбеков. М.: Наука, 1965. С. 48.

⁷³ Материалы по истории казахских ханств. С. 143. В другом переводе этот отрывок звучит следующим образом:

«Султаны могущественные, эмиры великие и сейиды, предводители высокопоставленные родов великих склонили голову повиновения и служения перед фирманом его, и все вместе, преклонив колени, совершили приветствие и желание всякого благополучия. Абулхайрхан исполнил обычай и адат, который при восшествии султанов правоверных на трон ханствования и престол правящего всем миром был известен среди них». (*Ибрагимов С.К.* Сочинения Ма'суда бен Османа Кухистани «Тарихи Абулхайр-хани» // Известия АН Каз. ССР. Сер. истории, археологии и этнографии. 1958, № 3 (8). С. 89).

⁷⁴ *Семенов А.А.* К вопросу о происхождении и составе узбеков Шейбани-хана // Тр. Академии наук Тадж. ССР. 1953. Т. 12. С. 24–25; См. также: *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. С. 97.

Я-Син)⁷⁵. О принадлежности Кул-Мухаммад-Саййид'а и Кара-Саййид'а к исламскому «духовенству» (имея в виду суфизм) писал и Б.А. Ахмедов⁷⁶.

На это указывает контекст всего рассматриваемого фрагмента из «Тар'рих-и Абу-л-Хайр-хани», а также его терминология, в частности термин *накиб*, примечание к которому для «Истории Абу-л-Хайр-хана» отсутствует⁷⁷. Под словом *накиб* (араб. «предводитель») в суфизме (*та-саввуф*) понимался один из высших рангов в духовной иерархии «святых». А титул *султан* («царевич» из Чингизидов), хотя и не имел ничего общего с официальным положением его носителя, однако «идеи извечного существования и духовной иерархии» были свойственны и суфиям, которые «приписывали (их) *вали* («святому». — *Авт.*) и объясняли... их причастность к управлению миром с помощью “Мухаммадова света”..., заключенного в них самих»⁷⁸.

Вместе с тем термин *накиб* (мн. ч. *нукаба*) у суфиев прилагался не к здравствующему мистику, а именно к *вали* — святому, наиболее близко стоящему к Богу. Представление о наименовании и числе этих святых, образующих пирамидальную иерархическую структуру (число членов и терминология которой варьирует), дает следующая цитата из сочинения одного средневекового суфийского авторитета:

«Среди тех, кто наделен властью освобождать от обязательств и налагать их и состоит при божественном дворе, имеется три сотни, именуемых *ахйар*, сорок, именуемых *абдал*, семь, именуемых *авдат*, три, именуемых *нукаба*, и один, именуемый *кутб*».

При этом первые по отношению к последнему «имеют статус рядовых по отношению к генералу», — уточняет другой суфийский автор Нового времени⁷⁹.

Следовательно, в вышеприведенную фразу Мас'уда Кухистани, точнее, в написание слова *накиб* или в его прочтение, видимо, закралась терминологическая неточность, поскольку «святой дух» султана *накибов* Кул Мухаммад-саййида, разумеется, никак не мог прочесть хутбу с панегириком Абу-л-Хайр-хану. К тому же в другом месте этого сочинения он фигурирует под велеречивым титулом «султан сейидов, источник могущества и счастья, Кул-Мухаммад-сейид»⁸⁰. Полагаем наиболее вероятным, что в фразе Мас'уда Кухистани имелся в виду не *накиб*, а *наиб* — заместитель главы суфийского братства, его представитель в том или ином регионе, либо городе⁸¹. Как бы то ни было, но очевидно одно: церемония восхождения Абу-л-Хайра на ханский престол в Чимги-Туре состоялась

⁷⁵ Материалы по истории казахских ханств. С. 513.

⁷⁶ Ахмедов Б.А. Государство кочевых узбеков. С. 46.

⁷⁷ Правда, примечание к данному термину все же помещено составителями «Материалов по истории казахских ханств...», но для другого вошедшего в них сочинения XVI в. — *Шараф-наме-йи шахи* («Книга ханской славы») Хафиз Таньша ал-Бухари. Здесь *накиб* — «лицо сейидского происхождения, которое ведало устройством, снаряжением и расположением войск во время похода, передвижений и войн, а также надзидало, чтобы лица, пригодные для определенной должности, не допускались на неподходящие для них места» (Материалы по истории казахских ханств. С. 541).

⁷⁸ См.: *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. С. 114–115, 137, 295–296; *Смирнов В.Д.* Очерк истории турецкой литературы. СПб., 1891. С. 37.

⁷⁹ *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. С. 137, 289.

⁸⁰ Материалы по истории казахских ханств. С. 146.

⁸¹ *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. С. 144–145, 295.

под прямым руководством наиболее знатных представителей мусульманской духовной элиты (суфиев), являвшихся потомками пророка Мухаммада (*сеййид, саййид*) и четырех первых халифов (*ходжа*), один из которых был доверенным лицом (*наиб*) главы некоего суфийского братства.

Обе эти фигуры в «Истории Абу-л-Хайр-хана», вероятнее всего, являлись вполне реальными историческими лицами. По крайней мере, их имена неоднократно упоминаются в некоторых других персидских и арабских сочинениях «шибанидского цикла» XVI–XVII вв. Известен также сын Кара-Саййида (иначе Кара-Сеййид, Кара-сеййид) — Шам’ун-Саййид (или Саййид Шам’ун). Он был одним из *бахадуров* в окружении внука Абу-л-Хайр-хана — Мухаммада Шейбани-хана⁸².

Следует еще упомянуть о незатухающей полемике о локализации топонимов Тура, Тара и возможности их идентификации с городом или административной единицей (вилайетом) Чинги (Чинги/Жанги)-Тура⁸³. Не вдаваясь в дискуссию, укажем на свидетельство османского историка XVI в. Сейфи Челеби, кажется совершенно недвусмысленно сопоставляющего область и город Тура с Сибирским юртом и ханом Кучумом:

«По одну сторону от казаков (казахов. — *Авт.*) расположена область Тура, протяженностью в двадцать дней пути; это крайний предел Дешт-и Кипчака. Владетель этой страны — Кучум-хан; он из потомков Чингиза, мусульманин, придерживается толка Имама Азама. <...> Однажды, когда Кучум-хан куда-то отлучился, ночью пришли неверные русы и захватили город Тура. Как только оповестили об этом Кучум-хана, он обложил город и года два держал кафиров взаперти. Ослабив их таким образом до крайности, он затем вновь овладел Турой. Это событие произошло недавно (Челеби завершил свой труд в 1590 г. — *Авт.*). Однако, когда русы захватили Туру, они пленили сына Кучум-хана (имеется в виду его племянник Маметкул. — *Авт.*) и отправили его в Москву»⁸⁴.

Особого интереса заслуживают местные татарские рукописные документы, являющиеся неотъемлемым компонентом культа святых в сибирском исламе. Актуальность изучения подобных источников заключается в том, что:

«...оригинальные тексты на восточных языках остаются важным подспорьем в работе этнолога. Они позволяют понять «границы» исламской религиозности, не говоря о том, что многие такие тексты представляют запись проповедей и местных преданий»⁸⁵.

Первыми и притом весьма пристрастными критиками таких сочинений выступили деятели Русской православной церкви. В фонде Тобольской духовной консистории встречаются дела с описями «...сысканным у тобольских татар книжкам и письмам, ругательным о вере хри-

⁸² См.: Материалы по истории казахских ханств... С. 22, 29, 113, 143, 146, 149, 150, 153, 168, 367, 391.

⁸³ См. подробно: *Белич И.В.* Тура Incognita // IX Сулеймановские чтения. Тюмень, 2006. С. 16–22; *он же.* К этимологии, семантике и истории происхождения... С. 143–157.

⁸⁴ *Султанов Т.И.* Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии // Тюркологический сборник 2003–2004: Тюркские народы в древности и средневековье. М.: Вост. лит., 2005. С. 261.

⁸⁵ *Бобровников В.О.* Этнография ислама на Кавказе. С. 4–5.

стианской и ихний перевод с татарских речей на русский язык». Вот типичные образцы подобных описаний, относящиеся к середине XVIII в. и извлеченные только из одного дела:

«Четвертная в бурой коже подержанная книжка, на шестидесяти трех листах в которой красные между строками и по полям прописи да на переди той книжки на верхней доске с нижней стороны пять цедулок приклеены да одна цедулка просто тут же да в той книжке вложена особливо простая тетрадка на пяти листах а шестой лист не писан, да в ней же на двух листах письмо...»

Или другое: «...татарских писанных на том же татарском и арапском языках книг носимых ими татарами на грудях и усмотренных и сысканных у них де в арачинах и шапках писем, отобранных к делу в силе 1731 года указа и уложении, в коих книгах и письмах по переводу на русский язык значится многое на веру и закон христианский хуление и поругание ... употребляемом ими татарами в оных книгах между молитв их приписанных волшебств (и обоянством?)... бывают в единых идолопоклоннических обычаях, которые и самой той магометанской секте противны, и единым ... идолопоклонством сходны для надлежащего заподлинно ведущими татарской и арапской диалект... и сведения с имеющимися из тех книг и писем...в некоторых противных терминах заключающимися переводами дабы оные по достоверному свидетельству в делах их татарских имянно изъяснены были...» и т.д.

И еще: «... на грудях книжка четвертная в бурой коже подержанная по исчислению при том же взятые на шестидесяти трех листах в которой красные между строками и по бокам дана переди оной на верхней доске снизу пять цидулок приклеенных с приложением при них мелинного цвету лоскутка положена она в могилке...» и т.д.

А также: «...1750 года ноября 22 дня ...о татарине Нурле Сеитове... сыскана у него на грудях книжка в которой на татарском арапском и персидском языках значится прекливание христианской веры и прочие на христианское благочестие хулы, а за неимением переводчика на русский язык оной книжицы перевести некому...»;

Или: «...о татарской девке Урабиге Артамышкиной ... найдено у нее ... внутри имевшейся на ней шапке зашитое письмо ругательное на святую православную веру да лоскуток пестрой обрезан от савана умершего старого человека татарина в коем де саване зарыт он татарин...»;

И: «...для волшебства носят при себе от мертвых тел саванов или покрывал отрезанные лоскутки с таковыми заговорными на своем языке письмами...»⁸⁶.

В другом архивном деле содержатся аналогичные сведения:

«...веру во Христа ... проклинают и таковые злохулительные письма ... на татарском и персидском и арапском языках на головах своих в шапках и арачинах и на груди в книгах написанные при себе, а женский пол на голове в волосах носят. Христианское благочестие идолопоклонством называют. Новокрещенных ... ругают и на-

⁸⁶ Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив г. Тобольска» (ГУТО «ГАТ») Ф. 156. Оп. 1. Д. 2001. Лл. 6, 111 об., 113 об., 109 об, 117 об.

зывают собаками идолопоклонниками. ... В противность указам для волшебства носят при себе от мертвых тел савана или покрывала обрезанные лоскутки с таковыми заговорными на своем языке письмами...» и т.д.⁸⁷

Абстрагируясь от наивной антиисламской риторики, следует признать довольно высокий уровень описания внешнего вида «книжек», а также любопытные подробности их ритуального применения: ношенные «на грудях», помещение «в могилку», использование «... от мертвых тел савана или покрывала обрезанные лоскутки с ... заговорными на своем языке письмами...» и т.д. Спустя два с половиной столетия после описываемых в архивных делах событий исследователи обнаружили, что целые библиотеки подобных рукописных книг хранятся в жилищах сибирских татар. Нам неоднократно приходилось держать в руках манускрипты, которые соответствуют архивным записям в той, например, части, где говорится о маргиналиях, выполненных красными чернилами. Подтверждаются современными материалами и ритуальные особенности функционирования манускриптов, связанная с ними обрядность, включенность их в религиозную культовую практику⁸⁸. Не является чем-то особенным и обычай захоронения в могилу священных религиозных текстов. Информаторы неоднократно сообщали нам, что в могилу необходимо класть листы с арабографическими текстами, причем именно в область груди погребенного. Сильное впечатление на нас оказала встреча с жительницей д. Ашеваны Усть-Ишимского р-на Омской области Хатиной Вагитовой Алеевой, 1924 г.р., которая не только продемонстрировала нам свое погребальное одеяние (рубаху «очмок куйлек» и платок «яулак»), но и показала каким образом помещаются в могилу листы с арабографическими текстами. Она указала, что эти листы будут положены именно на грудь, чтобы покоящиеся под землей *аулийалар* смогли бумагу увидеть и написанное прочесть. Кроме того, информатор рассказала, что для духовного очищения необходимо съедать отрывающиеся кусочки бумаги с текстами.

Впрочем в XVIII в. иногда дело не ограничивалось простым описанием. В отношении ряда книг был выполнен своеобразный «филологический» разбор, заключающийся в составлении списка используемой в книгах лексики (кириллицей) с попыткой ее перевода на русский язык. Приведенные слова демонстрируют уровень книжной культуры в среде мусульман Сибири в XVIII веке (и уровень их восприятия церковью): *авлия* (перевод: «и во святых»), *худой* («бог»), *кафер* («проклятый»), *оцмак* («спасать»), *дин* («вера»), *туа* («волшебство») и т.д. Важно, что книги, из которых была извлечена эта лексика, довольно четко датированы. Так, в отношении одной из них отмечено, что она была составлена в 1749 г.⁸⁹

Научное изучение этих сочинений началось значительно позже: в середине XIX — начале XX в. На настоящий момент в литературе есть данные о нескольких рукописных текстах, написанных на татарском языке и излагающих предания об исламизации Сибири. Наибольшую

⁸⁷ ГУТО «ГАТ». Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 31.

⁸⁸ См., например: Бустанов А.К. Библиотека Т.У. Абдушевой и перспективы сибирско-татарской археографии (по материалам экспедиции ОмГУ 2005 года) // <http://ethnography.omskreg.ru>

⁸⁹ ГУТО «ГАТ». Ф. 156. Оп. 1. Д. 2001. Лл. 17–20 об.

известность и значение как для историков, так и для верующих мусульман Сибири приобрели публикация и перевод двух татарских списков, выполненных Н.Ф. Катановым в 1903–1904 гг. под общим, данным автором перевода, заглавием «О религиозных войнах шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири»⁹⁰. Через сто лет после Катанова авторы настоящей работы провели источниковедческий анализ документа, результаты которого изложены в специальных работах⁹¹. Приводим основные выводы.

Текст двух списков написан на татарском языке арабским шрифтом. Автором одного списка указан Са'д-Вакас Аллакулов, автором второго — Кашшаф Абу-Са'идов⁹².

Согласно этим документам, в 797 г.х. (1394–1395 гг.) на берега Иртыша пришли 366 конных шейхов и выступивший с ними в союзе хан Шейбан с 1700 отборными воинами и учинили там «великое сражение за веру» с жившими по берегам Иртыша «язычниками» — народами «Хотан, Кара-Кыпчак, Ногай и народом остяцким». Прибывшие в Сибирь мусульманские миссионеры считались учениками и последователями Ходжи Бахааддина Накшбанда (1318–1389), заложившего организационные основы суфийского тариката накшбандийа, названного по его прозвищу Накшбандией. В результате сражений местное население было обращено в ислам, но часть его бежало на север и в Китай. Большинство шейхов погибло, «стяжав мученический венец», 63 вернулись в Бухару, а трое остались в Сибири для обучения основам ислама. Едва ли не важнейшей частью этих документов был перечень 30 мавзолеев с указанием их расположения и имен захороненных там подвижников. Полевые исследования уже давно установили соответствие сведений, содержащихся в этих текстах, с современным этнографическим материалом, что фактически документирует существование живой традиции почитания исламских подвижников верующими Сибири, несмотря на все известные трансформации религиозного сознания, имевшие место в России в XX столетии.

В качестве главных действующих лиц в источниках показаны две крупные исторические личности. Первая — это Бахааддин Накшбанд — один из влиятельнейших представителей среднеазиатского суфизма. В личности Бахааддина привлекает внимание его простое происхождение (*накибанд* — резчик-чеканщик, от названия этого ремесла происходит его прозвище), аскетический образ жизни, огромная популярность в Средней Азии. Легенда о походе шейхов могла появиться под влиянием сведений об орденах Накшбандийа, приверженцы которого всегда отли-

⁹⁰ Катанов Н.Ф. О религиозных войнах... Фрагменты данной работы неоднократно переиздавались, в том числе, в популярных и краеведческих изданиях. См., например: Катанов Н.Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского губернского музея) // Тобольский хронограф. Вып. 4. Екатеринбург, 2004. С. 137–144.

⁹¹ Белич И. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (к 100-летию публикации Н.Ф. Катановым рукописей Тобольского музея) // Проблемы истории Казани: современный взгляд. Казань, 2004. С. 480–502; *он же*. О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (к 100-летию публикации Н.Ф. Катановым рукописей Тобольского музея) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2005. № 6. С. 153–171; *он же*. О 366 «друзьях Аллаха» // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 33–36; Белич И.В., Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Этюд о сибирском исламе.

⁹² АПИ ТГИАМЗ. № 61. Кп. 12890.