

УДК 94(5–191.2):28

ИСТОРИКИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ О ПАЛОМНИЧЕСТВЕ МУСУЛЬМАН РЕГИОНА

В.П. Литвинов

Анализируются работы историков Центральной Азии, занимающихся проблемами паломничества мусульман региона.

Ключевые слова: хадж; зиярат; Центральная Азия; мусульмане; традиционные верования.

CENTRAL ASIAN HISTORIANS ABOUT REGION MOSLEMS PILGRIMAGE

V.P. Litvinov

The attempt to analyze works by the Central Asian historians specialized in problems of region Moslems pilgrimage is taken in the article.

Key words: hajj; ziyarat; Central Asia; Moslems; traditional religious faiths.

Проблема паломничества мусульман, в известной мере, занимает умы исследователей из стран Центральной Азии, поскольку она носит явно неоднозначный характер. С одной стороны, реально существует паломничество адептов религии Пророка к местным мусульманским “святым местам”, с другой – хадж в Мекку. Внешне в двух видах паломничества мусульман Центральной Азии, казалось бы, нет очевидного противоречия – и в том, и в ином случае люди стремятся удовлетворить свои традиционные религиозные чувства. Однако в сущностном выражении они являются противоречащими друг другу.

Канонический ислам не признает паломничества к “святым местам”, поклонение которым категорически запрещал сам Пророк. Мусульманская религия всегда осуждала “местное” паломничество – зиярат, но многомиллионная армия верующих из века в век настойчиво его совершала, в связи с чем ислам в Туркестане часто называли “исламом гробниц”. Священные заповеди ислама признают только один вид паломничества – хадж в Мекку, где находится главная святыня веры – Кааба. Однако путешествие к ней до сих пор доступно очень немногим, несмотря на то, что известный современный исламский факих (законовед) Ш. Аляутдинов пишет о том, что совершение хаджа хотя бы “раз в жизни – неукоснительная обязанность каждого мусульманина”¹. Тем не менее, даже сегодня, когда возможность добраться до Хиджаза стала куда проще, чем в прошлые столетия, далеко не все желающие мусульмане могут себе это позволить. И это далеко не всегда связано с личными возможностями или желанием.

Сегодня, согласно системе квот, предложенных властями Саудовской Аравии, могут совершить хадж в Мекку более 50 тыс. мусульман региона. Однако на деле ежегодно его совершают не более 15 тыс. мусульман Центральной Азии. Например, независимый Туркменистан уже в течение десятилетий отправляет в хадж один “Боинг 757” – это 187 чел. при выделенной властями Саудовской Аравии квоте 3000. Более того, в 2009 г. под предлогом опасности распространения гриппа А/Н1N1 настойчиво рекомендовали совершить паломничество к местной святыне – гробнице Ак Ишана, где было совершено жертвоприношение от имени президента Гурбангулы Бердымухамедова. В других республиках Центральной Азии выделенные квоты не заполняются. И только Кыргызстан полностью использует все выделенные места для совершения хаджа.

Известный российский исследователь хаджа Ильдар Нуриманов в своей статье “Хадж 2011 в странах СНГ” прямо пишет, что в республиках Центральной Азии осуществляется “практика искусственного сдерживания роста числа паломников”². При этом необходимо отметить, что Россия, “угнетающая свои мусульманские народы”, по мнению всякого рода русофобствующих националистов из стран СНГ, уже на протяжении десятилетий полностью заполняет свою квоту в 20 000 чел. и более того пытается договориться с властями Саудовской Аравии о ее расширении. Почему сложилась такая ситуация, чего боятся власти центральноазиатских независимых государств? Почему они удерживают своих сограждан от возможно-

сти приобщиться к истокам исламской цивилизации, прикоснуться к святыням Мекки и Медины?

Мы полагаем, что в этих государствах опасаются радикализации ислама в стране за счет привнесенного ваххабитского фактора. Исследователь Р.М. Сердеров выделяет работу с паломниками в качестве одного из важнейших каналов ваххабитской пропаганды для расширения сферы влияния на постсоветском пространстве³.

В этой ситуации мусульманское население Центральной Азии фактически в подавляющем большинстве отдает предпочтение не хаджу, а зиярату. И дело не только в том, что хадж долог – “святые места” в регионе отражают собой глубинные пласты многовековой цивилизации и культуры народов Туркестана, в них уходят корни религиозного сознания аборигенного социума в регионе. Понятно, что это находит свою рефлексию в исследованиях ученых Центральной Азии. Так, кыргызстанский историк и политолог В.Б. Богатырев пишет о том, что в религиозном сознании кочевников Центральной Азии “наряду с исламскими традициями можно обнаружить целый пласт доисламских верований, культов и обычаев. В отдельных случаях последние имеют доминирующее значение, например, обычаи и обряды, связанные с жизненным циклом человека, различные культы и т. д. Также сильнейший отпечаток оставили на характере и функционировании обычаев родоплеменные и патриархально-байские отношения”⁴.

Кыргызстанский исследователь К. Иманалиев пишет о том, что кыргызы испокон веков совершали паломничество к “святым местам” – мазарам, священным горам, водным источникам и др. Он указывает, что “на мазары клали кости и черепа животных, рога горных козлов архаров, ставили шесты с хвостами яков, к деревьям привешивали лоскуты материи и молились. Вокруг мазаров по случаю каких-либо стихийных бедствий или во время праздников, устраивали моления, сопровождавшиеся жертвоприношениями. Мазары устанавливались и на высоких перевалах. При жертвоприношениях производились заклинания, *ничего общего с исламом не имеющие*”⁵ (курс. наш. – В.Л.). Он пишет о том, что “у кыргызов издавна бытует поверье, что если хочешь просить здоровья, иди в Исык-Ату, хорошего приплода для скота и богатства – направь стопы в Чолпон-Ату, а если ребенка, то прямая дорога в Манжылы-Ату”. При этом К. Иманалиев, на наш взгляд, вполне оправданно прогнозирует: “Пока будут живы наши потомки – будет жива вера в святые места”⁶.

Среди мусульман-казахов большой популярностью пользовалось (и по сей день пользуется) паломничество к могиле Арстан-бабы, который, по утверждению казахстанского историка

Н.С. Бакиной, считался учителем Ахмеда Яссави и “по преданию, жил в VII–VIII вв. Мавзолеем Арыстан-баба находится возле Отрара”. У кочевников Туркестана существовала поговорка: “Переночуй на могиле Арыстан-баба и только потом проси у Ходжи Ахмеда”, то есть совершай паломничество к мавзолею Яссави⁷. Что касается последнего, то он пользовался, пожалуй, самой большой известностью среди кочевников Центральной Азии. Казахский историк К.М. Байпаков пишет о том, что “Ходжа Ахмед прожил в г. Ясы (Туркестан) большую часть своей жизни. Сюда к могиле поэта-мистика и “апостола бедности” ежегодно стекались тысячи паломников. Когда Тимуру показали могилу святого, он приказал построить над ней мавзолей”⁸. В этом же месте была похоронена Рабига Султан Бегим – дочь знаменитого Улугбека и, таким образом, правнучка Тимура. В 1451 г. Улугбек выдал ее замуж за хана Абулхайра. Она пережила последнего на полтора десятилетия и была упокоена неподалеку (ок. 50 м) от мавзолея Ходжи Ахмеда Яссави в г. Туркестане. Так было принято у кочевников, особенно знатных – непременно лечь в могилу, расположенную рядом с великим “святым”. В конце XV в. над ее могилой был воздвигнут мавзолей, носящий ее имя – мавзолей “Рабига Султан Бегим”. По свидетельству казахских историков, “здесь (в мавзолее Ходжи Ахмеда Яссави. – В.Л.) захоронены многие казахские ханы, а также выдающиеся государственные деятели”⁹. Байпаков отмечает, что мавзолей Ходжи Ахмеда Яссави “является одним из чудес света и второй Меккой мусульман мира”¹⁰. Его авторитет, безусловно, был огромным в кочевом мире, однако “второй Меккой” в Туркестане признавались и другие, не менее известные “святые места”, например, Сулейман-гора в г. Ош¹¹. Известный советский археолог М.Е. Массон писал по этому поводу: “Тонкий политический расчет руководил при этом великим эмиром. Польстить чувству кочевников вниманием к их национальной святыне, подчеркнуть духовное единство народов, исповедовавших ислам, воздействовать на впечатлительного номада грандиозностью замысла, а исполнением его дать представление о мощи империи – вот те практические цели, которые имелись в виду при возведении на окраине государства в конце XIV столетия первоклассного памятника среднеазиатского зодчества”¹². Мы согласны с М.Е. Массоном, но при этом считаем, что популярность мавзолея Яссави во многом определялась тем, что он был одним из центров “стратегических” торгово-экономических связей кочевого и оседлого мира Туркестана. Многие “святые места” в этом регионе были центрами торговли, пусть часто и локальной. Впрочем, и Мекка (с Каабой) приобрела популярность

во многом из-за своего торгового значения для аравийских арабов. Но были среди “святых мест” в Центральной Азии и центры иного назначения. Так, кыргызстанский исследователь Т. Кененсариев указывает, что наиболее известные “святые места” в Туркестане нередко становились центрами проведения съездов знати. Так, например, в 1842 г. у мазара Сафид-Булан был проведен курултай, на котором был провозглашен кокандским ханом Шералы. В том же месте весной 1873 г. был провозглашен кокандским ханом самозванец – кыргыз из “ичкиликского племени бостон” Исхак-хан, известный в истории под именем Пулат-хана¹³.

Вообще, в Центральной Азии было много “святых мест”, привлекавших тысячи паломников по каким-либо торжественным обстоятельствам. В регионе Приаралья существовали древние погребальные сооружения, которые относились к эпохе до н.э., но позже были “омусульманены”, то есть стали гробницами мусульманских “святых”, например, мавзолеей “Бабиш-мулла”, а также мавзолеей “Баланды”. Вокруг них периодически собирались толпы пилигримов, желающих физического и духовного исцеления.

В г. Аулие-ате (в советское время – Джамбуле, а ныне – Таразе) своеобразным “магнитом” для паломников был мавзолей Кара-хана, а в 18 км от него находились “святые места”, популярные среди женщин – мавзолей Айша-биби и Бабаджи-хатун, относящиеся к XI–XII вв. Узбекский историк Б. Эргашев пишет о том, что в Самарканде многие посещали кладбище, где были похоронены Ходжа Ахрар и Махдум Аъзам. Узбекский историк Б. Эргашев пишет о том, что на этом же кладбище был “похоронен и эмир Хабибулла, сын Абдурахман-хана”, поскольку “многие афганские правители желали быть похоронены рядом с такими великими священными проповедниками идей ислама, как Ходжа Ахрори Вали и Махдуми Аъзам”¹⁴. Однако несколько ниже в своей статье он отмечает, что “не следует однозначно понимать, что правители Афганистана желали бы быть похороненными только в Самарканде рядом с великими исламскими мыслителями. Священных мусульманских мест в самом Афганистане достаточно много. Это были в основном те правители, которые в силу политической обстановки оказались в Самарканде и не имели возможности возвратиться на родину”¹⁵.

В работах историков Центральной Азии существует тенденция преувеличивать разрушительное влияние атеистической советской власти на “святые места” ислама в регионе. Например, узбекский историк Ш. Хайитов пишет о том, что в середине 1920-х гг. в Советском Туркестане “религия была объявлена врагом социализма и пережитком прошлого... Сотни мечетей были сожжены, а священ-

ные места, куда стекались паломники, превратились в руины”¹⁶. Это, конечно же, близко к измышлению и политически сомнительно. Дело в том, что советская власть в Средней Азии не только не сжигала мечетей и “святых мест” (они, подобно рукописям, – не горят), но в 1920-х гг. даже сохранила традиционные суды мусульманского населения региона, религиозные школы, сохранив за ними и вакуфы. Тем более, она не могла влиять на паломничество местного населения к “святым местам”.

Безусловно, историки Центральной Азии не оставили без внимания и проблемы хаджа мусульман региона в Мекку, причем здесь явно преобладала вышеуказанная тенденция преувеличения. Так, например, казахский историк С. Жоласбаев пишет: “Статьи 252–260 Правил по руководству духовными делами киргизов” 1867–1868 гг. в законодательном виде ограничивали распространение ислама в казахских степях. Были поставлены жесткие условия тем, кто хотел совершить паломничество в Мекку... Мусульманская религия подвергалась различным политическим гонениям. Например, в северных районах некоторых приверженцев ислама ссылали в другие регионы, преследовали. Чтобы уменьшить в аулах влияние ислама, власти старались дискредитировать его. В Казахстане были ограничены строительство мечетей, приглашение из Средней Азии и других мусульманских государств мулл, религиозных деятелей. Книги на восточных языках подвергались цензуре”¹⁷. Во-первых, С. Жоласбаев, видимо, не знает нормативно-правовых актов, если он пишет о каких-то “правилах по руководству духовными делами киргизов” 1867–1868 гг. Таких правил никогда не существовало, а в Казахстане действовало “Степное положение” 1868 г.¹⁸ Другой казахский “специалист” А. Бисенбаев утверждает то, что “царские власти до 1900 года запрещали паломничество в Мекку”. Значительно взвешеннее рассматривает проблему хаджа кыргызстанский историк О.Дж. Осмонов. Он пишет о том, что в канун присоединения Кыргызстана к России “среди кыргызов не укоренился обычай обязательного соблюдения пяти мусульманских заповедей... Паломничество к святым местам (Мекка и др.) было под силу только состоятельным. Причем, нередко оно совершалось за счет жертвований народа”¹⁹. Узбекистанский историк Ю.С. Флыгин признает факт запрещения царскими властями хаджа мусульман Центральной Азии, но достаточно объективно объясняет его причины. Он указывает, что “хадж ограничивался также во время войн России с Турцией. Известно, что в годы русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Турция использовала паломников для нагнетания антироссийских настроений. Не упустила и Англия представившуюся возможность “повлиять на [хаджиев] в смысле благопристойном для

британской политики и враждебном России”²⁰. Он отмечает, что “еще одним поводом для запрещения хаджа были эпидемии холеры. В XIX в. Мекка для Европы была, пожалуй, основным источником этой ужасной болезни. Опустошительные холерные эпидемии 1831 и 1865 годов были привнесены в Европу из Мекки. После последней в Константинополе в 1866 г. была созвана международная санитарная конференция, в которой участвовали все европейские страны, включая Россию и Турцию. Было принято совместное решение – на время эпидемий запрещать морское сообщение с арабскими и египетскими портами”²¹. Флыгин справедливо обращает внимание на то, что “запреты на совершение хаджа по причине войн, политической нестабильности, эпидемий неоднократно принимали в XIX, XX, начале XXI вв. правительства различных стран, в том числе мусульманских... Определенные ограничения в данном вопросе по медицинским соображениям в самое последнее время принимались властями среднеазиатских государств”²².

Совершенно очевидно, что невозможно в рамках одного небольшого исследования охарактеризовать в полном объеме паломнический вектор в работах историков Центральной Азии. Но ясно одно – он не исчезает из их внимания и, надо полагать, с ним это не произойдет в дальнейшем. Вместе с тем, можно признать и утверждать, что исследования историков Центральной Азии по проблемам как зиярата, так и хаджа пока еще не отличаются достаточной глубиной и широтой взгляда на одну из важнейших сторон жизни многомиллионной “уммы” этого региона. Надеемся, что будущее исторической науки в Средней Азии и Казахстане окажется более успешным в этом отношении.

Примечания

1. *Аляутдинов Ш.* Мусульманское право / Ш. Аляутдинов. М.; СПб., 2010. С. 425.
2. *Нуриманов И.* Хадж 2011 в странах СНГ / И. Нуриманов. URL: <http://www.islamsng.com/sng/culture/4900>
3. *Сердеров Р.М.* Роль политического ислама на Северном Кавказе / Р.М. Сердеров // *Власть.* 2014. № 3. С. 166.
4. *Богадырев В.Б.* Особенности современного транзита и проблемы идентичности / В.Б. Богадырев // *История и идентичность: Кыргызская Республика.* Изд. фонда им. Фр. Эберта. Бишкек, 2007. С. 122.
5. *Иманалиев К.* Кыргызстан: национальный путь (в поисках самоидентификации). Адагы. Кодекс чести. Идеологема кыргызов / К. Иманалиев. Бишкек, 2009. С. 18–19.
6. Там же. С. 25.
7. *Бакина Н.С.* История средневекового Казахстана / Н.С. Бакина. Алматы, 2012. С. 56–57.
8. *Байпаков К.* Великий Шелковый путь (на территории Казахстана) / К. Байпаков. Алматы, 2007. С. 373.
9. *Артыкбаев Ж.О.* Рассказы по истории Казахстана / Ж.О. Артыкбаев, А.А. Сабдинбекова, Е.А. Абиля. Алматы, 2010. С. 139.
10. *Байпаков К.* Указ. соч. С. 477.
11. *Литвинов Вл.П.* Паломничество к великому “Степному святому” / Вл.П. Литвинов // *Образ жизни в России: история и современность: Материалы IX Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых.* Москва, 20 апреля 2007 г. М.: РУДН, 2007. С. 445–454.
12. *Байпаков К.* Указ. соч. С. 373.
13. *Кененсариев Т.* Феномен Курбанджан датки... / Т. Кененсариев // *Курбанджан датка – выдающийся политический и общественный деятель кыргызского народа.* Материалы Международной научной конференции 25 октября 2011 г. Бишкек, 2011. С. 71.
14. *Эргашев Б.* Исхак-хан – историческая судьба (по материалам Канцелярии туркестанского генерал-губернаторства) / Б. Эргашев // *Россия – Узбекистан: история и современность.* Ч. VI. М., 2009. С. 79.
15. Там же. С. 81.
16. *Хайитов Ш.* Некоторые вопросы истории узбекской эмиграции (1917–1945 гг.) / Ш. Хайитов // *Россия – Узбекистан: история и современность.* Ч. VI. М., 2009. С. 33.
17. *Жолдасбаев С.* История Казахстана: учебник / С. Жолдасбаев. Алматы, 2010. С. 183.
18. См.: Высочайше утвержденное Положение Комитета Министров – Временное Положение об управлении в областях: Уральской, Тургайской, Акмолинской и Семипалатинской. 21 октября 1868 года // ПСЗРИ-2. Т. 43. Отд. 2. СПб., 1873. № 46380. С. 545–548; данный акт чаще всего для краткости именовался “Степным положением” – прим. авт.
19. *Осмонов О.Дж.* История Кыргызстана. (С древнейших времен до наших дней): учебник для высших учебных заведений / О.Дж. Осмонов. Бишкек, 2008. С. 249.
20. *Флыгин Ю.С.* Власть и ислам в Туркестане. К вопросу о конфессиональной политике в Туркестанском крае (1867–1917) / Ю.С. Флыгин // *Вторые востоковедческие чтения памяти Н.П. Остроумова.* Ташкент, 27 ноября 2008 г.: сборник материалов. Ташкент, 2010. С. 33.
21. Там же. С. 33–34.
22. Там же. С. 34.