

$\frac{02}{18}$ $\frac{M}{467}$ [76кл]
 1-57
 6468

Сергею Федоровичу ОЛБДЕНБУРГУ

к пятидесятилетию
 научно-общественной
 деятельности
 1882 - 1932

СБОРНИК СТАТЕЙ



James Russett

М $\frac{128}{467}$

~~02~~
~~08.18~~

СЕРГЕЮ ФЕДОРОВИЧУ ОЛЬДЕНБУРГУ

К ПЯТИДЕСЯТИЛЕТИЮ
НАУЧНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
1882—1932

СБОРНИК СТАТЕЙ

БАХА-УД-ДИН НАКШБЕНД БУХАРСКИЙ

(К вопросу о наслоениях в исламе)

В. А. ГОРДЛЕВСКИЙ

Персия представляет чрезвычайно важное соединительное звено между Индией и арабами и Западом вообще.

С. Ольденбург. Изв. Акад. Наук, 1918, стр. 2059.

Воспользовавшись пребыванием в г. Бухаре (в 1929 г.), я отправился в кышлак Баха-уд-дин, находящийся на расстоянии одного «таша» (9 км) от города, — место рождения и погребения Мухаммеда Баха-уд-дина Накшбенда (1318—1389), основателя ордена накшбенди, который из Средней Азии проник на юг (в Индию¹ и на Зондские острова)² и на запад и север (к татарам, башкирам и др.; на Кавказ и в Турцию), и свидетельствует о громадном влиянии, оказанном Индией (родиной суфизма) на уклад мировоззрения мусульман. У мусульман Баха-уд-дин окружен ореолом святости, и двукратное или троекратное посещение могилы его равняется паломничеству в Мекку.

Меня хотел проводить туда Мухиддин Хашимов, но экстренно был он задержан в городе, а я торопился. Я был, таким образом, у Баха-уд-дина один, и всего какой-нибудь час, и, конечно, мог видеть и узнать мало.

Тем не менее я пополнил впечатления расспросами, производившимися мною после, и я благодарно вспоминаю моих мимолетных друзей, охотно шедших мне навстречу, в Бухаре — директора Музея, Мухиддина Хашимова, в Самарканде — Г. Юусова, заведывавшего тогда академическим центром Наркомпроса Узбекской республики. Так, дан внешний очерк святилища Баха-уд-дина.

Исходя из собранного на месте материала, я пытаюсь набросать план или остов монографического исследования о Баха-уд-дине, привлекая лите-

¹ Massignon. Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris, 1922, p. 264.

² T. W. Arnold. The Preaching of Islam. London, 1913, p. 407, n. 2.

ратуру, оказавшуюся у меня под руками. Она явно недостаточна: отсутствуют не только основные пособия восточные, рукописи и литографии, необходимые для построения жития Баха-уд-дина, но и книги на языках европейских и даже на русском. Как результат бесплатной доставки в б. Румянцевский музей провинциальных изданий, у нас в Москве плохо представлена дореволюционная туркестанская печатная продукция.

Этнографо-культурная обстановка, сложившаяся в Бухаре, — смена народов и религий в Бухаре — оставила пласты более или менее ясные на культе Баха-уд-дина; но исследование должно быть продолжено: так, археологические раскопки, быть может, открыли бы буддийскую «вихару» в кышлаке, а из жития должны быть удалены типовые черты мусульманской агиографии — бродячие международные сюжеты о чудесах Баха-уд-дина.

Ревнителю правоверия, накшбэнди, как бы застыли, всецело отдавшись молчаливому самоуглублению, но логически неизбежен был у них впоследствии переход от энического покоя к бурному протесту, — там, где политический режим нарушал созерцательное состояние, где мусульманину трудно было выполнять веления религиозного закона. Так, накшбэнди действительно борются за чистоту правоверия, воскрешая эпоху первых веков воителей ислама.

I

Был базарный день (среда), и я ехал среди кышлачников, разложивших на земле незатейливый товар.

«Ханака», занимающая большую площадь, представляет уже печальное зрелище — на всем лежит печать разрушения. Еще недавно деревянные ворота (в которых сделано небольшое отверстие) пропускали только человека, и то он должен был стать на колени: «да не увидит никто в святилище с дерзновенно поднятой головой, но всякий да преклонится до земли в предверии гробницы святого».¹ Теперь двери раскрыты настежь, и огромный первый двор полон был кышлачников. Всюду — помет, лошадиный, ослиный. Ряд зданий («смаретов») тянувшихся по обеим сторонам дороги, снесен. У ворот, ведущих во второй двор, сидят нищие² и протягивают «кышкули».

¹ См. В. Крестовский. В гостях у эмира бухарского. СПб., 1887, стр. 378.

² Яркую картину с натуры нищих, составлявших корпорацию, жизнь которой регулировалась потомками Баха-уд-дина, владельцами кышлака, дал В. Г. Крестовский, стр. 378—380; в цех «нищих», называвшиеся вымогавших подаяния от паломников, попадали по протекции потомков Баха-уд-дина; были и кандидаты в нищие, ожидавшие смерти обладателя конуры во дворе, чтобы занять его место.

Второй двор, более чистый, хорошо вымощен. По обеим сторонам возвышается невысокая стена, огораживающая могилы, выложенные глиной. Здесь покоятся, между прочим, ханы Шейбаниды и Аштарханиды — поклонники Баха-уд-дина (уже с XVI в. могила Баха-уд-дина украшалась предержащими властями; так, сын Убейдаллы-хана, Абдул-Азиз построил мечеть и «имареты»).

Узенькая дорожка каменная (во втором дворе) тянется далеко и психологически подготавливает у паломника благоговейное настроение.

Наконец еще ворота, которые стережет толпа прислужников. Все снимают обувь и вступают тогда на третий двор¹ (прежде, впрочем, обувь снималась уже перед воротами первого двора). Посередине — «хауз» (уже высохший) и колодезь, откуда паломники черпаками, напоминающими «кяш-куль», достают воду и пьют в чаянии исцеления от болезней. Налево — большой «айван» — перистиль перед мечетью, а направо, на небольшом возвышении и впереди, сидят безмолвные фигуры, обратившие лицо к каменному квадратному возвышению (около двух метров) — мавзолею Баха-уд-дина.

С востока и с юга мавзолей окружен низенькой каменной решеткой, украшенной ажурными арабесками. Ближе к западной стороне виднеется над решеткой невысокий столбик, увенчанный «таджем» накшбенди. Камень — простой, неотесанный, и только с западной стороны вделана в стену небольшая плита (черного мрамора), так называемый «желанный камень» (*səngi murad*).² Посредине южной стороны стоит типичный для Бухары каменный фонарь, куда помещался светильник, но он уже бездействует, и над ним — более удобный современный (застекленный) фонарь, куда вставляются свечи. Позади, стало быть, на северной стороне — канделябры. За оградой лежат рога звериные (увешанные тряпочками) — символ силы и т. д.,³ — «назыр», приношения *ex voto*; дерево у каменного памятника также разукрашено тряпочками *ex voto*. Тут же возвышаются и два высоких шеста, на концах которых развеваются выцветшие (белые) знамена; пониже к одному столбу привязан колокольчик.⁴

Здесь-то и покоится Баха-уд-дин, а с ним — отец его и ученик «пира»-наставника (эмир-Кулала), Бурхан-эд-дин.⁵

¹ Сюда ведет дверь и с южной стороны; это, так сказать, черный ход.

² Паломники прикладывают к нему руку и проводят потом по лицу и бороде.

³ Прежде вешали головы животных — буйволиные, олени и т. д., а кто победнее, очевидно, и бараны головы.

⁴ Качался и большой бунчук, подвешенный под металлическое яблоко, которое, будучи полым, издавало при колебании тихий звон, как бубенчик (В. Крестовский, см. ниже).

⁵ Описание святилища дали: 1) Н. Ханыков. Описание Бухарского ханства. СПб., 1843, стр. 94—95; 2) Л. Костенко. Путешествие в Бухару русской миссии в 1870 году. СПб., 1871,

Но вот раздался полуденный эзан, и фигуры, устремлявшие взор на каменную глыбу, поднялись и прошли в мечеть. Вскоре они вернулись и, совершив еще моление перед гробницей, разошлись.

Теперь настала заключительная сцена поклонения. Толпы «хальп» и прислужников бесцеремонно повысыпали деньги, полученные от поклонников, и начали их подсчитывать. В воздухе стоит брань: духовенство думает только о наживе. Я наблюдал и на базаре, как кышланик просил шейха помолиться. Воздев руки, шейх что-то пошептал, а когда крестьянин дал ему монету, он грубо требовал еще и раза два выдергивал у него из ладони деньги.

Кышлак находился во владении потомков Баха-уд-дина; они сдавали святилище в аренду 32 шейхам — членам общины. Обязанные поддерживать в чистоте святилище шейхи брали себе все доходы от паломников и поочередно сидели у гробницы Баха-уд-дина.¹

Издавна уже установилось, что во вторник, после последней молитвы «на сон грядущий» (xuftan namaz) в «зикрхане», построенном Абдуллох-ханом (Шейбани), совершается «тайный зикр», продолжающийся часа четыре,² а среда, базарный день, предназначена для поклонения (старое вековое торжище повлияло на выбор дня для поклонения, но возможно, конечно, и наоборот: место старого культа рано объединило округу для торговых целей).

Прежде, еще в 1917 г., зикр совершался дважды в неделю (по вторникам и пятницам) — после полуденной молитвы, а также и во время рамазана (после пятой молитвы до зари).

Мощный когда-то орден распался;³ от пышного величия в Бухаре сохранились только жалкие обломки.

Все же наблюдения над кышлаком приводят к заключению, что власти, светская и духовная, взаимно поддерживали друг друга: эмиры бухарские

стр. 44—47; 3) В. Крестовский. В гостях у эмира бухарского (в 1882 г.). СПб., 1887, стр. 377—388; 4) П. Шубинский. Очерки Бухары. Ист. вестн., 1892, № 10, стр. 110—118; 5) Н. Ситняковский. Бухарские святыни (Мазар Бага-уд-дина, с планом). Проток. зас. и сообщ. чл. Туркест. кр. любит. археол., год V (1900), стр. 49—56; Туркест. вед., 1900, № 14. Умолчание Г. Вамбери о Баха-уд-дине возбуждает, конечно, недоверие к реальности путешествия «лжедerviша» в Среднюю Азию.

¹ В. Крестовский, стр. 383—384; см. еще подробности у Н. Ситняковского.

² Как я потом слышал, и накануне происходил «зикр», собравший до 50 человек.

³ Среди халифов («хальп») Баха-уд-дина важнейшие: Якуб Чархи (могила около Дюшамба, ныне Сталинабада), Хаджи Мухаммед Парса (умер в Медине), Мавлана Хафыз Бухари, Ходжа Ахрар Вели (в Самарканде), Ходжа Убейдалла Джеррах и др. Нынешний «пир» накшбенди, Мухиэддин, старик лет 70, двадцать первый «халиф» Баха-уд-дина, проживает в Джужибаре.

черпали силы у гробницы Баха-уд-дина для законного господства над страной. Эмир бухарский, уезжая из Бухары и возвращаясь в Бухару, совершал постоянно паломничество на могилу Баха-уд-дина.¹ (А первый эмир бухарский, Насруллах-Богадур-хан, по обету еженедельно ходил туда пешком.²) Паломничество на могилу Баха-уд-дина бросало на них отблеск святости, и мусульмане-сунниты смотрели на владык «благородной Бухары» как на хранителей столпов веры; а святилище Баха-уд-дина, используя расположение эмиров, украшалось и обогащалось даяниями поклонников; опираясь на покровительство эмиров, потомки основателя ордена превратили кышлак в феодал, и эксплуатировали, как хотели, население именем Баха-уд-дина. Для жителей Бухары Баха-уд-дин превратился в божество; индийский путешественник XX в. удивленно замечает, что в Бухаре вместо «о, боже!» слышен постоянно возглас: «о, Баха-уд-дин!»³

II

На мусульманском ордене накшбенди отслоилось многообразие культур, господствовавших когда-то в Бухаре.

Туземцы были иранцы, и на территории Туркестана действовал издавна иранский народный календарь, отмечавший наблюдения над жизнью природы, — три момента почитания природы, ее таинственных сил: пробуждение природы (весна), созревание земных плодов (лето) и замирание природы (зима). От туземного, земледельческого, населения эти воззрения на природу заимствованы были турками. Так, в городе Туркестане (древн. Ясы) к коротким темным дням года (к «коляде») приурочили казаки воспоминание о смерти Ходжи Ахмеда Ясеви,⁴ организатора культурной жизни на северной границе Туркестана. У Занги-ата, ученика Хаким-ата (ученика Ходжи-Ахмеда Ясеви) устраивается (около Ташкента) большое народное гулянье («саиль») в сентябре — во время созревания дынь.⁵

Наступление весны — начало нового года («ноуруз»), естественно, истарии праздновалось повсеместно, как дни радости, обещавшие земледельцу награду за труд. В селении Варахша земледельцы от дня нового

¹ В. Крестовский, стр. 384.

² А. Борнс (= Burnes). Путешествие в Бухару. М., 1848, ч. II, стр. 449. Вероятно, обет дан был во время неудачного похода на Бухару (в 1826 г.), когда он простоял у гробницы Баха-уд-дина, см. Н. Ханыков, стр. 225.

³ Абд-ур-рауф. Рассказ индийского путешественника (Бухара, как она есть). Самарканд, 1913, стр. 14.

⁴ См. мою статью Choğa Ahmed Jasevi в Festschrift für Georg Jacob. Leipzig, 1932, стр. 58, с прим. 2, 66.

⁵ Там же, стр. 58, прим. 2.

года и вели прежде счет времени для определения сроков сельскохозяйственных работ.¹

Празднование весны, интересовавшее земледельцев, — обычаи, связанные с наступлением ее, долго сохранялись (и сохраняются еще) в Туркестане.² Это был общетаджикский праздник цветов, справлявшийся в апреле.³ Одно время в середине весны праздник роз справляли и хорезмские христиане.⁴ Небольшие разногласия оказываются только во времени праздника.

В Бухаре паломничество на могилу Баха-уд-дина носит массовый характер, как общенародная прогулка in's Grüne, совершаемая раз в год в течение четырех недель месяца марта (во время зодиака «джауза»), или, как говорят в Бухаре, «во время цветения роз» (saili güli surx).⁵

Обильные указания на до-мусульманские (зороастрийские, буддийские и христианско-несторианские) верования населения Бухары рассыпаны у М. Нершахи (X в.).

В X в., а может быть и в XII в., во время персидского перевода сочинения Нершахи, жива еще была память о зороастрийской, земледельческой религии — рассказы об огнепоклонниках в Бухаре. Так, в день нового года, до восхода солнца, мужчина закалывал, вспоминая гибель Сияуша от Афросиаба, петуха; песнь об убийении Сияуша носила название «плача магов».⁶

Религия Зороастра уступила место исламу; поклонники его, спасаясь от арабов, забирались в подземелья и там молились — об этом в Бухаре говорит еще «мечеть магов» (месджиди могон).⁷ В X в. целы были «зámки магов» («кушки муган»), где когда-то жили потомки богатых купцов, удалившихся из города.⁸

¹ Мухаммед Нершахи. История Бухары. Пер. с перс. Ник. Лыкошин. Под ред. В. В. Бартольда. СПб., 1897, стр. 27.

² Н. Лыкошин. Полжизни в Туркестане. Очерк быта туземного населения, 1 вып. Пгр., 1917, стр. 359. В Ташкенте местом собрания была мечеть шейха Антаура, см. фотографический снимок в книге В. Масальского, Туркестанский край. СПб., 1913, стр. 407.

³ А. Семенов. Материальные памятники арийской культуры. Таджикистан. Сб. ст. под ред. Н. Корженевского. Ташкент. 1925, стр. 140.

⁴ В. Бартольд. О христианстве в Туркестане в до-монгольский период. ЗВО, т. VIII, стр. 19.

⁵ Н. Ханыков (стр. 95) почему-то говорит о мае месяце.

⁶ М. Нершахи, стр. 33.

⁷ Г. Вамбери. Ист. рия Бухары. СПб., 1873, т. I, стр. 32—33, с прим. 1.

⁸ Нершахи, стр. 42. На следы зороастризма указывают также могильники (в которых сложены кости, отделенные от мяса), см. В. Бартольд. Несколько слов об арийской культуре в Средней Азии. Ср.-Аз. вестн., 1896, № 6, стр. 25.

Наряду с этим в Бухаре сильны были и старые буддийские традиции. Когда-то Бухара, как показывает уже это слово (санскр. *vihāra* — монастырь), была центром буддийских капищ.¹ Во время завоевания Бухары (в 710 г.) в Байкенде найден был большой серебряный идол, весом в 4000 диргемов.²

Еще в эпоху Саманидов (IX—X вв.) на базаре Мох, в Бухаре, открывалась два раза в год торговля идолами; кто потерял или сломал идола, или у кого пришел он в ветхость, покупал нового идола, а старого выбрасывал.³ Была ли здесь живая потребность населения, исповедывавшего буддизм, или, и это вероятнее, действовало подсознание или бессознательная уступка забытым верованиям, точно неизвестно.

Потом буддийский культ превратился в детскую забаву, и еще недавно родители покупали детям в известный день куклы, заменившие ежегодную покупку идов, покровителей года.⁴

В VIII в. в Бухаре восторжествовал ислам, но это торжество пришло после упорной борьбы; в глубине население, очевидно, сохраняло преданность старым богам, и когда представлялся случай, отпадало от ислама.⁵ Когда Исмаил Саманид (основатель династии Саманидов) предложил жителям селения Варахша переделать старый дворец в мечеть, они отказались, заявив, что не нуждаются в соборной мечети.⁶

И неудивительно, что орден накшбенди, «зикр» которого затрагивал отзвеневшие струны, был близок населению Бухары; и естественно, что созерцательный зикр — молчаливое самоуглубление — возник в Бухаре на почве, впитавшей в себя буддизм.

Так, через столетия, от VIII в., от времени утверждения в Бухаре ислама, протягиваются живые нити к XIV в., ко времени образования ордена накшбенди; суфизм возник на персидской почве в Персии, посреднице между Индией и ортодоксальным исламом.

Житийная литература хорошо запомнила эту «смену веков». Когда «пир» Баха-уд-дина Баба-Семмаси проходил мимо селения, где перед тем родился Баха-уд-дин, отец повесил шейху для благословения новорожден-

¹ Не дало ли санскритское слово арабам повод создать, по созвучию, эпитет Бухары «Фахира» (М. Нершахи, стр. 32)?

² М. Нершахи, стр. 59; в Бухаре были и китайские идола, стр. 14.

³ М. Нершахи, стр. 30.

⁴ Д. Н. Логофет. В горах и на равнинах Бухары. СПб., 1913, стр. 607. (Приходится жалеть о краткости сообщения автора.)

⁵ М. Нершахи, стр. 16.

⁶ М. Нершахи, стр. 206.

ного младенца, и Баба-Семмаси предсказал: «Зáмок¹ индусов² (оплот устремлений индийских) скоро превратится в зáмок людей, познавших божество, достигших высшей ступени познания». На деле, однако, буддийская созерцательность только переменяла оболочку.

Может быть, в этой фразе неудачно употреблено выражение «зáмок индусов», а попросту автор хотел сказать, что здесь когда-то была «вихара». Косвенным подтверждением этому служат «Наубехарские» (ново-монастырские),³ ныне Мазарские ворота в восточной стене Бухары, что ведут к Баха-уд-дину (здесь обширное, густо захороненное кладбище с полуразрушенными старыми мавзолеями и гробницами).⁴ Т. е. мусульмане справляли иранский новый год («праздник цветов») на месте буддийского капища, занятого впоследствии Баха-уд-дином — факт, повторяющийся часто и на христианском Востоке.

В XIX в. историческая перспектива была утрачена, и жителю Бухары представлялось, что Баха-уд-дин открыл в стране новую эру, обращая в ислам неверных (язычников).⁵

Инстинктивно, вплоть до XIX в., тянулись индийцы и парсы в Бухару; то были и огнепоклонники (они жили в Бухаре в отдельном квартале, и исполнение культовых обрядностей, конечно, было им запрещено);⁶ были дервиши, находившие у накшбенди духовную близость и родство; были также и буддисты.⁷

Приток шейхов из Индии непрерывно продолжался. Еще недавно в Бухаре распространен был орден «дженаби», занесенный из Индии. Тогда накшбенди и кадриэ объединились и объявили, что новый орден притивен учению ислама.

¹ Так понимает слово *qazg* А. А. Семенов (Восточный сборник в честь А. Н. Веселовского. М., 1914, стр. 203). Но обычно для зámка употребляется слово «кúшк»; и, может быть, правильнее было бы понять слово *qazg* в смысле «мавзолей», см. В. Бартольд. Культура мусульманства. II, 1918, стр. 73.

² В. Вяткин. Материалы к исторической географии Самаркандского вилайета (Справочная книжка Самаркандской области за 1902 г.). Самарканд, 1902, стр. 45—46.

³ На это обратил уже внимание В. В. Бартольд (в рецензии на статью А. Калимыкова, ЗВО, т. XX, стр. 070), см. также его: Туркестан в эпоху монгольского нашествия. СПб., 1900, ч. II, стр. 105, прим. 4, а потом повторил И. И. Умняков (Сб. Туркест. вост. инст. в честь проф. А. Э. Шмидта. Ташкент, 1923, стр. 153, прим. 4).

⁴ В. Крестовский, стр. 375.

⁵ А. Lehmann's Reise nach Buchara und Samarkand in den Jahren, 1841 u. 1842. St.-Petersb., 1852, стр. 92.

⁶ А. Борнс, стр. 406. Г. Вамбери (Путешествие по Средней Азии. СПб., 1865, стр. 184) говорит, что их было по всей Бухаре 500 и занимались они ростовщицеством.

⁷ В. Крестовский, цит. соч.

Нашествие монголов в XIII в. усилило наплыв в Среднюю Азию турецких племен (проникавших в Трансоксианию уже с XI в.); но, приняв ислам, они долго сохраняли пережитки языческой религии — шаманизм. Проф. Кёпрюлю-задэ М. Фуад вскрыл благоприятные условия для вторжения в мусульманские, суфийские ордена монгольско-турецкого шаманизма и указал наличие этих элементов у старейшего турецкого ордена «ясеви» и у «руфай». ¹ Но, конечно, этюд только вскользь намечает сложную проблему; мне кажется, что и у накшбенди (учение которых вышло из «ясеви»), ² хотя и более преданных основам правоверного толка ханефитов, улавливается шаманизм. ³

Как над могилами шаманов, так над могилами шейхов (в Ташкенте, Самарканде и Бухаре) возвышаются также длинные жердины, на которых развеваются конские волосы или трыпки. ⁴

Опуская колокольчик, висящий на дереве, бараньи головы, я хочу выделить магический камень «яда» (джада), ⁵ искусственно вызывавший дождь. Заклинания дождя издавна распространены были у турок, не только у шаманистов, но и у мусульман (к заклинкам прибегал и Тимур), и сохранялись еще в XIX в. Во время засухи в Ташкенте (в 1869 г.) среди городского населения ходили слухи, что киргизские муллы ⁶ молятся о дожде, держа в руках камень «яда», и для противодействия колдунам оно ходатайствовало об устройстве контр-молебствия о прекращении дождей. ⁷ Т. е. мусульмане горожане (отуреченные иранцы) противопоставляли себя турецким кочевникам шаманам.

Мой старый друг Велед-челеби, очевидно, также усматривавший у накшбенди следы шаманизма, говорил мне (в 1928 г.), что, совершая

¹ Köprülü-zade Mehmed Fuad. Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans. Istanbul, 1929 (Mémoires de l'Institut de turcologie de l'Université de Stamboul, I).

² См. Кёпрюлю-задэ М. Фуад. Türk edebiyatında ilk mütesavvifler. Стр. 123—124.

³ Автор *سحر الانساب* первого прелка Баха-уд-дина — «Джылан» считает турком, см. Z. Mozaffari, стр. 66. Конечно, здесь сказывается тенденция обосновать близость ордена к кочевникам туркам (см. A. Le Chatelier. Les confréries musulmanes du Hedjaz. Paris, 1887, p. 148—149).

⁴ В. Крестовский, стр. 269.

⁵ См. В. Бартольд. Улуг-бек и его время. II, 1918, стр. 138 с прим. 3 (со ссылкой на E. Quatremère'a, у которого собраны известия об этом камне). О современных представлениях бухарцев о волшебном камне (делающем обладателя невидимкой) см. Д. Логофет, стр. 513—514.

⁶ Безразлично, понимал ли автор под «киргизами» казаков или действительно киргизов.

⁷ Н. Дингельштедт. Опыт изучения ирригации Туркестанского края. СПб., 1893, ч. I, стр. 168, примечание.

моления, накшбенди кладет часто перед собою обыкновенные камешки-гальки, числом 7.¹ Он читает над ними «салават», и, как-бы освященные, они приобретают уже чудодейственную силу. Их бросают потом во время бездождия в реку.²

О до-исламских верованиях, конечно, говорит также камень «сангимурад», вделанный в мавзолей; рьяные почитатели Баха-уд-дина хотели, должно быть, провести аналогию между Каабой и среднеазиатским святилищем.

Возможно, что в тяготении накшбенди к числу 7³ слышится воспоминание о несторианах (записавших вавилонское астральное представление).

А христианство в Туркестане распространяется уже с III в. Западному, христианскому и манихейскому, отшельничеству обязана возникновением в Средней Азии и «Ханака».⁴ До нашествия арабов в Бухаре, за улицей «Ринаан», была христианская церковь, обращенная потом в мечеть племени Бану-ханзала.⁵

Разнородные этнографические элементы, собравшиеся в Бухаре, естественно, должны были передать населению пеструю смесь верований, и она отложилась на обрядовой практике. Эту тягу мусульманского населения к пережиткам ловко использовали дервиши и, эксплуатируя доверчивость масс, расширили и укрепили среди них влияние.

Человек, принявший новую веру (ислам), но удержавший память о старых временах, человек, сохранивший власть над поверженными богами, среди мусульманских низов заслужил благоговейное уважение. Повторяя слова мюридов, быть может искренне преданных наставникам, а быть может, заботившихся о затуманении умов, народ почтительно говорил вместо имени шейха «они», употребляя персидское местоимение (ایشان) —

¹ Обряд молитвы «хатми хождаян» изложен у шейха Джемаль-эд-дина (из Казимука), тестя Шамиля, см. Сборник сведений о кавказских горцах, Тифлис, 1869, т. II.

² Fr. Liebrecht (Zur Volkskunde. Heilbronn, 1879) собрал большой материал на широко распространенную в Азии и в Европе тему о дожде (вар.: о буре и т. д.), вызываемом бросанием камня в воду (магическое действие по противоположению: чистая вода от бросания постороннего — нечистого — предмета «сердится» и проливается дождем), стр. 335—337.

³ На роль «семи» у накшбенди указал уже И. Яворский, Путешествие русского посольства по Афганистану и Бухарскому ханству в 1878—1879 гг., СПб., 1883, т. II, стр. 359; сравни также «семь» учеников Баха-уд-дина; «семь» потомков, сидевших у мавзолей; «семикратные» даания и т. д. (В. Крестовский, стр. 383—387); Н. Ситняковский пишет, что и эмир бухарский вносил сорок две тысячи «тенег» в четыре срока: 3 раза по «7» тысяч тенег и «21» тысячу в «праздник роз».

⁴ Факты из восточных источников собраны у акад. В. В. Бартольда. О христианстве в Туркестане в домонгольский период, ЗВО, т. VIII, стр. 31—32; О погребении Тимура. ЗВО, т. XXIII, стр. 8.

⁵ М. Першахи, стр. 70.

ср. классическое *ipse*. Так раскрывается культурная или национальная прослойка дервишеской верхушки; так создался тип «ишана», заменивший у среднеазиатских турок (узбеков, казаков и др.) и у татар старого шамана.

Орден накшбенди, соответствовавший умонастроенности бухарского населения, все-таки на протяжении веков выдерживал борьбу за господство в ханстве.

Так, когда Абдалла-хан (XVI в.), очевидно, следуя семейным или народным традициям, вызвал из Индии шейха Хаджи-Хабибуллу (накшбенди), кадриё встретили его враждебно; произошло побоище, но за Хабибуллу вступилась мать хана, Подишо-ханым, мюридка-накшбенди; над кадриё была учинена расправа, и торжество накшбенди было обеспечено непоколебимо.

Тогда и политическое значение накшбенди было велико; у них была полная самостоятельность, пошедшая все-таки на ущерб лет двести тому назад.

III

Легенды для историка религий получают особое значение. С. Ольденбург. ЗВО, т. IX, стр. 157.

Историко-религиозные переживания должны, конечно, отражаться на агиографической литературе; преследуя назидательные цели, жития заключают в себе и пережитки старых культур, и отзвуки подлинных исторических фактов. Так утверждается значение жития, как памятника культуры. Но для того, чтобы вышелушить наслоения и измышления, необходима большая предварительная работа, находящаяся пока в зачаточном состоянии.

Первая задача (подчеркнутая еще Первым тюркологическим съездом) — учет и собирание рукописей.¹ Как заметил С. Ф. Ольденбург, на местах можно найти массу и документов, и рукописей.² Я прибавил бы еще, что небесполезно было бы составить описание литографированных изданий, выходивших до революции в Туркестане и ускользавших иногда и от местных работников. А пока материал раскинут и не обследован, прочные выводы затруднительны.

Необходимость сопоставления всей агиологической литературы о Баха-уд-дине ясно сознавал В. В. Бартольд.³ Перечень ее частью давно произ-

¹ I Всесоюзный тюркологический съезд. Баку, 1926, стр. 405.

² С. Ольденбург. Единая востоковедная работа (Вестн. Акад. Наук СССР, 1932, № 8, стр. 75).

³ В. Бартольд. О погребении Тимура. ЗВО, т. XXIII, стр. 4.

веден,¹ потом — А. А. Семеновым,² Фр. Бабингером.³ Так как первоисточники о Баха-уд-дине у меня отсутствуют, воссоздание жития трудновато. И я хочу только напомнить еще раз о «макаматах» Баха-уд-дина,⁴ — литографии, изданной в Бухаре в 1328 г. х., т. е. в 1910 г.⁵

Текст переписчиком испорчен; видно, грамотность у него невысока. «Макаматы» раскрывают типовое построение жития, — введение о детских годах Баха-уд-дина, возвещавших о судьбе его, говорит уже о канонизации.

Как сообщает автор, Абуль-Мухсин Мухаммед Бакыр-ибн-Мухаммед-Али (стр. 2—3), — житие составлено на основании достоверных книг⁶ и устных рассказов Ала-эд-дина Аттара и Мухаммеда Парса (ближайших учеников Баха-уд-дина), в 804 г. х. (1401—1402 г. н. э.), т. е. через 12—13 лет по смерти Баха-уд-дина. Непосредственное знакомство у автора пропало, все-же книга должна представлять большое значение.

Составитель принял для «Макаматов» такой план: введение — рождение и родословное древо Баха-уд-дина, восходящее к пророку Мухаммеду (стр. 3—5); первая «цель» — начало «халя» восторженного душевного состояния (стр. 5—36); вторая «цель» — вступление на путь подвижничества (стр. 37—78); третья «цель» — чудеса и сверхъестественные приемы Баха-уд-дина (стр. 78—192); заключение — кончина Баха-уд-дина (стр. 192).⁷

¹ См. Grundriss der iranischen Philologie, II, p. 365.

² А. Семенов. Баха-уд-дин Бухарский (Восточный сборник в честь А. Н. Веселовского. М., 1914, стр. 202—211) и Рассказы шугнанских исмаилитов о бухарском шейхе Баха-уд-дине. ЗВО, т. XXII, стр. 320—321, см. также дополнение В. В. Бартольда, ЗВО, т. XXII, стр. 322—323, прим. 3. Сочинение Салах-ибн-Мубарека переведено на арабский язык (см. В. Бартольд, ЗВО, т. XXIII, стр. 4, прим. 4) и на турецкий (см. Кёпрюлю-заде М. Фуад. Türk edebiyatında ilk mütesavvifler, стр. 124, прим. 1).

³ Fr. Babinger. Zur Frühgeschichte des Naqschbendi-Ordens. Der Islam, Bd. XIII, стр. 105—107; заметка (неудачная) вызвала поправки и дополнения В. В. Бартольда (там же, т. XIV, стр. 112) и С. Brockelmann'a (там же, т. XIII, стр. 282 и сл.); см. также вторую заметку Фр. Бабингера (там же, т. XIV, стр. 113 и сл.).

⁴ Частью использовал «Макаматы» А. А. Семенов. За помощь при чтении «Макаматов» приношу благодарность Б. В. Миллеру.

⁵ Литографированное (бухарское) издание ценно тем, что на полях вне основного текста напечатаны еще трактаты: 1) Anfāsi nafisa — Ходжи Убейдаллаха Ахрара, ученика Баха-уд-дина (стр. 2—19); 2) Risāla (трактат) — Ходжи Азизана Али-Рамитани, умершего в 1315 г. х., т. е. за три года до рождения Баха-уд-дина (стр. 20—36); 3) Risāla-i Qudsiyya (Священный трактат) — Ходжи Мухаммеда Парса, ученика Баха-уд-дина, умершего в 1419—1420 г. н. э. (стр. 37—137); 4) Risāla Мевлеви (т. е. Мевлана) Джами (стр. 138—158).

⁶ Автор ссылается, между прочим, на «Трактат» об Эмире Кулале, учителя Баха-уд-дина («Трактат» также издан литографски, в Ташкенте у В. М. Ильина, без года) и на «Житие Убейдаллаха Ахрара».

⁷ Формально, однако, заключение исчезло, хотя о смерти, — о впечатлении, произведенном на дервиша смертью Баха-уд-дина — и говорится на последней, 192-й, странице.

Несмотря на заявление о плане, архитектоника жития — современной редакции, как она отлилась в литографии, — слабая; оно составлено из разных источников, восходящих к разным эпохам. С одной стороны, упоминание о кышлаке «Баха-уд-дин» во время уже Баха-уд-дина выдает как-будто позднейшую вставку, а с другой стороны, предпочтение, отдаваемое Сейидом Эмиром Кулалем Арифу, большая близость Арифа к Кулалю, сохраняют, быть-может, отзвуки реальных отношений, когда, так сказать, канонизация Баха-уд-дина еще не наступила (см. стр. 30), когда Баха-уд-дин был одним из учеников Кулалю, и только; дважды (стр. 116—117 и 160) повторяется замечание о силе внушения Баязида Бистами.

Отдельные части — отдельные рассказы — механически сцеплены (словом «рассказывают»); расплывается и разница между частями — «целями». Перед глазами составителя были определенные книги, сменявшие одна другую; в житии видны группы рассказов, исходивших от одних лиц или повествовавших об одних лицах (Эмир Хусейн, шейх Хусрев, шейх Шади и др.), или об одних фактах (атмосферических явлениях: дожде или снеге, то вызываемых Баха-уд-дином, то останавливаемых).

Вторая половина жития как-будто содержит материал более нового происхождения: об этом говорят большие длинноты и большая рассудочность изложения. Образ Баха-уд-дина утрачивает конкретные черты.

Баха-уд-дин обладает уже не только даром провидения — он мысленно внушает ученикам на расстоянии, и непреоборимая сила влечет тогда ученика к нему; это уже та телепатия,¹ которая должна была создать непоколебимую веру в учителя; учитель и после смерти может руководить поступками последователей. Уже одна мысль о Баха-уд-дине отвращает дервиша от греха.

Он совершает и чудеса. Все это бродячие международные темы: о муке неоскудевающей (стр. 161), о власти над огнем (он кладет в огонь руки, и даже волосы на руке от этого не страдают) и над водой («в нужде» ученик обращается к нему, и Баха-уд-дин утишает бурю на Аму-дарье).

Вообще, во время нашествия «кыпчаков», т. е. узбеков (после монголов) Баха-уд-дин избавляет жителей от насилий (Хивы), но характерно, что на этом и застыл облик ходатая о народном горе.

Таинственный старец Хызр — обычный собеседник Баха-уд-дина в «Касри арифан»; когда являются посторонние, Хызр отходит в сторону, но, попривыкнув, узнает потом гостя на базаре в Бухаре и отвечает на привет.

¹ Ср. P. Brown. The Darvishes². London, 1927, p. 445.

Житие величает Баха-уд-дина «полюсом эпохи»; в одном месте Баха-уд-дин объявляет (стр. 130), что он послан в мир для наставления людей на правый путь. Вместо имени для Баха-уд-дина употребляются уже слова «Хазрети ишан» (например, стр. 128, 137, 138, 157) — так Баха-уд-дин открыл собою длинную вереницу «ишанов».¹

Одним из учителей Баха-уд-дина был Сейид Эмир Кулаль, живший в Несефе (Карши).² В. В. Бартольд склоняется, как будто, к отождествлению Сейида Эмира Кулала и шейха Шемс-уд-дина Кулала,³ и за это говорит пребывание обоих наставников, обоих по профессии гончаров, в Несефе. Однако странно, что так легко меняется титул «сейид» на менее все-таки почетное звание «шейха». Во всяком случае, из жития видно, что между шейхом Шемс-уд-дином Кулалем и Баха-уд-дином возникли потом разногласия: вернувшись из Ирака, Шемс-уд-дин начал водиться с сильными мира — с эмирами (стр. 50—51); впрочем, и Баха-уд-дин иногда также видит эмиров (стр. 165).

Насколько высока была у Баха-уд-дина религиозная экзальтированность (доходившая до еретического, с точки зрения суннита, вольнодумия), показывает следующий рассказ (стр. 20—21):

Ходжа изволил сказать: в моменты «искания» дважды объявились во мне свойства Мансура Халладжа (X в.). Мне дважды представилась виселица, и дважды ташил я его к подножию этой виселицы. Я говорил: твое место — на этой виселице; но по милости Аллаха миновало его то место. Со слов шейха Азизана передают слова: Если бы на земле был кто-либо из (духовных) чад хожи Абдул-Халика Гудждувани, никогда бы Мансур (Халладж) не пошел бы на виселицу.⁴

Цепь духовных наставников возводил Баха-уд-дин, конечно, к Юсуфу Хамаланскому (стр. 148), но идейно был он связан и с первым турецким мистическим орденом — с Ахмедом Ясеви (стр. 33). По указанию наставника, Сейида Эмира Кулала, Баха-уд-дин отправился к одному из турецких шейхов, Кашиму⁵ (или: Кашим-шейху), происходившему из рода Ахмеда

¹ В. Бартольд (Улуг-бек и его время. П., 1918, стр. 139) думает, что впервые «ишаном» стали звать Х джу Ахрара. Один раз употреблен и термин «ахи» (стр. 149).

² В житии упоминаются оба названия города.

³ ЗВО, т. XXIII, стр. 4. В житии фигурирует и третий гончар — Мевлана Ариф Кулаль (стр. 118).

⁴ Впрочем, и духовный родоначальник вакшбенди Ахмед Ясеви посвящает «хикмет» Мансуру Халладжу, руководителю его в духовной любви (*Divani hikmet*, ташкентское литографированное издание 1333 г. х., стр. 31—33), ср. русский перевод у Н. Г. Малицкого, стр. 4. На это обратил внимание и L. Massignon, *Al-Hallaj martyre mystique de l'Islam*. Paris, 1922, т. II, р. 53.

⁵ Чтение произвольное: в тексте имя без огласовки.

Ясеви. Шейх занят был арбузом и бросал корки в его сторону, а Баха-уд-дин подбирал их и из благоговения перед шейхом доедал. В это время вошел слуга и объявил, что у него пропало 3 верблюда и 4 лошади. Шейх обратился к Баха-уд-дину и предложил ему поймать скот. 4 мюрида почтительно кинулись к нему, как бы говоря: «должно быть, тут дело идет о преступлении». Баха-уд-дин сел на колени и погрузился в созерцание. После вечерней молитвы вошел слуга и сказал, что верблюды и лошади сами пришли. Так пробыл он месяца 2—3 неотлучно у шейха Кашима. Наконец, шейх соизволил сказать Баха-уд-дину: «У меня 9 (духовных) чад, десятый ты, и превыше всех».

Потом Баха-уд-дин говаривал: «за кем не призваны свойства турецких шейхов, тот приходит в отчаяние и беспокойство от пути их». В течение ряда лет шейх из окрестностей Нехшеба приходил в Бухару; Баха-уд-дин оказывал ему почтение, а тот говорил: «Тех свойств и устремлений к действиям, которые я вижу в тебе, ни в ком другом из моих учеников я не наблюдал».

К турецким шейхам у Баха-уд-дина было тяготение. Когда он шел в Куфин, он остановился у своего почитателя Мевлана-Кады-султана, жившего в Кызыл-рабате.

Для понимания неразрывной связи, соединяющей ученика и учителя, показательны рассказы, которые говорят о тайной безотчетной силе, влекущей к нему. Между учеником и учителем одновременно проходит как бы электрический ток. Мысль Баха-уд-дина мгновенно, на расстоянии сотни верст, передается ученику, и тогда он, испытывая внутреннее беспокойство, бросает все и идет к своему учителю.

Вот пример (стр. 95). На обороте трактата «Кудсийэ» написано было рукою имама Араба: «да будет освящена его тайна! — в понедельник месяца рамазана 796 г. х. (т. е. в 1394 г. н. э.). Великий имам Мевлана Ходженди изволил сказать: Перед смертью Хазрета Ходжи великий эмир потребовал меня к себе для устранения сомнений о мутазелитах путем прений и дискуссий. Когда я вышел от него, внутренняя сила повлекла меня к Ходже Баха-уд-дину. Пошел четвертый день, как я был в пути. Вдруг вижу, гонец спрашивает людей обо мне. Я позвал гонца к себе и стал его расспрашивать. Он сказал: Я послан Хазретом Ходжей. Он послал меня к вам, и вот уже четыре дня, как я вышел. Он дал мне футляр (для гребня) и расческу и изволил сказать, что мысль его направлена к вам».

Баха-уд-дин раздваивается; находясь где-нибудь телесно, он мысленно витает вдали. Хазрет Ходжа был однажды в деревне под Бухарой и сидел,

ведя частную беседу с дервишами. Вдруг Ходжа поднялся и изволил сказать: «Мевлана Ариф находится в благословенном кышлаке Ходжи Баха-уд-дина и сидит перед Мевланой с Баха-уд-дином Накшбендом. Он требует нас к себе». И он направился туда и, действительно, оказалось так, как он изволил сказать (стр. 162—163).

И чем дальше, тем больше: природа славословит Аллаха; и это биение жизни природы Баха-уд-дин явственно слышит, слышат и его ученики. Дервиш принес Ходже яблоко, а он сказал: «не ешь некоторое время это яблоко, оно произносит хвалу (*tasbiḥ*) Аллаху», и дервиши, что беседовали с ним, ясно услышали голос того яблока (стр. 163).

Однако, житие подчеркивает, что Баха-уд-дин соблюдал шариат и сунну (со слов ученика Ала-эд-дина Аттара, стр. 184). Баха-уд-дин определенно говорит, что у него нет громкого «зикра» или пляски (стр. 157), хотя раньше у Сейида Эмира Кулаля, его наставника, принят был явный «зикр» (стр. 95—96).¹

Кто идет к нему, должен быть проникнут благоговейными чувствами. «Ты пешком или верхом пришел ко мне?», спросил он у дервиша. «Часть дороги — пешком, а часть — верхом», отвечал дервиш. «Раз у тебя была любовь к нам, почему ты не пришел к нам пешком?» (стр. 184) заметил Баха-уд-дин.

Но все это, конечно, позднейшие вставки, искажающие первоначальный образ Баха-уд-дина, скромного нищенствующего дервиша, который босой ходит в рубище, весь в колючках, а строгий наставник, Сейид Эмир Кулаль, часами заставляет его ждать у дверей; видя, однако, смирение ученика, вынимает колючки из его ног (см. стр. 23).

У последователей Баха-уд-дин преобразуется — хождение на «священную могилу» (*mazāri šarīf*) его рассматривается как хадж, как долг мусульманина. Он — божество, властвующее над тайными помыслами людей.

IV

Когда ислам, после упорной борьбы, водворился в Бухаре, население, иранское и турецкое, как верные прозелиты, защищало суннитство. Нетерпимые к инакомыслящим, накшбенди всегда стояли на страже суннитства, и во имя торжества ислама отказывались тогда от созерцательного покоя.

¹ Мусульмане так объясняют радение орденов. Члены ордена накшбенди совершают моление тихо, подражая родоначальнику «зикра», — Абу-Бекру; другие ордена возводят себя к Алию; так как у Алия был горячий нрав, Аллах разрешил ему молиться громко, и у последователей его — громкое радение (объяснение Веледа-челеби).

Их положение было крепко близостью к светской власти. И хотя источники молчат о связях между двором Тимура и шейхами Бухары,¹ накшбенди ссылались на благоговение, которое будто бы питал Тимур к Баха-уд-дину. Народная легенда, возвеличивая родного угодника, говорит, что ревностный поклонник Ахмеда Ясеви, Тимур высоко чтл и Баха-уд-дина, потому что, когда Баха-уд-дину было лет десять, Тимур догадался о великом его призвании и стал его мюридом.²

Но в после-тимуровскую эпоху, несомненно, значимость накшбенди растет, и растет быстро. Учение накшбенди воспринял от поэта Джами, например, гератский визирь и меценат, Мир Али Шир Неваи.³

Уже в XV в., во время борьбы за власть, завязавшейся среди тимуридов, накшбенди переходят к активному участию в государственной жизни. Чтобы спасти мир, уклонившийся от правого пути, учил Убейдаллах Ахрар, ученик Баха-уд-дина, нужна власть; и дервиш, сперва отрекшийся от мира, он идет в мир.⁴ Так пытается он устранить противоречие между Ахраром-суфием и Ахраром-властителем.⁵ Он помог Абу-Саиду (внуку Тимура) захватить Самарканд, и потом, в течение сорока лет, фактически правил государством.

К концу XVIII в. в Бухаре сформировался законченный тип государя-дервиша на престоле. То был Шах-Мурад (ум. в 1801 г.), первый принявший титул эмира. Годами погруженный в мечети в богомыслие, он водворил в стране порядок, напоминавший первые времена халифов. С одной стороны, во дворце царила простота нравов (правда, это не мешало ханше вести распутную жизнь), с другой — непримиримая вражда к неверным (и к шиитам), потому что, рассуждал эмир, газават — священная обязанность мусульманина. Традиции святоши поддерживал и сын Шах-Мурада — Мир Хайдар.⁶

В XIX в. ишаны поднимали восстание среди мусульман (так, например, Дукчи-ишан среди киргизов в 1898 г.).⁷

¹ В. Бартольд. Улуг-бек и его время. II., 1918, стр. 16.

² См. у Н. Ситняковского.

³ E. Browne. A History of Persian Literature under Tartar Dominion. Cambridge, 1920, p. 506.

⁴ К. Казанский. Мистицизм в исламе. Самарканд, 1906, стр. 229 и сл.

⁵ В. Бартольд. Улуг-бек и его время. II., 1918, стр. 139. О роли восточных накшбенди в XV—XVI вв. см. P. Brown, стр. 441 и сл.

⁶ Malcolm. Histoire de la Perse. Paris, vol. III, также В. Григорьев. О некоторых событиях в Бухаре, Хоканде и Капшаре (Записки Мирзы-Шемса Бухари). Уч. зап. Каз. унив., 1861 г., № 1, стр. 79 и сл.

⁷ Вл. Пятницкий. Киргизы. Землеведение, 1932, № 3—4, стр. 203—204.

Так, на родине Баха-уд-дина, в Бухаре, создан уже тип дервиша, воителя за веру. И куда ни шли накшбенди, всюду несли они эту идеологию.

Издавна, еще со времен арабских путешественников (IX—X вв.), караванная торговля в Поволжье шла из Мавераннахра (из Хорезма). Выделанная кожа (юфть) в эпоху болгарского царства на Волге вывозилась в Среднюю Азию; традиционно она носила и носит в таджикско-персидском языке название «булгари».¹

В XVI в., перед завоеванием Казанского царства, в Казани жили купцы «тезики», т. е. таджики, и были то не случайные гости из Средней Азии (а может быть, и прямо из Бухары), потому что в Казани был «Те-зицкий ров»; и обе стороны, русские и татары, очевидно, питали к ним доверие, потому что в 1552 г. царь московский (Иван IV) послал в Казань тезика, чтобы склонить к себе жителей города.²

Среднеазиатские купцы завозили на Волгу сперва ислам, а потом, конечно, и учения, распространенные в Средней Азии, или вернее: по дорожке, проложенной купцами, пробиралась в Поволжье и религиозная пропаганда.

Организация духовного сословия в Казани сложилась по среднеазиатскому, бухарскому, образцу. Среди духовенства в Казани были великие сейиды, т. е. потомки пророка Мухаммеда, и несомненно, что эти потомки были экспортированы из Средней Азии и принадлежали к дервишам. Так, естественно, к татарам рано могли проникнуть и накшбенди — наставники мусульманской веры.³

В Казанском царстве действовал равно и орден «суфитов», насаждавший мусульманство среди «национальных меньшинств», как то: мари, удмуртов, чувашей; эти пропагандисты частью учились в Средней Азии,⁴ — вероятно, в «священной Бухаре», у шейхов суфийского ордена накшбенди. По крайней мере, в XIX в., по окончании курса в Бухаре, софты выпускались в степи для пропаганды ислама.⁵

¹ М. Чулков, т. I, кн. I, стр. 64; М. Худяков. Очерки по истории Казанского царства. Казань, 1923, стр. 214.

² В. Вельяминов-Зернов. Исследование о Касимовских царях и царевичах. СПб., 1863, ч. I, стр. 381—383. В писцовых книгах XVII в. также упоминается «тезик опальный», см. Материалы для истории Татарской Республики. Л., 1932, стр. 125.

³ А. Сагидуллин (К истории ваисовского движения. Казань, 1930, стр. 4. Оттиск из I тома Тр. Дома тат. культ.) почему-то говорит, что накшбенди в Европейской части России своего (так!) влияния и последователей почти не имели.

⁴ См. предисловие М. Худякова к Материалам для истории Татарской Республики. Л., 1932, стр. XII—XIII.

⁵ Е. Смирнов. Дервишизм в Туркестане. Об. мат. по мусульм. Под ред. В. И. Ярового-Равского. СПб., 1899, т. I, стр. 61.

Среди татарского населения Западной Сибири (и более отсталого, и более фанатичного) проповедь воинствующего ислама находила, очевидно, сочувствие.

В Тобольском музее проф. Н. Ф. Катанов розыскал две листовки-прокламации «О религиозной войне учеников шейха Богауддина против инородцев Западной Сибири».¹ Когда, как и откуда попали эти рукописи, — обо всем этом Н. Ф. Катанов умалчивает. Рукописи эти, заключающие топонимику б. Тобольской губернии, возникли на местной почве, но под воздействием идей накшбенди.

В Бухаре собралось 366 шейхов. Разделившись на три группы, шейхи 1) тайно славословили бога, 2) наставляли население, 3) вели священные войны. Баха-уд-дин, обратившись ко всем, указали им идти в Сибирь и утверждать среди язычников ислам. Шейхи исполнили волю Баха-уд-дина.

В XVII в. у поволжских татар укрепились мистическая поэзия и ишаны; было и два больших теккэ («аситанэ — теккэ»).2

Священная Бухара для татар всегда (до второй половины XIX в.) была источником мусульманской правоверной учености, и отсюда шел непрерывный поток «ишанов», представителей суфизма.³ Несомненно, что до учреждения Магометанского духовного собрания (в 1738 г.) ишаны поддерживали связь между мусульманами; они организовали жизнь мусульманских общин. Они могли играть и политическую роль.⁴

Зариф Мозаффар собрал в книжке «Ишаны-дервиши» большой материал о накшбенди. Чем темнее народ, тем могущественнее была их власть. Это были полные хозяева — «господа над водой и землей» (*şir su hıçalagı*).⁵ Еще в XX в., до Октябрьской революции, ишаны безоговорочно царили над башкирами и казаками, и за сотню верст выходило им навстречу на-

¹ Н. Катанов. О религиозной войне учеников шейха Богауддина против инородцев Западной Сибири. Уч. зап. Каз. унив., 1903, № 12, стр. 133—158.

² А. Саади. Новый материал по истории татарской литературы древней эпохи. Казань, 1927, стр. 10 (Отгиск из Вестн. Научн. общ. татаров., № 7, 1927).

³ Потом, когда установились культурно-религиозные связи с Турцией, татары уже и с турецкого языка переводят (слегка выправляя оригинал) руководства для накшбенди (например, *Hasbihal*. Казань, 1305 г. х.).

⁴ На территории Поволжья, с момента завоевания Казанского царства (с XVI в.), вспыхивали нередко волнения. В этих волнениях, конечно, участвовало и духовенство, потерявшее земли, и было бы интересно выяснить роль и накшбенди, которая несомненно и во время движения С. Разина (в XVII в.) и потом, в XVIII в., во время Пугачевского движения, должна была использовать общее недовольство населения, чтобы руками борцов за социальную справедливость освободить страну от угнетателей веры.

⁵ Z. Mozaffari. *İşan dervişler*. Казань, 1931, стр. 67.

селение. В поведении ишанов слышны отголоски шаманизма (заклинания болезней; рассказы об ишанах — козлах и медведях).¹

Когда государственный порядок сложился и окреп, изменились и методы ишанов. Хранители ислама, они ненавидели русских, но для борьбы, для защиты от насильственного обрусения, они распространяют мусульманскую грамотность на татарском языке, они готовы устраивать даже новые методные школы.²

Однако был момент, когда орден накшбэнди пытался выйти на путь действий. То было во второй половине XIX в., когда выступили вайсовцы.³ Первое (в 1874 г.) печатное произведение, посвященное изложению учения вайсовцев, названо было «Тарики-ходжаган»,⁴ и здесь безусловно слышны отзвуки накшбэндийской терминологии, охотно употреблявшей слово «ходжаган» (учителя).⁵ Во всяком случае, Баха-уд-дин, родоначальник вайсовцев, «партии спасения», мечтавший еще в 1908 г. об отделении от России, проникнут пуританскими (ваххабитскими) идеями, и всегда близкими накшбэнди.

И чем острее была обстановка, чем тяжелее было положение мусульман, доведенных гнетом до отчаяния, тем активнее становились накшбэнди. Яснее всего это обнаружилось на Кавказе.⁶

Духовные нити между Кавказом и Бухарой уходят, вероятно, в глубокие веки; двигаясь на запад, в турецкие владения, бухарские ученые и дервиши (последователи Баха-уд-дина) давно могли оседать на Кавказе.

Первые смутные известия об участии накшбэнди в действиях, направленных против вторжения русских, идут с конца XVIII в. Тогда уже была на Кавказе местная ветвь накшбэнди, которая выросла из учения Зия-эд-дина Халида (жившего в XVIII в.) и проповедывала пуританские идеи.

¹ См. Z. Mozaffari, *passim* (начиная со стр. 72, 77, 80, 82, 87). Автор, конечно, вскрывает классовую природу ишанов — служение буржуазному обществу; это главная цель книжки, а поэтому берет нередко примеры не только от накшбэнди, но и от других орденов.

Об ишанах (и об их агрессивности и о подготовке восстаний) в Средней Азии см. в упомянутой статье Е. Т. Смирнова, там указана и литература об ишанах. Также Н. Лыкошин, стр. 144—155 или Н. Остроумов. Сарты. Ташкент, 1908, стр. 206—228.

² См. например, биографию Шейха Зайнуллы Расулева, В. Бартольд. Мусульманский мир, вып. 1 (1917 г.), стр. 73—74.

³ См. Е. Молостова. Вайсов божий полк. Мир ислама, т. I (1912), № 2, стр. 43—52.

⁴ А. Сагидуллин, стр. 4.

⁵ См. выше, молитву накшбэнди «хатми ходжаган».

⁶ Фактическая сторона заимствована из обзора R. Majerczak. Le mouridisme au Caucase (Revue du Monde Musulman, vol. XX, 1912, p. 163 s.); как правильно замечает составитель, история мюридизма изложена отрывочно из-за недостаточности и противоречивости источников, которыми он пользовался. См. Н. Хавыков. Mémoire sur les inscriptions musulmanes du Caucase. Journal Asiatique, 1862, № 8, p. 41.

На Кавказе появился среди черкесов шейх Мансур (ум. в 1791 г.), турецкий эмиссар, бывший родом из Бухары или выученик бухарских выходцев, предшественник Шамиля. После того волнение как будто заглохло, но в 1823 г. оно приняло организованный характер, и посредствующим звеном, пробудившим в Дагестане мюридизм, был бухарский ученый (Хас-Магомет), убедивший своего учителя (Муллу-Магомета) пойти и воспринять мюридство от старца Хаджи Исмаила (в ауле Курдомира), непосредственного ученика Халида. Развивая идеи о несовместимости с требованиями шариата пребывания русских на Кавказе среди мусульман, Мулла Магомет, как опытный политик, понимал, что не настал еще момент для открытой борьбы. Тактика требовала, чтобы предвзвешенно собраны были силы. Мюриды ограничились тем, что, обращая лицо к востоку, восклицали: «Мусульмане, газават — война неверным!»

Претворить проповедь Муллы Магомета в жизнь дано было Шамилю, мюриду пылкого Кази-Муллы, мюрида Муллы Магомета. Из учения накшбенди развились и политические задачи — мысль о создании на Кавказе национального и религиозного независимого объединения. Так, мюридизм Шамиля уходит корнями в Бухару. Шамиль возвращается к первым векам ислама и во имя точного исполнения велений шариата объявляет священную войну (газават) неверным. Строгий пуританин, он должен отвергнуть и новшества — громкий «зикр» (музыку и танцы), установленный было Муллой Магометом.

Когда длительная борьба закончилась пленением Шамиля, когда, таким образом, мечта мусульман о независимости рухнула, естественно, рьяные мюриды среди черкесских народов, населяющих западный Кавказ (шапсуги), эмигрировали в страну халифа — это был неизбежный логический выход.

Но и позже (в конце 60-х годов) орден накшбенди снова объявился в Закатале; одним из главных идейных руководителей был Джемаль-эддин, сын Мухи-эд-дина (Магомет-ханова, состоявшего на службе Шамиля).

Дервиши бухарские — очевидно, накшбенди — давно,¹ со времени султана Мехмеда II, устремились и в Турцию; они встречались постоянно

¹ Со второй половины IX в. х. или в X в. х.; см. Кёпрюлю-заде М. Фуад, стр. 68, прим. 1; также Беліі. *Güldestei riyazi irfan*. Брусă, 1302 г. х., стр. 143. (шейх, явившийся из Бухары, поучается в Брусе от дряхлого старца накшбенди. И наоборот, слышавший от бухарских дервишей о Баха-уд-дине, на его могилу притекают почитатели из Анатолии, например, шейх Абдула, умерший в 896 г. х.); см. P. Brown, pp. 440—441. В житии Баха-уд-дина (стр. 184) упоминаются раз мимоходом дервиши из Рума (т. е. из Малой Азии).

и в Стамбуле, и в Малой Азии.¹ В течение веков вливались в Малую Азию турки; сначала то было стихийное движение турецких племен, после утверждения в Малой Азии Сельджукидов; потом Турция захвачена была увлечением среднеазиатскими идеалами, культурными и религиозными, и вплоть до XIX в. шли дервиши в страну халифа. Здесь находили они адептов среди вельмож и богачей, и это придавало ордену накшбенди блеск и вес;² соблюдая предписания ислама, отказываясь от громкого зикра, накшбенди снискали себе расположение интеллигентных ханефитов; они как бы рассасывались среди суннитов, и автор «Систимы»; Д. Кантемир, проглядел в XVIII в. значение накшбенди.

Путешествовавший по Малой Азии в 60-х годах XIX в. А. Мортманн повстречал в Гередэ (около Зафранболу) на базаре дервишей-накшбенди, распевавших по-персидски стихи о бренности земного мира.³ Автору стихи, говорившие о смерти, как о неизбежном уделе человека, показались смешными; но комментатор, Ф. Бабингер справедливо усмотрел здесь отголоски старой темы *ubi sunt qui ante nos in mundo fuere*,⁴ возникшей, как показал Карл Беккер, на христианском Востоке.⁵ Но возможно, что в Средней Азии, в Бухаре, они возникли и самостоятельно, как наследие буддийской проповеди или как отражение быстро сменявшихся картин падения государств.

В Турции накшбенди пользовались большим расположением властей, как орден, неукоснительно соблюдающий веления шариата, и когда султан Махмуд II разгромил (в 1824/1825 г.) янычар и их духовных покровителей, бекташи, в святилище Хаджи Бекташа (около Кыршехира) местоблюстителями назначены были именно накшбенди — так высоко стояла их репутация.

В «восточных вилайетах», т. е. в Курдистане темное поколение (курды) находилось под пятой шейхов-накшбенди. Среди них знаменит был Сейид Таха (потом бежавший в Персию). Преклоняясь перед ним, как перед божеством, мюриды собирали помет лошади, на которой он ездил, и однажды из-за этого между ними возникла драка, кончившаяся убийством. А девушки, отдавая шейху невинность, месяцами ждали у дверей, когда шейх соизволит их принять.⁶

¹ M. D'Ohsson. Tableau de l'Empire Ottoman. Paris, p. 683.

² M. D'Ohsson, p. 662.

³ Mordtmann. Anatolien. Hannover, 1925, p. 265.

⁴ A. Mordtmann, прим. 37 (Бабингера).

⁵ C. H. Becker. Islamstudien. Leipzig, 1924, Bd. I, S. 501 ff.

⁶ См. газету Vakt, 1931, № 4675.

После ликвидации в Турции халифата накшбенди, очевидно, решили, что страна вступает на неверный путь, и среди фанатичного населения, болезненно воспринимавшего реформы, подняли (в 1925 г.) восстание (шейх Саид). Накшбенди были замешаны позже и в волнениях, охвативших в 1930 г. Менемен.

Итак, когда мусульманской общине угрожают неверные, попирающие внутреннюю, религиозную, свободу, молитвенное созерцание покидают накшбенди, этих преданных хранителей ислама первых веков хиджры, и они поднимаются на защиту веры.

В XIX в. все более расширяется наступление европейских империалистов на мусульманский мир, и тем сильнее просыпается ненависть измученных народов к угнетателям-европейцам. В подготовке анти-европейского протеста, раскинувшегося от Хиджаза до Индии, большая доля принадлежит накшбенди — местным новообразованиям, изменившим тактику поведения: кто не избрал себе шейха, у того наставником будет диавол — учили накшбенди, указуя богобоязненным мусульманам единственный путь к спасению. На основе нравственной связи, соединяющей шейха и мюрида, на основе безоговорочного повиновения шейху-старцу и выросли фанатичные отряды мюридов, шедшие на смерть для торжества идей воинствующего ислама.