

45976
О.А.Сухарева

ИСЛАМ
В
УЗБЕКИСТАНЕ

78

О. А. СУХАРЕВА

ИСЛАМ В УЗБЕКИСТАНЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК УЗБЕКСКОЙ ССР

ТАШКЕНТ—1960

В брошюре рассматриваются конкретные формы проявления ислама в быту народов Узбекистана в конце XIX—начале XX в., объясняются исторические корни и характер его обрядности, научно истолковывается мифология ислама, показано использование религиозной идеологии эксплуататорскими классами.

Брошюра рассчитана на агитаторов и пропагандистов, на широкие массы читателей.

Ответственный редактор
доктор исторических наук
Х. Ш. ИНОЯТОВ

ВВЕДЕНИЕ

Всякая религия «является ничем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни»¹.

Религия, по словам В. И. Ленина, была порождена бессилием дикаря в борьбе с природой, незнание законов которой заставляло его заменять понимание их верой «в богов, чертей, в чудеса и т. п.»².

В классовом обществе «бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь...»³, служит почвой для сохранения религии.

В обществе, разделенном на антагонистические классы, религия никогда не стоит в стороне от их борьбы; она защищает и философски обосновывает классовое неравенство, укрепляет позиции господствующих классов силой идеологического воздействия на трудящихся. Поэтому К. Маркс назвал религию опиумом народа⁴.

Разоблачение классовой сущности религии, борьба за освобождение сознания народных масс от религиозного дурмана, за «упразднение религии как *иллюзорного* счастья народа» есть составная часть революционной борьбы за его действительное счастье⁵.

¹ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., Госполитиздат, 1953, стр. 299.

² В. И. Ленин, Сочинения, т. 10, стр. 65.

³ Там же.

⁴ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. I, изд. 2, стр. 415.

⁵ См. там же.

Основоположники марксизма указывали, что «религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»⁶, когда «общество, взяв во владение всю совокупность средств производства и планомерно направив их, освободит таким образом себя и всех своих членов от рабства, в котором их держат... ими же самими произведенные, но противостоящие им в качестве непреодолимой внешней силы, средства производства, следовательно, когда человек будет не только предполагать, но и располагать»⁷.

В странах социализма впервые в истории человечества научное мировоззрение, основанное на понимании объективных законов природы и общества, стало достоянием широких народных масс. Однако религия еще держит в плену сознание многих людей и приспосабливается к новым условиям.

Коммунистическая партия неоднократно указывала на необходимость активной борьбы с пережитками капитализма (и феодализма). В постановлении ЦК КПСС об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды наряду с указанием на необходимость осторожного, тактичного и чуткого отношения к верующим, честно исполняющим свой гражданский долг, говорится, что «исправление ошибок, допущенных в антирелигиозной пропаганде, не должно привести к ослаблению научно-атеистической пропаганды, являющейся составной частью коммунистического воспитания трудящихся... Если по отношению к государству религия является частным делом и поэтому церковь отделена от государства, то Коммунистическая партия, опирающаяся на единственно верное научное мировоззрение — марксизм-ленинизм и его теоретическую основу — диалектический материализм, — не может безучастно, нейтрально относиться к религии, как к идеологии, ничего общего не имеющей с наукой»⁸.

XX съезд КПСС призвал к бдительности в идеологической работе, к решительной борьбе с пережитками капи-

⁶ К. Маркс, Капитал, т. I. М., Госполитиздат, 1953, стр. 86.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс, О религии, М., Госполитиздат, 1955, стр. 115.

⁸ «Правда», 11 ноября 1954 г.

тализма (и других классовых формаций) в сознании людей, разоблачению их носителей. В отчетном докладе ЦК КПСС XX съезду партии особо подчеркивалось: «Из того факта, что мы стоим за мирное сосуществование и экономическое соревнование с капитализмом, никак нельзя делать вывод, что можно ослабить борьбу против буржуазной идеологии, против пережитков капитализма в сознании людей. Наша задача — неустанно разоблачать буржуазную идеологию, вскрывать ее враждебный народу характер, ее реакционность»⁹.

На XXI съезде КПСС преодоление пережитков капитализма в сознании людей, борьба с буржуазной идеологией были упомянуты Н. С. Хрущевым в числе важнейших задач, стоящих перед советским народом на ближайшие семь лет в области идеологической¹⁰. Н. С. Хрущев еще раз указал, что «нельзя спокойно ожидать, когда ...пережитки капитализма исчезнут сами по себе, необходимо вести против них решительную борьбу...»¹¹.

Одним из сохранившихся пережитков капитализма, унаследованных им от прошлых общественных формаций, является религия, в том числе и ислам (мусульманство).

В Советском Союзе ислам распространен у татар, у многих народов Кавказа, в Азербайджане и у всех народов Средней Азии, за исключением среднеазиатских евреев. История этой религии, анализ сложившихся в ней течений и своеобразных проявлений ее в конкретных условиях жизни и быта различных народов чрезвычайно важны для понимания и правильной оценки бытовых особенностей и традиций, свойственных каждому народу.

Мусульманский закон — шариат — охватывает не только область идеологии, но и регламентирует все стороны жизни мусульманина. Традиционные формы быта, семейный уклад, право, мораль сделались для мусульман непререкаемой религиозной догмой.

⁹ XX съезд Коммунистической партии Советского Союза, Стенографический отчет, т. I, М., Госполитиздат, 1956, стр. 116.

¹⁰ Внеочередной XXI съезд Коммунистической партии Советского Союза, Стенографический отчет, т. I, М., Госполитиздат, 1959, стр. 21.

¹¹ Там же, стр. 58.

В трудящихся массах воспитывалась вера в извечность социального неравенства, священность феодальной и капиталистической собственности.

Вреднейшей идеей, распространяемой мусульманской религией среди народных масс с целью воспитать в них рабскую покорность, был свойственный исламу фатализм — вера в предопределение (такдыр). Она внушала людям пассивное отношение к своей судьбе, воспитывала инертность, тупую покорность, раболепие, удерживала от всякой борьбы, учила возлагать все надежды на бога.

Глубоко отрицательную роль в формировании правильного мировоззрения народных масс играла поддерживаемая исламом вера в загробную жизнь. Ислам заставлял мириться с лишениями и социальной несправедливостью, обещая райское блаженство в награду за терпение и унижения. Так, в известном сочинении «Нодир-ул-Меродж»¹² рай описывается во всех подробностях якобы со слов очевидца — Мухаммеда. С целью успокоить неимущих надеждой на вознаграждение в «будущей жизни» в нем рассказывается, например, о райском базаре находящемся на одном из семи небес, где можно бесплатно получить различные товары. Для утешения голодных приводится рассказ о летающих по райским садам птицах, которые по желанию попавшей в рай души сами собой падают, как подстреленные, невидимая рука очищает их от перьев, поджаривает на невидимом огне, а когда птицы оказываются съеденными, то они чудесным образом оживают и снова начинают летать по райским садам.

Подобные наивные и нелепые рассказы читались грамотными людьми собравшемся где-нибудь в чайхане народу. Облеченные в религиозную форму, они отвлекали трудящихся от осознания социальной несправедливости.

Мусульманину не разрешается сомневаться. «Главный авторитет по вопросам мусульманской догматики — Абу-ль-Хасан Ашари (род. в 873 г.) — предписывает принимать на веру все слова корана, без всяких аллегорических или рационалистических объяснений»¹³. На-

¹² В основу этого сочинения лег коранический рассказ о путешествии пророка Мухаммеда на небо.

¹³ В. В. Бартольд, Ислам, Пг., 1918, стр. 75.

родным массам под угрозой обвинения в неверии внушалась идея о недопустимости подвергать сомнению то, что написано в религиозных книгах или исходит от духовенства. Мусульманин должен верить «без как и почему» — таков один из главных догматов ислама, открывающий дорогу самому разнузданному мракобесию.

В Средней Азии, как и в других мусульманских странах, влияние религии тормозило развитие не только культуры, но и экономики и народного быта. Преступлением против религии считалось всякое изменение установленных еще при дедах технических приемов в ремесленном производстве и земледелии, в отношениях между членами семьи, работниками производства. Несовместимым с мусульманской религией объявлялось также изменение традиционных форм жилища, покроя платья и в особенности формы головного убора и прически.

Взгляд на каждое новшество как на нарушение законов религии (бид'ат) культивировал косность мысли и бытового уклада, преклонение перед старыми обычаями. Духовенство поддерживало уважение к старине, исполняя волю господствовавших классов и государственной власти, боявшихся всяких изменений и стремившихся привить народу веру в незыблемость существующих порядков.

Силой религиозного закона утверждалась нетерпимость к другим народам. От лица аллаха в коране говорится: «Верующие не должны брать себе в друзья неверных» (гл. 3, стих 27); «Пророк, ревностно воюй с неверными и будь жесток с ними» (гл. 9, стих 74). Не только недоверие, но и прямая вражда к иноверцам поощрялись исламом. Газават — война против всех немусульман с целью насильственного обращения их в ислам — считалась священной обязанностью последователей этой религии.

Такая агрессивная идеология сложилась в определенной исторической обстановке. Ислам возник у арабов в тот период их истории, когда они, разорвав путы родового строя, создавали свое государство, утверждая господство над другими народами. Сыграв большую политическую роль на заре ислама, эта идеология продолжала использоваться в интересах политики и позднее. Превратившись, как и все положения ислама, в религиозную

догму, нетерпимое отношение к другим формам идеологии стало одной из реакционнейших черт этой религии. Мусульманское духовенство пропагандировало национальную ограниченность, доведенную до крайности.

Однако усердно проповедовавшаяся правящими классами и духовенством враждебность к другим народам, к людям иной веры, была глубоко чужда широким трудящимся массам. Русские ученые, знакомившиеся с жизнью узбеков вскоре после присоединения Средней Азии к России, отмечали отсутствие всякого фанатизма среди простого народа.

Глубоко отрицательное влияние оказывала мусульманская религия на положение женщины. Лишив женщину всяких прав и самостоятельности, ислам предоставил мужчине — отцу, брату, мужу или сыну — право постоянной опеки над ней, разрешил мужу наказывать ее побоями и всеми иными способами. Мусульманство узаконило и освятило религией многоженство — брак одного мужчины с группой женщин. Возведение многоженства в закон задержало на многие века изживание этого варварского обычая у всех мусульманских народов.

Правда, многоженство среди трудящихся масс не получило большого распространения, но знать и богачи широко пользовались разрешением ислама иметь несколько жен, и, не довольствуясь четырьмя «законными», увеличивали разными ухищрениями их число.

Так, намереваясь взять пятую жену, они либо давали развод одной из своих старых жен, либо объявляли ее «праведницей» (суфи) и, прекратив с ней супружеские отношения, эксплуатировали ее в домашнем хозяйстве.

Нередко жена протестовала против новой женитьбы своего мужа. Часто сломить этот протест мужу удавалось только жестокими побоями. Существовало поверие о том, что жене, покорно принимающей решение мужа взять новую жену, уготовано райское блаженство.

Женщина обязана была жить в ичкари, носить уродливую, окутывающую с головы до ног одежду — паранджу, закрывать лицо черной волосяной сеткой — чачваном.

В течение многих веков народу внушалось, что идеалом женской добродетели является безгласная рабская

покорность. Существовали легенды о том, что женщина, которую Мухаммед считал выше своей дочери, «святой» Фатимы, и ставил её в пример, всегда держала около себя палку, чтобы избавить мужа от труда искать ее, если у него появится желание побить жену.

Такие легенды создавались с целью воспитать в женщинах покорность, лишить морального оправдания всякий протест и недовольство с их стороны.

Отношения между членами большой неразделенной семьи, характеризовавшиеся нередко враждой, рабским подчинением младших старшим, женщин мужчинам, непререкаемой властью отца над детьми, даже если они были вполне взрослыми людьми, освящались религией. Это тормозило изживание отсталой формы патриархальной семьи, находившейся в противоречии с условиями общественной жизни второй половины XIX — начала XX в.

Законы шариата, отражающие ранний этап в истории культуры, определили раз и навсегда все стороны общественной и семейной жизни мусульман. Поэтому они препятствовали развитию культуры народов, исповедовавших ислам.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА

Ислам принадлежит к так называемым «мировым» религиям, т. е. к таким, распространение которых не ограничено рамками национальными или родо-племенными. Подобными религиями являются, кроме ислама, буддизм и христианство. Ислам — самая молодая из мировых религий. Он появился в начале VII в. в Аравии, откуда потом распространился в Иран, Среднюю Азию, Индию, Северную Африку.

Причиной, подготовившей появление ислама в Аравии, послужил процесс разложения родо-племенных отношений, которые существовали там наряду с рабовладельческими. Постоянная вражда между арабскими племенами тормозила развитие хозяйства, мешала торговле, так как караваны купцов подвергались грабёжам. Создание более благоприятных условий для развития и укрепления экономических и политических связей между арабскими племенами сделалось исторической необходимостью.

Уже к VI в. в Аравии сложились некоторые новые формы общественных связей и освящающей их идеологии. Четыре месяца в году были объявлены священными. В это время прекращались набеги и кровавые столкновения, устраивались ярмарки, на которых совершался обмен товарами между жителями различных районов. Самая крупная ярмарка происходила в Мекке, где жило арабское племя курайш (корейшиты).

В святилище корейшитов, главной святыней которых являлся черный камень-метеорит, были собраны боги и других племен — всего 360 идолов¹⁴. Поэтому Мекка превратилась не только в торговый, но и в религиозный центр Аравии.

Родовой строй изжил себя, господствовавшие в Аравии родовые и племенные культы перестали удовлетворять широкие слои арабского общества, создались условия для коренных изменений в идеологии.

Неудовлетворенность старыми формами идеологии, порожденная развитием новых социальных отношений и культуры, толкала различные классы арабского общества на поиски новой религии. Среди арабов стало распространяться иудейство, христианство и манихейство, возникло движение ханифов — сторонников единобожия¹⁵. Наконец, появилась новая религиозная система — ислам, — впоследствии широко распространившаяся по земному шару. Основание этой религии приписывается «пророку» Мухаммеду.

Согласно его жизнеописанию (сира), он происходил из мекканского купеческого рода Бену-Хашим. Он вырос в бедной семье и разбогател, женившись на богатой вдове Хадиче. Когда Мухаммед выступил с проповедью новой религии, ему было 40 лет. Мекканцы не признали его. Их враждебность заставила его бежать со своими ближайшими сторонниками в Медину. Бегство Мухаммеда в Медину — так называемая хиджра, относимая к 622 г. н. э., — является одним из главных моментов религиозного предания о его жизни. С этого времени ведется мусульманское летосчисление.

¹⁴ В Аравии до возникновения ислама каждое племя имело своих богов.

¹⁵ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 13; С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, ж. «Советская этнография», М., 1932, № 2, стр. 56—77.

В Медине Мухаммеду удалось привлечь на свою сторону не только жителей этого города, но и многие окрестные племена. После ряда военных столкновений ему подчинились и приняли ислам и мекканцы. Мухаммед вернулся в Мекку и умер там в 632 г.

Мухаммед не имел сыновей, у него была лишь одна дочь Фатима, вышедшая замуж за его двоюродного брата — Али и имевшая двух сыновей — Хасана и Хусейна.

После смерти Мухаммеда главой халифата стали один за другим его ближайшие сподвижники-соплеменники — Абубекр, Омар, Осман и, наконец, Али. Когда скончался Али, к власти после ожесточенной борьбы пришла династия омейядов; во время битвы при Кербеле погиб внук Мухаммеда — Хусейн.

Таково религиозное предание, принятое одним из направлений ислама — суннизмом, получившим наибольшее распространение. К суннитам относится и подавляющее большинство мусульман Средней Азии.

Култ Али и его сыновей лег в основу другого направления в исламе — шиизма, превратившегося в самостоятельную религию, которая стала с XVI в. государственной религией Ирана. Его герб — лев с саблём в лапе — является символом Али, имевшего прозвище «Хайдар» — (божий) лев. Шииты признают Али единственным законным преемником Мухаммеда, так как Али, по религиозной традиции, — его кровный родственник и зять.

Вопрос об историчности Мухаммеда и об отдельных моментах его биографии до сих пор в науке не решен вследствие недостаточности или ненадежности источников. Говоря словами крупнейшего русского востоковеда В. В. Бартольда, «мы о Мухаммеде не имеем записей современников»¹⁶.

Первые упоминания о Мухаммеде появились в конце I — начале II в. мусульманского летосчисления, т. е. спустя примерно 100 лет после предполагаемой смерти «пророка».

В коране, составление которого относится к VII в., не содержится положительных данных о жизни Мухаммеда. Принятое мусульманскими богословами и буржу-

¹⁶ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 3.

азной наукой жизнеописание Мухаммеда базируется лишь на более поздних хадисах (религиозных преданиях); в свете их толкуются отдельные места корана. Однако «недостоверность хадисов, как исторического источника», по словам В. В. Бартольда, опирающегося и на выводы других ученых, «в настоящее время вполне установлена наукой; вместе с хадисами падает и сира»¹⁷.

В коране нет упоминаний о событиях из жизни Мухаммеда и его семьи, о которых говорит предание: нет данных о детстве Мухаммеда (за исключением отдельных намеков, очень свободно и широко истолкованных как мусульманскими богословами, так и буржуазными учеными), ничего не говорится о бегстве его в Медину, о его женитьбе на Хадиче и других женщинах, в том числе Айше — дочери Абубекра — любимой жене пророка, о которой предание рассказывает целую романтическую историю¹⁸.

Это убеждает нас, что если Мухаммед и существовал, как историческое лицо, его биография, канонизированная мусульманскими богословами и принятая в основных чертах многими исламоведами, не является биографией реального человека. Религиозное предание, включающее в себя разновременные наслоения, создало обобщенный образ Мухаммеда. В его жизнеописании отразились, возможно, и факты из биографий реально существовавших одного или нескольких проповедников новой веры, и издревле сложившиеся у арабов мифы, сходные либо с мифами об основателях других мировых религий, либо с мифами, восходящими к магикоанимистическим верованиям¹⁹.

Поставленный религиозным мусульманским преданием в центре новой религии, образ Мухаммеда был наделен такими чертами и такой биографией, которые способствовали исторической задаче, стоявшей перед исламом, — объединению арабских племен в единое государство.

¹⁷ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 3.

¹⁸ См. А. Крымский, Источники для истории Мухаммеда и литература о нем, М., 1902, стр. 13—14; П. Цветков, Исламизм, т. I, Асхабад, 1913, стр. 141—142; С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, стр. 59—68.

¹⁹ См. С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, стр. 64—68.

Под знаменем ислама в Аравии сложилось сильное теократическое государство, глава которого — халиф — считался наместником посланника аллаха — Мухаммеда. Это государство вело завоевательную политику и постепенно подчинило себе не только весь Аравийский полуостров, но и страны, находившиеся далеко за его пределами.

В начале VIII в. арабские отряды захватили Среднюю Азию, разделенную в то время на множество княжеств. Вследствие постоянных междоусобных войн эти княжества не могли противостоять хорошо организованным войскам арабов, которых объединяла надежда на военную добычу и религиозная идеология, рассматривающая войну с немусульманами как первейшую обязанность каждого приверженца ислама.

Войсками арабов предводительствовал Кутейба. Завоевателем Самарканда предание считает Куссам ибн Аббаса, признаваемого мусульманами Средней Азии за двоюродного брата Мухаммеда. По-видимому, это лицо чисто мифическое. В «Истории Бухары» Наршахи и других арабоязычных источниках X в., где подробно рассказывается о походах арабов в Среднюю Азию, нет упоминания о нем, и «честь» внедрения здесь ислама приписывается Кутейбе ибн Муслиму. Народная легенда о Куссаме ибн Аббасе, сложившаяся в Самарканде, где его могила (несомненно, мнимая) считалась главной святыней города, наделяет Куссам мифическими чертами. Легенда говорит о том, что Куссам вместе со своими сподвижниками бился с «неверными» — с самаркандцами, не желавшими принимать чужую религию, — и в битве был обезглавлен. Однако он не умер, а спустился в глубокий колодец, держа в руках свою отрубленную голову. Поэтому он получил прозвище «Шахи-зинда» — «Живой царь».

Кутейба в отличие от Куссам ибн Аббаса был лицом историческим, и его деятельность широко отражена в «Истории Бухары», где описывается насильственное насаждение Кутейбой ислама. «Кутайба трижды обращал их (бухарцев) в мусульманство, — пишет Наршахи, — но они снова отступали и становились неверными. Наконец, в четвертый раз Кутайба после борьбы взял город; с большим трудом он ввел там открытое исповедание ислама и водворил мусульманство в сердцах

жителей. Кутайба всячески принуждал их... Наконец, Кутайба принял решение и приказал жителям Бухары отдать половину своих жилищ арабам, чтобы арабы смешались с ними и могли знать о их жизни и чтобы жители Бухары по необходимости сделались мусульманами. Таким образом, Кутайба водворил ислам и подчинил жителей Бухары постановлениям шариата»²⁰.

Народ боролся против насильственно внедряемой религии, способствовавшей упрочению господства феодалов. Среди последних было много арабов, назначавшихся наместниками в покоренные области, где не раз вспыхивали антиарабские восстания.

Особенно сильным было движение Муканны (VIII в.), к которому примкнули народные массы. В течение длительного времени государственная власть не могла подавить восстание. Лишь через несколько лет «люди в белых одеждах», как называли последователей Муканны, были разбиты, народ был вынужден подчиниться арабскому халифу и вернуться к исламу. Однако в народной среде долго сохранялись многие прежние верования и втайне совершались старые обряды. В этом проявлялся протест против той идеологии, которую как средство классового угнетения поддерживала и внедряла государственная власть.

Передаваясь из поколения в поколение, ислам за двенадцать веков существования в Средней Азии стал мировоззрением народных масс. Социальное угнетение, темнота и невежество трудящихся создавали условия для его господства.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЯЗАННОСТИ МУСУЛЬМАН И МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Все мусульмане должны выполнять пять главных религиозных обязанностей, на которых основывается мусульманская обрядность. Эти обязанности заключаются в произнесении символа веры (калима) — «нет бога, кроме аллаха, и Мухаммед — пророк его», — ежедневной пятикратной молитве (намаз), в посте (руза), паломничестве в Мекку (хадж) и уплате налога (зьякат). Все это признавалось обязательным (фарз).

²⁰ Мухаммад Наршахи, История Бухары, перевод Н. Лыкошина, Ташкент, 1897. стр. 63.

При совершении молитвенного обряда произносятся определенные слова на арабском языке, сопровождающиеся строго разработанным комплексом телодвижений, которые символизируют готовность верующего исполнять волю аллаха, уничтожение и рабскую покорность.

Намаз состоит из нескольких одинаковых частей (рак'ат), повторяющихся определенное для каждого намаза число раз. Намазы должны совершаться пять раз в сутки: до восхода солнца (4 рак'ата), в полдень (10 рак'атов), после полудня (4 рак'ата), после захода солнца (5 рак'атов) и поздно вечером (9 рак'атов). Кроме этих обязательных намазов, были два необязательных, которые выполнялись особо набожными людьми, располагавшими свободным временем.

Пятикратная молитва очень обременительна для трудового народа. Где бы ни застал мусульманина час намаза, он обязан совершить молитву, бросив все дела.

Конечно, люди, занятые тяжелым трудом, не могли совершать этот ритуал и попадали в число «грешников». Представление об обязательности намаза воспитывалось в народе весьма решительными мерами. В ханствах, особенно в Бухаре, государственная власть в лице чиновников (раисов) строго следила за тем, чтобы население не уклонялось от намазов. Так как в течение дня, когда люди расходились по своим делам, осуществить контроль было трудно, то раис со своими приближенными наведывался в квартальные мечети к ранней утренней молитве. За неявившимися жителями тут же посылали на дом, и тот, кто не мог представить достаточных оправданий, получал наказание ударами плети (дарра) или, в лучшем случае, строгое внушение. Для облегчения обязанности регулярного посещения мечети жители городов и кишлаков вынуждены были заботиться о том, чтобы мечеть находилась неподалеку от их домов. Поэтому приходы были маленькие, охватывая чаще всего 40—50 домов. С ростом населения увеличивалось и число мечетей, содержание которых тяжелым бременем ложилось на беднейшие слои жителей кварталов.

Мечети имелись также и на базарах. В них совершали дневные намазы как торговцы и ремесленники, лавки и мастерские которых находились в данном районе, так и покупатели, заказчики и все те, кто к началу намаза оказывался на базаре. После призыва на очередную

молитву, громко выкрикиваемого служителем мечети (суфи), все должны были отправляться в ближайшую мечеть. Замешкавшихся подгоняли ударами плети. По-

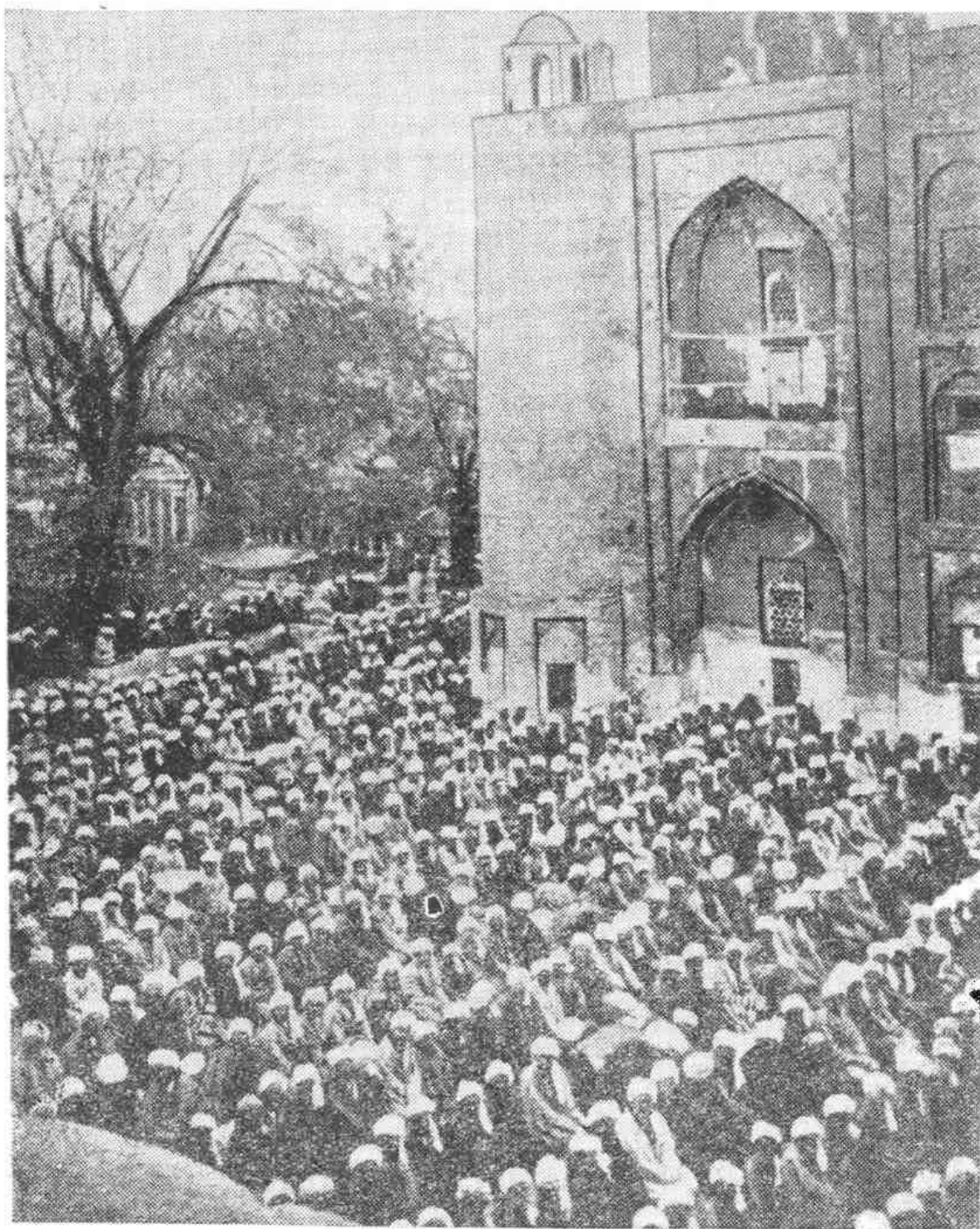


Рис. 1. Молитва в мечети Надир-девонбеги (Бухара).

добные сцены описывали путешественники, приезжавшие в Бухару в первой половине XIX в. (Мейендорф). Такой порядок сохранялся в городах Бухарского эмирата и Хивинского ханства и позже.

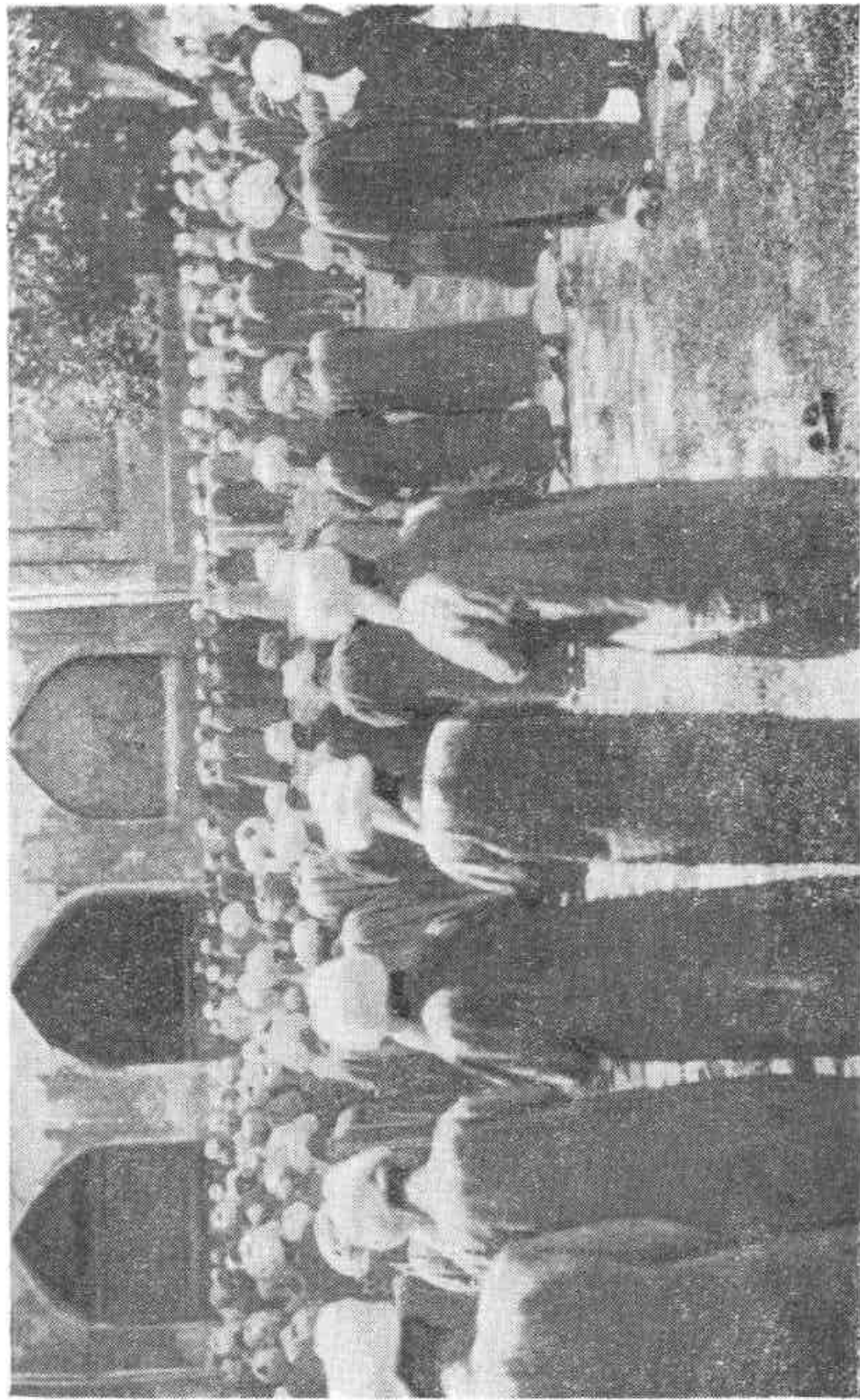


Рис. 2 .Намаз в медресе Тиллякори (Самарканд).

Мечети посещали только мужчины. Женщины должны были выполнять намазы дома; однако это делали лишь немногие, главным образом пожилые или принадлежавшие к семьям духовенства.

Кроме ежедневных пятикратных намазов, один раз в неделю — по пятницам — намаз читался в соборных мечетях. В каждую из них собирались молящиеся из нескольких приходов, а в наиболее крупные и популярные мечети — со всего города. В сельских местностях одна соборная мечеть обслуживала несколько селений.

Из всех обрядов наиболее неукоснительно соблюдался мусульманский пост — руза (ураза). Поститься должны были все, даже дети. Девочкам полагалось держать пост с девяти лет, мальчикам — с двенадцати, так как с этого возраста дети считались совершеннолетними.

Если кто-нибудь не мог держать пост по состоянию здоровья или по другой причине, то полагалось откупиться милостыней, подаваемой бедняку. Даже в настоящее время, когда большинство молодых людей отказывается от соблюдения поста, иногда верующие члены их семей стараются сделать денежный подарок какой-нибудь старухе, не имеющей близких родственников, чтобы тайком от «нарушителей» религиозных законов снять с них «грех».

Пост приходится на месяц рамазан. Так как у мусульман принят лунный год, то рамазан передвигается, начинаясь каждый год на десять дней раньше, чем в предыдущий. В течение рамазана верующие должны были целыми днями, от рассвета до того момента после захода солнца, когда нельзя отличить белую нитку от черной, воздерживаться от пищи, питья и курения.

В эти дни во многих городах устраивались ночные базары, и люди собирались в чайханах чтобы посидеть с приятелями за чайником чая, послушать певцов, полюбоваться на всевозможные зрелища, принять участие в развлечениях. Конечно, ночные базары посещались преимущественно молодежью из состоятельных семей, так как те, которые во время поста целый день трудились, к вечеру оказывались совершенно обессиленными и ложились спать пораньше.

Пост наносил огромный вред здоровью тех, кто, не принимая пищи весь день, не имел возможности сытно

поест вечером, а также и тех, кто вечером ел слишком сытно. Особенно тяжело было воздерживаться от питья в длинные жаркие дни, если месяц рамазан приходился на лето. Недаром прогрессивный узбекский поэт конца XIX — начала XX в. Муками в одном из своих произведений писал: «Если бы пост приходился три года подряд на лето, жители городов погибли бы и города опустели».

Принуждая народ выполнять обременительные религиозные обряды, само духовенство нередко их нарушало. В связи с этим в узбекском фольклоре появилась ироническая песня-частушка:

«Эшон қилар парҳезни
Саксонда кўзлар қизни
Рўзада тўзи йук деб
Ичар бўза қимизни»²¹.

«(Вот как) ишан постится:

В восемьдесят лет заглядывается на девушек,

Во время поста пьет бузу и кумыс.

Ссылаясь на то, что в них нет соли».

Одной из обязанностей мусульман считалось паломничество в Мекку и Медину (хадж). Но для жителей Узбекистана оно было трудно осуществимо. В Мекку ездили лишь немногие: большинство — либо по недостатку средств, либо не имея особого религиозного рвения — воздерживалось от этого, хотя совершение паломничества давало почетное звание хаджи и некоторые привилегии. Богачи нередко нанимали за себя бедняков, которые ходили в Мекку от их имени.

Обряды, совершавшиеся во время хаджа, уходят своими корнями в глубокую древность. Паломники расставались с привычным для них костюмом и обертывались в несшитые куски ткани; они в суеверном страхе пробегали мимо находящейся недалеко от Мекки горы Арафот, совершая обрядовое бросание камней в надежде таким образом избавиться от преследования злых духов.

Паломники по пути в Мекку и Медину обязательно заходили в Стамбул, где жил турецкий султан, ставший в XVII в. главой правоверного ислама — «повелителем правоверных». Турецкие панисламистские организации

²¹ Узбек совет фолклоридан намуналар, Тошкент, 1954, 38-бет.

использовали это для усиления панисламистской и пантюркистской пропаганды. Паломничество совершали в основном представители состоятельных классов, из среды которых и вербовались члены панисламистских организаций.

Как уже указывалось, в Средней Азии паломничество к святым местам Мекки и Медины не имело массового характера. Здесь оно нередко заменялось посещением многочисленных местных святынь — мазаров. Духовенство, материально заинтересованное в процветании мазаров и стремившееся посредством их усилить свое влияние на народные массы, распространяло веру в то, что посещение некоторых крупнейших мазаров (иногда неоднократно) равноценно паломничеству в Мекку и Медину.

Пятой религиозной обязанностью мусульманина была уплата налога на имущество (зьякат). В этом обнаруживается социальное и политическое значение появления ислама в Аравии и теократический характер мусульманских государств.

По шариату, зьякат должен составлять $\frac{1}{40}$ часть имущества. Этот налог первоначально рассматривался как отчисление в пользу бедных членов общины. Однако неимущим в мусульманских странах ничего не доставалось из этих отчислений, которые превратились в подать, взимаемую государством.

Под зьякатом понимался налог на скот и товары. С земли сороковина не взималась, и дехкане отдавали в качестве налога часть урожая — от $\frac{1}{5}$ до $\frac{1}{3}$ валового сбора.

Эти государственные налоги, давно потерявшие, конечно, в глазах мусульман религиозное значение, дополнялись также пожертвованиями на «богоугодные» дела, попадавшими в карманы всевозможных служителей культа или старшин ремесленных цехов. Среди населения Узбекистана была распространена вера в то, что если не отдавать часть заработка на религиозные цели, профессия не будет приносить дохода. Эта вера старательно поддерживалась теми, кто получал постоянную прибыль от пожертвований.

Каждый «правоверный» мусульманин должен был выполнить обряд обрезания (хатна-туй, суннат). Он совершался над мальчиками в возрасте до 12 лет.

Население Средней Азии до появления здесь ислама не знало такого обряда. Это видно из сообщения историка X в. Табари о том, что в первое время после завоевания арабами Средней Азии освобождались от налога на немусульман (джизья) только те, кто подвергся обрезанию. Этот обряд не предусмотрен кораном, а основан на религиозном предании — сунне, — поэтому и называется «суннат»²². Он восходит к древнейшим культам и распространен у многих народов, культура которых соответствует быту раннеродового общества (австралийцы). Исламом этот обряд древних семитических племен был воспринят и канонизирован.

Длительное существование обряда укоренило в народе представление о его обязательности не только с религиозной, но и с бытовой точки зрения: руки мальчика, достигшего 12 лет и не обрезанного, считались нечистыми, он вызывал брезгливость как нарушивший правила личной гигиены, такое отношение было и к мужчинам немусульманам. Это мешало сближению между мусульманами и народами, не знавшими этого обряда.

Обряд обрезания отмечался пиршеством, в котором участвовало множество народа — все родственники, знакомые, соседи по кварталу, а нередко и жители всего кишлака. Угощение длилось обычно несколько дней и сопровождалось песнями, плясками, спортивными играми (скачками) и т. п. Обязательный характер пиршества делало его чрезвычайно обременительным для неимущих слоев населения.

Важным моментом в обрядовой жизни мусульман Узбекистана, как и всей Средней Азии, были религиозные праздники.

Еженедельным праздничным днем считалась пятница. В этот день в соборной мечети совершался общий намаз (джума).

Дважды в год справлялись праздник окончания поста (рамазан-хаит) и праздник жертвоприношения (курбан-хаит). Оба праздника отмечались молитвами, на которые сходилась масса народа. Место для таких молитв (намазгох) выбиралось где-нибудь за городом, и празд-

²² В наше время старший муфтий (глава всех мусульман Средней Азии) издал фетву, в которой обряд обрезания признан для мусульман необязательным.

ничный намаз читался под открытым небом. Этот обычай установился в Средней Азии с первых веков существования здесь ислама. Наршахи в «Истории Бухары» сообщает о неоднократном перенесении бухарского намазгоха с одного места на другое; все они находились вне города. Последний бухарский намазгох, который был устроен в XII в. в царском саду Шамсабад (в 3 км от города), сохранился до настоящего времени и служит бухарцам местом молитвы в дни годовых праздников.

В курбан-хаит, возникновение которого мусульманское предание связывает с известной библейской легендой о жертвоприношении Авраамом своего сына Исаака (в мусульманстве — Исмаила), полагалось приносить кровавые жертвы. Резали скот и его мясо раздавали соседям и родственникам, не забыв оставить лучший кусок мулле — имаму мечети, который получал также шкуру жертвенного животного; нередко стоимость ее возмещалась деньгами. Всякий старался принести жертву в курбан-хаит хотя бы один раз в жизни. Существовало поверье, что на зарезанном в этот праздник животном душа жертвователя легко переедет в рай по мифическому мосту Сират, тонкому, как волос из конского хвоста, и острому, как сабля. Если не было средств на покупку целого барана, то приобретали его в складчину. В некоторых местах барана заменяли в этом случае петухом.

В дни праздников происходили гуляния на праздничных базарах. К этому времени торговцы готовили наиболее ходовые товары, в частности выделявали массу детских игрушек из глины и дерева. На площадях и в чайханах выступали канатоходцы, кукольники и остролисты; в конце XIX — начале XX в. русские предприниматели устанавливали в эти дни карусели и качели.

Конечно, все эти развлечения, как и посещения базара, были доступны только мужчинам. Они приводили с собой нарядно одетых ребятишек, и это составляло предмет гордости отцов и зависти тех, у кого детей не было.

Женщины в некоторых городах собирались в закрытых дворах определенных мечетей, где также устраивались праздничные базары. В первый день праздников женщины ходили на кладбище. В Ташкенте идти на кладбище полагалось на рассвете, затемно. Толпы женщин, у которых в семье кто-нибудь умер в истекшем

году, устремлялись туда с громкими рыданиями. Прочтя молитву над могилой близких, оплавав их, женщины возвращались домой.

В Самарканде на кладбище под молитвенное пение устраивались траурные радения — танцы (садр). В них принимали участие женщины, в чьих семьях кто-нибудь умер в этом году. Если умерший был молодым человеком, то его мать или жена совершали садр в чалме, украшенной цветами; если умерла молодая женщина или девушка, то участвующая в садре родственница умершей надевала ее украшения. Вдоль дороги, ведущей на кладбище, сидели на своих ковриках дервиши, муллы и юродивые, ожидая подачек или приглашения прочитывать молитву на могиле.

Третьим годовым праздником был день рождения Мухаммеда (мавлуд). Этот праздник был особенно распространен в Ташкенте, где его отмечали и женщины и мужчины; в других местах, например в Самарканде, он соблюдался лишь женщинами. В течение месяца раби-ул-аввал (по лунному календарю) во многих семьях совершали обряд, который состоял из ритуального пиршества и чтения сказания о рождении Мухаммеда (Мавлуд-ин-наби). Во время чтения участники обряда зажигали свечи; при каждом упоминании имени Мухаммеда все вставали и склонялись в почтительном поклоне.

Своеобразным было празднование нового года (науруз), справлявшегося в отличие от других праздников, не по лунному, а по солнечному календарю, в марте. Хотя празднование нового года было канонизировано среднеазиатским исламом и сопровождалось мусульманскими молитвами, обряды, совершавшиеся в эти дни, имели явно немусульманское происхождение: они сохраняли многие черты ритуала празднования зороастрийского нового года²³.

С развитием узко ортодоксального направления в исламе, вследствие стремления духовенства взять под свой контроль все проявления духовной жизни, в том числе и народные обряды, празднование нового года в некоторых местах во второй половине XIX в. стало вытесняться празднованием дня рождения Мухаммеда.

²³ Описание празднования нового года в древности см. у К. А. Иностранцева, Сасанидские этюды, СПб, 1903, стр. 89.

МИФОЛОГИЯ ИСЛАМА И ПЕРЕЖИТКИ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ

Мифология ислама включала в себя самые разнообразные элементы: мусульманские легенды о Мухаммеде, его семье и сподвижниках; библейские мифы, заимствованные из иудейства и христианства; древние верования, принявшие мусульманскую оболочку.

Центральное место в этой мифологии занимают всевозможные сказания, связанные с Мухаммедом. Обобщенный образ основателя ислама включил в себя и древние мифы, и, вероятно, черты многих реальных лиц—вождей религиозных течений, развивавшихся в Аравии в период зарождения этой религии.

Научный анализ легенд о Мухаммеде обнаруживает в них ясные следы старых верований. Не вызывает сомнений шаманская природа мифа о призвании Мухаммеда на пророческую деятельность, сопровождавшемся расчечением груди, выниманием и очищением сердца²⁴. Прямые аналогии с шаманскими представлениями имеют рассказ о путешествии на небеса (меродж) Мухаммеда и ряд других деталей его биографии²⁵.

Култ Мухаммеда пропагандировался в специальной литературе, в основе которой лежали мифы, содержащиеся в ранних мусульманских священных книгах и прежде всего в коране. Эта литература пополнялась в дальнейшем многочисленными сочинениями. Безудержная фантазия их авторов прибавляла к кораническим рассказам много всяких нелепостей.

Среди таких книг особенно распространенными были житие Мухаммеда («Мавлюд»), книга рассказов о пророках начиная с Адама («Қыссас-ул-анбия») и сочинение «Нодир-ул-Меродж», в котором на основании краткого упоминания в коране о путешествии Мухаммеда на небо нагромождены всякие небылицы.

Несмотря на усиленную пропаганду культа Мухаммеда, образ «пророка» пользовался популярностью преи-

²⁴ То же самое рассказывали этнографам о своем призвании на служение сибирские шаманы (см. С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, стр. 66—68).

²⁵ См. С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, стр. 66.

мущественно в кругах, близких к духовенству. В народе этот образ оставался туманным, носил отвлеченный, официальный характер.

Значительно большей жизненностью отличались опозитизированные, эмоционально насыщенные, тесно связанные с местной религиозной традицией и мифологией образы Али, Хасана и Хусейна.

Али представлялся богатырем, сидящим на могучем коне Дульдуй, с чудесным мечом Зульфикором в руках. Его называли Шохи-мардон — «царь мужей» (вигтязей), Хайдар или Шери-худо — «божий лев». Он считался покровителем людей, занимающихся опасными для жизни профессиями (например воинов, канатоходцев).

Кульст Али получил развитие в шиизме и особенно в исмаилизме, в котором почитание Али доходит до прямого обожествления, а его образ вытесняет и Мухаммеда, и самого аллаха.

Как известно, исмаилизм является религией припамирских народностей. Однако еще в X в. много сторонников исмаилизма было и в Бухаре — городе, ставшем впоследствии оплотом суннизма. Учение исмаилитов (карматство) принял один из саманидских царей (эмир Наср ибн Ахмад), исмаилитом был отец знаменитого средневекового ученого Ибн Сины (Авицены)²⁶. Различные формы шиизма и исмаилизма не были чужды в то время и народным массам.

Несмотря на то, что уже в конце X в. исмаилизм, а потом и шиизм были объявлены ересью, подвергались преследованиям со стороны мусульманского духовенства и были искоренены везде, кроме Припамирья, следы его былого распространения обнаруживались даже в конце XIX — начале XX в.

По всей Средней Азии были разбросаны многочисленные святыни, связанные с именем Али. В тексте одной бухарской свадебной молитвы востоковед А. А. Семенов обнаружил строки, в которых Али, упомянутому под характерным для исмаилитской терминологии прозвищем Туфайль, приписывается роль творца всего живого:

²⁶ А. Ю. Якубовский, Ибн Сина, Материалы научной сессии Академии наук УзССР, посвященной 1000-летию юбилею Ибн Сины, Ташкент, 1953, стр. 13—14.

«Биофарид Туфайль тамóми махлуқот» («Создал Туфайль все твари») ²⁷.

В этой же связи следует рассматривать необычайную распространенность в Бухаре XVI в. мужских имен шиитско-исмаилитского типа. Часто встречаются среди них такие имена, как Гулом-Али, Маст-Али, Дуст-Али и т. п. Попадаются даже имена Банда-Али, Абдул-Али (раб Али) ²⁸ — подражание (как говорят языковеды — калька) распространенному суннитскому имени Абдуллох (буквально: «раб аллаха»).

Во многих районах Средней Азии был очень популярен восхваляющий Али арабско-таджикский стих:

«Ло фатто́ йлло́ Али́, ло сайф йлло́ Зульфиқор
Ҳар балóйе ки ояд, даф' кун, ё, парвардигор»:
«Нет витязя, кроме Али, нет меча, кроме Зульфикора.
Каждое несчастье, которое придет, ты отрази, о
промыслитель!»

Это стихотворение вышивалось на головных уборах дервишей-каляндаров, гравировалось на лезвиях мечей, писалось на литографированных изображениях ножей и раскрытой руки, которые вешались иногда при входе в помещение в качестве оберега. Его следует рассматривать как яркий пример прикрытого правоверной формой культа Али.

Первая строка стихотворения является явной перефразировкой символа мусульманской веры (ло олло́ йлло́-лло́). В нем на место имени аллаха поставлено имя Али. Слово «фатто» (витязь) при произнесении почти полностью совпадает с одним из имен аллаха — «фаттох», в котором последнее «х» в большинстве говоров узбекского и таджикского языков превращается в едва слышимое, порой совершенно опускаемое придыхание. Поэтому оба слова (فتى — витязь и فتاح — имя аллаха), сильно отличаясь в написании, в живом языке совпадают, и следовательно, первая строка стихотворения оказывается ничем иным, как замаскированной заменой аллаха Али, притом в тексте символа веры, произнесение которого является первой религиозной обязанностью мусульманина.

²⁷ А. А. Семенов, Исмаилитский панегирик обожествленному Алию, сб. «Иран», т. III, Л., 1929, стр. 54.

²⁸ Имена упоминаются в сборнике «Из архива шейхов Джуйбари», М.—Л., 1938.

Не менее выразительна и вторая строка стихотворения: в ней к Али применен эпитет бога — промыслитель.

В свете этих фактов образ Али предстает перед нами как образ хранителя людей, их защитника от врагов, а также от воображаемых духов.

Среди народов Средней Азии было распространено также почитание Хасана и Хусейна, культ которых сделался одним из главных догматов шиизма и основой шиитской религиозной обрядности, породив обряд шахсей-вахсей²⁹ (массовые самоистязания верующих в память о гибели Хусейна). Он был свойствен в более умеренных формах также и народам Средней Азии, исповадовавшим суннизм.

В Ташкенте, Самарканде, Бухаре, в Ферганской долине Хасану и Хусейну посвящались траурные празднества (ашури), ежегодно проводившиеся в первые десять дней месяца мухаррам, начинающего лунный год. Обряд состоял из чтения стихотворных рассказов о гибели Хусейна в битве при Кербеле, радения (зикр) и угощения.

Обряд выполнялся в основном женщинами. Из мужчин его совершали лишь дервиши-каляндары, которые собирали специально для этой цели пожертвования на «ашур-оши» — трапезу в честь ашура. В трапезе, устраивавшейся в доме главы общины, принимали участие все каляндары, жившие в данной местности. Официальное мусульманское духовенство не имело к этому обряду никакого отношения.

Поэмы о гибели Хусейна, распространявшиеся в рукописях и имевшие, по-видимому, местное происхождение, читались грамотными женщинами (отын). Среди последних были настоящие артистки, славившиеся особым искусством трогать сердца слушательниц выразительным чтением этой трагической истории, которую безвестные поэты или, может быть, поэтессы³⁰ уснастили множеством потрясающих деталей. Слушательницы нередко отвечали рыданиями и горестными возгласами. Возбужденные печальным повествованием, они особенно активно участ-

²⁹ Название происходит от издаваемого во время обряда возгласа «Шоҳ Хусейн, воҳ, Хусейн!» — «Царь Хусейн, о, Хусейн!».

³⁰ Один из вариантов этой поэмы приписывается поэтессе Увайси (начало XIX в.).

вовали в радениях, многие приходили в экстаз, некоторые падали без чувств на землю.

Родство обрядов ашури и шахсей-вахсей не вызывает сомнения. Они восходят к древнему культу умирающего (убиваемого) божества, нашедшему также свое отражение в христианской мифе о страданиях Христа. В Средней Азии были распространены свои местные варианты подобного культа, о чем свидетельствуют исторические источники.

Китайские хроники приводят религиозное предание самаркандцев о смерти божественного ребенка. В седьмой месяц года, на который, по этому преданию, приходилась смерть божества, «люди, исправляющие культ бога, ... одеваются в черные одежды... они идут босиком, ударяя себя в грудь и плача...»³¹.

Ритуальное оплакивание легендарного героя Сиявуша, которому, по свидетельству Наршахи, посвящались в Бухаре специальные песни о его гибели («плач о Сиявуше»)³², было несколько более поздним отражением того же культа³³.

Эта древняя традиция сохранилась и после того, как религией народов Средней Азии стал ислам. Образы погибшего божественного ребенка и убитого Сиявуша заменились образом Хусейна. Ритуал, посвященный ему, сохранил многие черты обряда, сложившегося в глубокой древности. Описанная древним автором траурная процессия одетых в черное людей, истязавших себя ударами в грудь, является близкой параллелью к процессии самоистязателей, участников обряда шахсей-вахсей, также одевающихся нередко в черные одежды и бьющих себя в грудь.

Почитание Хасана и Хусейна было связано в Средней Азии не только с культом умирающего бога. Вопреки общемусульманской религиозной традиции, Хасан и Хусейн считаются здесь близнецами. Это представление

³¹ См. С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948, стр. 204.

³² Наршахи, История Бухары, стр. 33.

³³ Сопоставление обоих культов с универсально распространенным культом умирающих и воскресающих богов растительности сделано С. П. Толстовым, который высказал также мысль об отражении его на культе Хасана и Хусейна (см. С. П. Толстов, Очерки первоначального ислама, стр. 73; он же, Древний Хорезм, стр. 203—205).

отсутствует у других мусульманских народов (например у татар), что доказывает его местное происхождение: Оно восходит к древнему, универсально распространенному культу близнецных божеств³⁴.

Почитание близнецных божеств в древности не было чуждо и народам Средней Азии. Близнецами считались основные божества зороастризма — Ахура-мазда (Ормузд) и Ангро-Майнью (Ариман)³⁵. Пережитки близнецного культа сохранялись и до недавнего времени, например в представлениях, связывавшихся с реальными близнецами³⁶.

Так же как и в Сибири, в Средней Азии рождение близнецов приписывалось общению их матери с духами — добрыми (в прошлом — божествами) или злыми. В зависимости от того, какого духа считали причиной зачатия близнецов, они почитались или, наоборот, преследовались. Существовало поверье, что мать двойни, особенно если близнецы рождались неоднократно, обладает чудесной силой излечивать детскую болезнь — «свинку». В некоторых местах (Ташкент, Ура-Тюбе) мать близнецов называли «райской женщиной» («хотуни джаннат» или «джаннати-зан») и остерегались говорить о ней плохо, опасаясь, что это станет ей известно от ее сверхъестественного покровителя.

В Бухаре благоприятным считалось рождение тройни. Третьего ребенка называли «назар-карда» («избранный»)³⁷ и в прежние времена, по преданию, помещали во дворец и воспитывали вместе с царскими детьми. Если это был мальчик, то формально он наравне с царевичами имел право претендовать на престол.

Наоборот, рождение одновременно четырех детей вызывало у бухарцев суеверный ужас. Таких близнецов называли «бало» («несчастье») и убивали вместе с матерью — подпиливали угловые столбы, поддерживав-

³⁴ Л. Я. Штернберг, Первобытная религия, Л., 1930, стр. 78—108, 127—139.

³⁵ С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 290.

³⁶ Эти представления сохраняли все основные черты того комплекса верований, которые были вскрыты исследователями у народов Сибири (Л. Я. Штернберг, Первобытная религия, стр. 90—105).

³⁷ Не поддающийся точному переводу термин указывает, что рождение близнецов приписывалось духу, избравшему их мать («назар-карда» — причастие от глагола «назар-кардан» — взглянуть; здесь — в значении страдательного залога).

шие крышу, и дом обрушивался, погребая под обломками и мать, и младенцев.

В системе мифологии, связанной с исламом и распространенной у народов Средней Азии, популярностью пользовался также образ матери Хасана и Хусейна — Фатимы, дочери Мухаммеда. Под влиянием ислама этот образ занял место древних божеств — покровительниц рожениц и новорожденных, а также патронессы пряж. Поэтому культ Фатимы приобрел характер типичного женского культа с его архаическим обликом.

Библейские патриархи почитались в Средней Азии как патроны определенных профессий. Так, Адам, которому, по библии и мусульманскому религиозному преданию, бог повелел обрабатывать землю, считался первым земледельцем и патроном земледельцев³⁸, Ной (Нух), якобы построивший корабль и «первым взявший в руки топор», — патроном плотников, Давид (Доуд) — патроном металлистов и т. п.

Патрону профессии (пир) посвящался культ. Он состоял в устройстве жертвенных пиршеств (арвохи-пир) и посвящении учеников в мастера. Совершение культа ложилось тяжким бременем на ремесленников, однако считалось обязательным уделять часть заработка на ритуальное угощение.

Существовали устные и письменные сказания (рисоля) о введении этими «святыми», по приказу аллаха, того или иного ремесла или о его усовершенствовании ими³⁹.

Некоторые из этих сказаний носят печать глубокой древности, другие возникли в подражание им значительно позже. Они были важной составной частью цеховых уставов, которые отличались от цеховых статутах средневековой Европы меньшей связью с производством и меньшей его регламентацией. Среднеазиатские рисоля, имея своей основной задачей идейное влияние на ремеслен-

³⁸ Образ Адама под влиянием ислама заменил древнее представление о «деде-земледельце», заместителем которого в каждом селении считался самый старый и опытный дехканин, совершавший посвященный патрону земледелия ритуал и проводивший весной первую борозду на полях.

³⁹ Небольшие книжечки, содержащие сказание о происхождении ремесла, ремесленники нередко носили при себе в качестве амулета.

ников, были насквозь проникнуты религиозным духом. Все содержащиеся в них установления, в том числе касающиеся и техники ремесла, приписывались аллаху, от которого их якобы получил через архангела Гавриила (Джабраил) патрон ремесла. Освящая отсталые, устаревшие нормы и приемы, эти установления, возведенные в силу религиозного закона, тормозили развитие техники и производства.

Рисоля укрепляли авторитетом религии существовавшую в цехах систему эксплуатации, защищали привилегии хозяев ремесленных мастерских, ограждали их от недовольства зависимых мастеров (хальфа) и учеников (шогирд), а также укрепляли положение ремесленников в обществе. Во многих рисоля содержалось предупреждение тем, кто вздумает обругать или схватить за ворот ремесленника: такой человек оскорбит самого святого патрона ремесла, за что понесет соответствующее наказание. Например, человеку, обидевшему ткача, рисоля ткачей грозит тем, что он в день воскресенья мертвых восстанет из могилы голым.

Рисоля диктовали ремесленникам правила поведения, воспитывая в них смирение, покорность, довольство малым.

Большое значение в системе мифологических представлений мусульман Узбекистана имела вера в существование души и ее жизнь после смерти человека. Верили, что у человека есть две души: одна (джон), оставляя тело в момент смерти, летит к аллаху; вторая (рух, или арвох) сохраняет связь с землей и людьми. Она витает около могилы, посещает в виде бабочки или мухи родственников умершего и подкрепляется приносимыми ими жертвами — дымом и запахом сжигаемого в честь умерших масла, — их молитвами и чтением корана (хатми куръон).

Представление о земной душе было связано с культом предков, который, помимо своей простейшей формы — почитания умерших родителей, совершения в память о них религиозных обрядов и веры в то, что их благословение обеспечивает преуспевание в делах, — проявлялся в почитании праотца Адама, проматери Евы и всякого рода «святых» (аулийо).

Культ святых занял в исламе большое место. Он развивался, как пишет В. В. Бартольд, «под влиянием все

усиливающегося разлада между верой и действительностью»⁴⁰. Эта «действительность» нередко представляла в виде многочисленных древних святынь, общим названием которых в Узбекистане было «мазар» (буквально: «место поклонения») или «аулиё» (святой).

Культ мазаров привел к сложению обрядности, нередко специально посвященной тому или иному из них. Существовали и такие обряды, которые совершались на всех мазарах.

Происхождение мазаров различно, их зарождение относится к разному времени. Многие из них, хотя и связанные более поздними мусульманскими мифами с именем какого-нибудь святого, восходят к древнему поклонению силам природы.

Нередко в горных местах можно встретить кучи камней, над которыми стоит дерево, сплошь увешанное кусочками ткани. Это мазар. Проходящий мимо путник останавливался и, прочтя молитву, привязывал к дереву лоскуток материи, оторвав его от своей одежды; иногда он прибавлял к куче камней еще один.

Кроме того, поклонялись камням необычной формы — с отверстием (тешик-таш), круглым (санги-джумон). Иногда священной считалась целая скала, например скала, известная под названием «Трон Сулеймана» (Ферганская долина).

Мазарами считались и пещеры. Так, в одном из невысоких холмов, окружающих сел. Айкыран (Наманганская область) имеется узкая, но глубокая щель. Если ударить палкой о палку, то внутри раздается многократное эхо, напоминая звуки колотушки ночного сторожа. Этого было достаточно, чтобы здесь образовался мазар. Он называется «Курауль-бобо» — «святой дедушка-караульщик». У входа в пещеру стоят шесты, на которые повязано множество лоскутков материи, а у подножия холма, где растут большие тенистые карагачи, построен небольшой айван и сложен очаг для котла. На этом месте закалываются жертвенные животные в благодарность за избавление от какой-нибудь опасности или болезни, а в котле готовится жертвенное кушанье, которое раздается присутствующим.

⁴⁰ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 69

Мазар в виде пещеры можно было наблюдать и в Пянджикенте. Она очень невелика и находилась в небольшом обрыве, на берегу источника, неподалеку от раскопок древнего городища Пянджикента.

Мазарами считались многие целебные источники. Волей аллаха, пославшего исцеление Иову⁴¹, объясняли появление горячих серных источников Джалал-Абада, которые назывались «источниками святого Иова» («Хазрат-Аюб»). «Источники Иова» были и в других местах Средней Азии, например древний колодец в Бухаре («Чашма-Аюб»); над ним еще в тимуровскую эпоху было возведено здание.

Древнейшим местом поклонения был Нуратинский источник, вода которого якобы излечивала от бешенства. По сообщению Мухаммада Наршахи, бухарцы совершали к нему паломничество. Мазар пользовался таким почитанием, что когда оттуда в Бухару возвращались паломники, весь город в честь этого украшался цветами.

Мусульмане поклонялись также и многим старым деревьям. В Ургуте священной считалась даже целая чинаровая роща; здесь были и такие деревья, в дупле которых когда-то помещалась духовная школа.

Существовало поверие, что большие деревья вырастают лишь в тех местах, куда ступила нога «святого» человека (кадамджой). Почитались и некоторые породы деревьев, например арча и челон.

Многие мазары были связаны с мифическими именами, например «святого Иова» (целебные источники), царя Соломона (скала-трон) и особенно Али (то это след его руки или ноги на камне, то расщелина или долина, которая якобы появилась от удара его меча).

Култ указанных выше мазаров уходит своими корнями в глубокую древность. Вместе с тем, имелись мазары, характер культа которых связан с более поздними верованиями. Среди них следует отметить мазары, находившиеся в местах, называемых «машад». В Самарканде это Оби-Машад (арык, протекающий около мазара Шахи-зинда), в Наманганской области — кишлак Машад, где расположен одноименный большой мазар, в

⁴¹ Иов — мифический библейский патриарх. Согласно мифу, Иова поразила болезнь — его тело покрылось ранами, в которых копошились черви.

Маргелане — название одной из четырех частей города. В Северном Иране находится город Мешхед — один из крупнейших религиозных центров шиизма. Можно предположить, что все эти места были связаны с теми же древними культами «страдающих божеств», которые породили отмеченные выше черты культа Хасана и Хусейна и посвященные им обряды шахсей-вахсей и ашури.

Обилие названий «машад» в топонимике Средней Азии, особенно в Ферганской долине, свидетельствует о том, что культ «страдающего бога» был здесь широко распространен. Как уже указывалось, еще в X в. в Бухаре и других местах существовали легенды о гибели мифического героя Сиявуша и обряды его оплакивания. Могила Сиявуша (конечно, мнимая) почиталась бухарцами до недавнего времени.

В средние века Сиявуш уже не признавался богом — его считали сыном царя, погибшего от руки другого царя. Однако аналогии с такими же обрядами, распространенными среди многих народов мира, не оставляют сомнений в том, что образ Сиявуша-героя возник из образа «страдающего божества».

В Самарканде древний миф о страдающем божестве оказался перенесенным на Куссама ибн Абасса⁴². Около колодца, куда он якобы спустился после того, как был обезглавлен, образовался крупнейший мазар Шахизинда.

По-видимому, на месте совершения древнего культа, также связанного с каким-то местным вариантом почитания умирающего бога растительности, появился известный не только в Средней Азии, но и далеко за ее пределами мазар Ходжи Баховаддина Накшбанда — основателя суфийского ордена накшбандиев. Сюда приходили паломники отовсюду, где имелись последователи суфийских орденов накшбандиев и каландария. Этот мазар считался главной святыней города Бухары, а сам «святой» — патроном города. Верили, что «святой» принимает подаяния и молитвы не только у самого мазара, но и через любого бухарца. Старики-бухарцы рассказывали, что, бывало, к ним подходил на улице какой-нибудь незнакомый человек и передавал деньги «во имя святого Баховаддина Накшбанда, ради исполнения желания».

⁴² См. выше, стр. 14.

В. В. Бартольд считал, что этот мазар находится там, где до появления ислама был расположен буддийский монастырь. В действительности, мазар этот заменил собой, по-видимому, гораздо более древнее культовое место, чем буддийский монастырь.

Об этом свидетельствует чрезвычайно архаичный «праздник красной розы», который ежегодно в течение месяца справлялся у мазара Ходжи Баховаддина. Он включал в себя паломничество к могиле этого «святого», намазы, совершавшиеся в громадной, выстроенной в XVII в. мечети (хонако) и радения. На мазаре происходили также традиционные народные гуляния, не имевшие ничего общего с исламом.

Название этих гуляний — «праздник красной розы» — связано с культом умирающего бога, кровь которого якобы появляется ежегодно в кроваво-красных лепестках цветов⁴³.

Многовековое совершение подобных культов сделалось традицией, и ислам вынужден был признать эти древние святыни, так или иначе приобщив их к официальной религии. На месте старых святынь, которые часто были окружены кладбищами, возникали новые мазары — действительные, а чаще мнимые могилы мусульманских «святых»; как мы видели, их культ включал в себя обряды, связанные со старой домусульманской святыней.

«Святынями» признавались нередко могилы исторических личностей: поэтов, ишанов (глав суфийских общин), царей. Так, мазаром была затерянная в далеком горном кишлаке Рудак могила поэта X в., родоначальника таджикской литературы Рудаки. Святыней считалась и могила ученого-богослова Абу Хафси Кабира.

Одним из почитаемых мазаров Бухары была могила Исмаила Саманида — правителя Бухары X в. К ней стекалось множество паломников, так как существовало поверье, что саманидский царь и после смерти занимается государственными делами: ему можно подать в письменном виде прошение (ариза) и получить от него ответ. В могиле была специально сделана щель, куда верующие опускали свои прошения.

⁴³ Д. Фрезер, Золотая ветвь, Перевод с английского, вып. III, М., 1928, стр. 44.

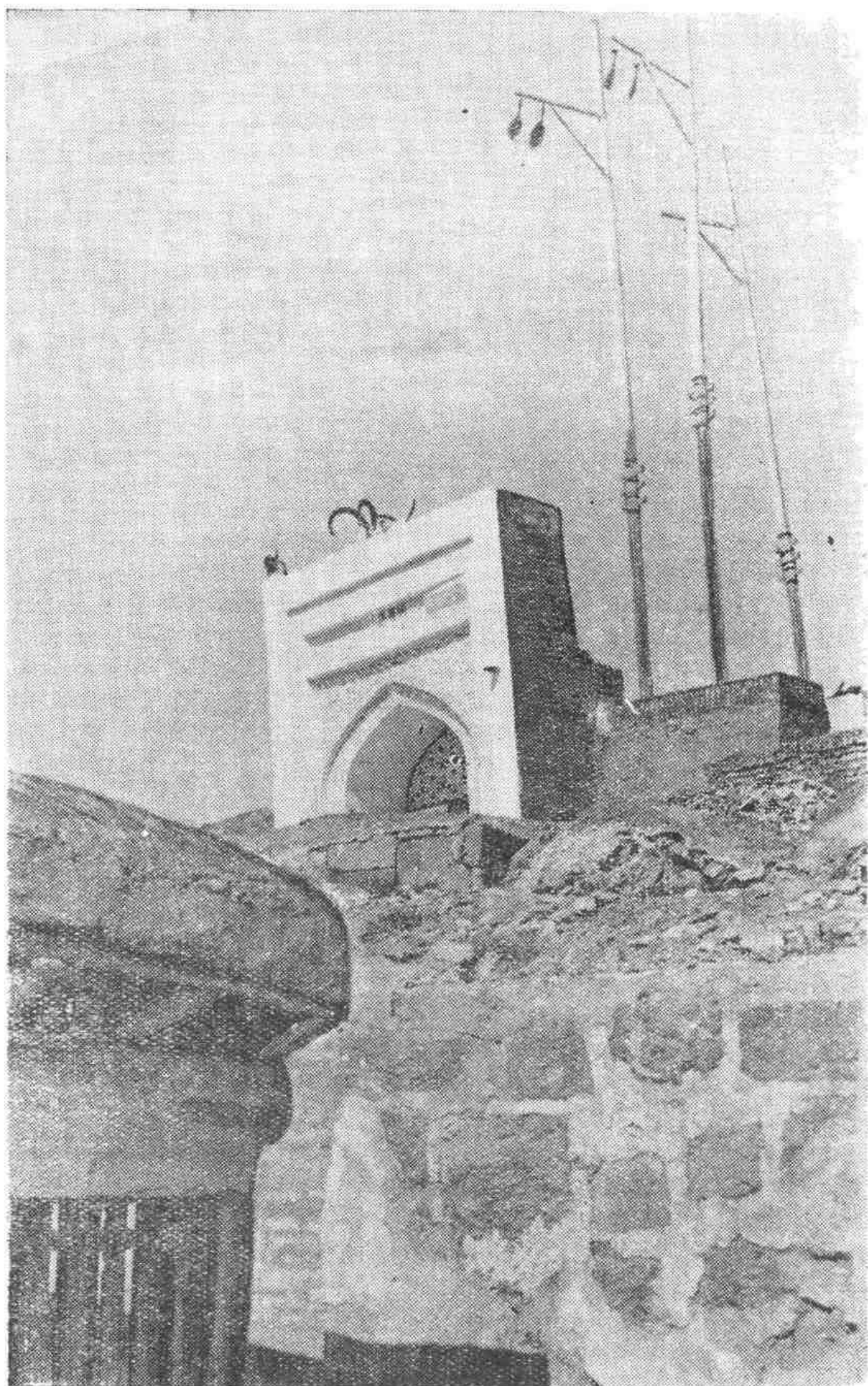


Рис. 3. Мазар Абу Хафси Кабира (Бухара).

Подобные верования, поддерживаемые духовенством и порожденные полной невозможностью для простых людей добиться правосудия, отвлекали трудящихся от классовой борьбы, внушая им несбыточные надежды на помощь сверхъестественных сил.

Большая часть могил-мазаров была связана с суфизмом. Это могилы ишанов различных времен и народов. В Ташкенте мазаром стала могила ишана XVI в. Шейх Хованд Тахура (Шейхантаура), в Самарканде — Ходжи Ахрара, в Бухаре — мавзолей джуйбарских ходжей — Чорбакр, мавзолей Сайфуддина Бохарзи и др.

Многие могилы «святых» были мнимыми и стали мазарами сравнительно недавно. Одним из путей их возникновения являлись прорицания многочисленных гадалок. К ним, по обычаю, обращались при заболевании, чтобы узнать причину болезни. Основываясь на народных верованиях, гадалка нередко говорила, что болезнь произошла от какого-нибудь мазара, мимо которого заболевший прошел, разгневав «святого» тем, что не совершил обряда поклонения или был ритуально нечистым. За это «дух святого» якобы «бросил на больного свою тяжесть», что и стало причиной болезни. В других случаях болезнь объяснялась тем, что «дух святого» не гневается, а требует жертвы. Для излечения гадалка советовала принести жертву и совершить обряд поклонения на каком-нибудь мазаре.

Однако часто гадалка говорила, что могила «святого», вызвавшего болезнь, до сих пор неизвестна, но духи указали ей, где она находится, и «святой» требует, чтобы это место стало мазаром. Тогда на указанном месте приносилась жертва и воздвигался шест, на который вешали лоскуток ткани. Если после совершения обряда больной выздоравливал (конечно, потому, что его организм смог перебороть болезнь), то вера в новый мазар укреплялась, к нему шли за исцелением и другие. Нередко находился человек, который, смекнув, что из нового мазара можно извлечь выгоду, строил над воображаемой могилой небольшой навес или мавзолей, старательно поддерживал у окружающих веру в этот мазар и получал от него доход. Так, в Бухаре недалеко от медресе Чор-муносор был небольшой мазар в виде мавзолея, который, по рассказам старожилов, построил какой-то афганец. Приехав в Бухару, он объявил, будто прочитал

«в старых книгах», что в этом месте находится никому не известная могила «святого» и что во сне ему был дан знак и повеление — построить здесь мазар.

Вместе с тем, многие старые мазары теряли популярность и постепенно исчезали, однако количество их все же было значительным, особенно в Бухаре, считавшейся центром среднеазиатского мусульманства. Еще в XVI в. был составлен специальный путеводитель по мазарам Бухары — «Книга Мулло-зода», а в начале XX в. он был переработан и дополнен, так как прежний уже «устарел» и не включал многих новых мазаров. И тот, и другой распространялись не только в рукописных списках, но и издавались Каганской литографией. Это свидетельствует о большом спросе на них. Среди народа существовало поверие, что в бухарской земле похоронено 33 тысячи праведников; большинство их могил теперь забыто.

Многие мазары в Средней Азии имели свою «медицинскую специальность». Например, существовали мазары «излечивающие от коклюша». «Метод лечения» состоял обычно в том, что больного ребенка обводили вокруг мазара, обсыпая пшеницей, затем на мазар забрасывали синюю куклу (если больной была девочка) или лук с синей тетивой (если больным был мальчик) и уходили, не оглядываясь. Коклюш назывался «синим кашлем», и игрушка синего цвета, брошенная на мазар, должна была, в силу магической связи, вылечить эту болезнь. «Коклюшным» мазаром нередко становилась могила исторического лица. Так, в Фергане от коклюша «лечились» на могиле автора книги «Хидоя» (XII в.), содержавшей основные положения мусульманского законодательства.

Один из мазаров Бухары — могила (может быть, мнимая) законоведа X в. имама Мухаммада Газали — был известен как излечивающий от головной боли. Больной ложился на несколько минут к подножию шеста, стоявшего у могилы; затем на землю, на то место, где находилась его голова, клали дыню, которую потом разрезали и куски раздавали учащимся находившегося поблизости медресе. Это была жертва.

Другой известный в Бухаре мазар, расположенный у хауза Лесак и представлявший собой камень, славился как мазар, излечивающий от косноязычия. Туда приводили маленьких детей, долго не начинавших говорить, а

также мальчиков, готовившихся к поступлению в школу, — чтобы они быстрее научились читать; приходили искать «помощи» у этого мазара немые и люди, которым предстояло держать ответ, например на суде. По камню разливалось кислое молоко, и «пациент» должен был слизать его языком — поэтому мазар назывался «Лесак» (от таджикского слова лесидан — лизать).

Влияние мазаров на быт населения Узбекистана, как и Средней Азии вообще, было велико не только потому, что народ, бессильный в борьбе с болезнями, был вынужден обращаться к ложным средствам лечения, но и потому, что мазары создавались, поддерживались и популяризировались духовенством и правителями.

Известно, как много усилий приложил Тимур для того, чтобы поднять влияние мазара Шахи-зинда. Там выстроили целый архитектурный ансамбль, было объявлено, что неоднократное паломничество к этому мазару может заменить мусульманину паломничество в Мекку.

Особенно старались усилить влияние мазаров те, кто непосредственно получал от них доходы.

При каждом мазаре-могиле имелись их специальные хранители — шейхи. Нередко это были люди, которые вели свое происхождение от похороненного там человека. В Самарканде, например, потомки суфия XV в. Ходжи Ахрара составляли основное население кишлака Ходжа Ахрар. Из этого рода происходили хранители его могилы и построенного им медресе.

Правнук бухарского суфия Ходжи Ислама, жившего в XVI в., не пожалел труда на благоустройство и популяризацию могилы своего «святого» прадеда. Он развел вокруг мавзолея сад, посадил деревья на дороге от мазара до города, после чего мазар стало посещать гораздо больше паломников, чем раньше.

Вероятно, не без участия заинтересованных лиц было распространено в Бухаре поверие, что всякое желание может исполниться, если в один день будет совершено паломничество к четырем мазарам, где похоронены святые, в составе имен которых есть имя Бакр (Абу-Бакр Саъд, Абу-Бакр Исхак, Абу-Бакр Фазль и т. д.). И мазар на могиле родоначальника джуйбарских ходжей Абу Бакра Са'да стал известен под названием «Чор Бакр» — четыре Бакра, хотя там был похоронен только один человек.

Несмотря на несовместимость культа святых и мазаров с исламом⁴⁴, почитание святых и мазаров прочно вошло в среднеазиатское мусульманство. Оно было порождено культурной отсталостью населения и, поддерживаемое официальной религией, в свою очередь, усиливало эту отсталость, освящая выполнение нелепых обрядов, внушая людям несбыточные надежды на помощь сверхъестественных сил, давая возможность громадной армии тунеядцев-шейхов жить за счет трудового народа.

Некоторые пережитки древних верований и культов подверглись значительной исламизации. Так, мусульманский характер носил культ чильтанов — скрытых праведников, которые якобы в количестве сорока человек избираются из числа людей, и, оставаясь неопознанными и продолжая свою прежнюю жизнь, влияют на ход событий, отворачивают от людей несчастья⁴⁵. Так же были сильно исламизированы и культы женских божеств, превращенных исламом в «святых» — Биби-Сешанби (Госпожа-Вторник)⁴⁶ и Биби-Мушкилькушо (Госпожа-Разрешительница затруднений)⁴⁷. Им были посвящены обряды, заключавшиеся в чтении сказаний и ритуальных трапезах, для которых готовились специальные обрядовые кушания. Сказания были распространены как устно, так и в виде письменных текстов; большое количество литографированных изданий их свидетельствует о том, как усердно популяризировались эти культы.

Обряды в честь Биби-Сешанби совершались, например, при создании новой семьи, вскоре после свадьбы. Обряд имел целью смиренное принесение благодарственной жертвы в надежде на дальнейшую помощь «святой».

Биби-Мушкилькушо призывалась на помощь в несчастьях: при неудаче в торговых делах, в тех случаях, когда человек запутался в долгах или должен был предстать перед судом.

⁴⁴ Об этом см. стр. 35.

⁴⁵ М. С. Андреев, «Чильтаны (چهل تن) в среднеазиатских верованиях», сб. «В. В. Бартольд», Ташкент, 1927.

⁴⁶ М. С. Андреев, Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны), сб. «По Таджикистану», Ташкент, 1927, стр. 60—76; О. А. Сухарева, К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии, Труды Института истории и археологии АН УзССР, вып. II, Ташкент, 1950, стр. 173—174.

⁴⁷ О. А. Сухарева, К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии, стр. 174—177.

Оба обряда совершались женщинами под руководством чтиц молитв (биби-хальфа, или отын), являвшихся проводницами идей и обрядности мусульманского направления среди женщин. Исламизация этих культов, из которых более древним был культ Биби-Сешанби, послуживший прототипом для культа Биби-Мушкилькушо, была особенно сильна вследствие канонизации посвященных им сказаний и их обработки в мусульманском духе при издании.

Характер мифологии ислама, включившего в себя верования в добрых и злых духов, в существование души отдельно от тела, обусловил сохранение среди мусульман, в том числе и узбеков, анимистических представлений. Для неграмотного народа, лишенного возможности познавать законы природы и общества и воздействовать на них, весь мир представлялся наполненным различными духами, действиями которых объяснялись многие явления и события жизни. Сохранялись древние представления о Бабке-Громовнице, и гром назывался ее именем (Момо-Кулдурук). Гибель человека в воде объяснялась тем, что его утащили в воду духи — пари. Сумасшествие приписывалось вселению злого духа — «дэва» (отсюда «дэвона» — сумасшедший, юродивый). Для изгнания дэва душевнобольного били и истязали, сопровождая это чтением молитв; «лечением» таких больных занимались многие ишаны.

В других случаях нервные и психические заболевания, а также хроническое недомогание объяснялись тем, что какие-то духи хотят принудить этого человека сделаться шаманом или знахарем и принять на себя обязанность служить им.

Особое место в системе пережиточных анимистических верований занимали представления о духах «пари». Была распространена вера в то, что пари влюбляются в людей и вступают с ними в супружеские отношения (реальной основой для таких представлений служили сновидения), что они в знак избрания посылают на человека болезнь, преследуют его видениями, писком, бросают во двор его дома комья земли. Согласно поверию, пари чаще всего являются своему избраннику в образе человека: мужчинам они представляются в виде красавицы, женщинам — в виде молодого красивого мужчины.

Считалось, что пари добивались не только любви, но и служения им. Избранные ими люди должны были стать шаманами (бахши, фольбин-палвун, парихон-пурхон), принять посвящение и совершать шаманские обряды, из которых главным было камлание (кучурма, кучурук) — «изгнание» злых духов, вызывавших болезнь. Обряд сопровождался кровавой жертвой — закланием животного и приготовлением ритуального угощения.

В большинстве районов Узбекистана шаманов-мужчин в XIX — начале XX в. уже не было, шаманство перешло к женщинам.

В некоторых районах (Самарканд) шаманки, помимо камлания, совершали ежегодно ритуальное пиршество — «паритальбон» («приглашение пари»). Как показывает название обряда, его смысл заключался в угощении духов-покровителей шаманки, принесении им жертвы. Конечно, приготовленные кушанья съедали гости, но считалось, что пари, как и другие духи, незримо присутствуют на пиршестве, насыщаясь дымом пережигаемого масла и светильников, слизывая кровь жертвенного животного.

Характерной особенностью шаманского культа было экстатическое состояние, в которое шаман и отдельные участники обрядов приходили при совершении камлания или шаманского гадания. Как и в сибирском шаманстве, экстаз достигался чаще всего пением под аккомпанемент бубна. Верили, что в таком состоянии шаман способен видеть то, что недоступно другим людям. Его духовным очам якобы провидится судьба гадающих, он лицезреет духов, вызвавших болезнь, одних просит помочь ему справиться с болезнью, других изгоняет в леса, в поля, в животных, иногда — в дурного человека.

Среди шаманов встречались люди с больной психикой, расшатанной постоянным страхом перед воображаемыми опасностями, подстерегающими человека. Галлюцинации, содержание которых подсказывалось народными представлениями, распространенными в этой среде, принимались за видения, посланные духом, избравшим шамана. Такие шаманы свято верили в свое призвание и внушали это окружающим. Обычно они шаманили недолго и со временем либо превращались в совершенно больных психически людей, либо, перестав страдать

галлюцинациями, отказывались гадать и камлать, говоря, что не могут делать этого, так как дух-покровитель покинул их.

Некоторые же шаманы становились профессионалами и, получая от своего «дара» неплохой доход, привыкали имитировать экстаз, сочинять рассказы о подробностях своей связи с духом-покровителем. Стремясь примирить шаманство с исламом, они придавали воображаемому духу-покровителю мусульманский облик,



Рис. 4. Гадание по книге (Самарканд).

представляли его в виде ишана или муллы, при гадании отказывались от обычного для узбекских и таджикских шаманов бубна, заменяя его религиозной книгой или четками. Отношения с таким «солидным» духом-покровителем представлялись ими нередко в виде прочного брака, в котором сверхъестественному супругу шаманкой приписывались домашние заботы. Так, одна самаркандская шаманка отказывалась гадать в базарные дни,

говоря, что ее покровитель — «эшон-бобом» («мой дедушка-ишан»), как она его называла, — ушел на базар за всем необходимым для дома, а без его помощи она не может «видеть судьбу».

Вера в духов и постоянные опасения подвергнуться их преследованиям держали людей в страхе и нередко приводили к нервным заболеваниям: нервной слепоте, потере слуха или временному параличу, проходившему иногда после того, как какому-нибудь шаману или шаманке удавалось уверить больного, что болезнь с него «снята».

Наряду с верованиями, связанными с анимизмом, была распространена вера в магию, колдовство, сглаз, привораживание. Колдуны и колдуньи (джодугар) изготавливали колдовские предметы, которые зарывались в землю в доме недруга. Вера в силу колдовства также приводила к различным нервным заболеваниям, порожденным самовнушением и проходившим после того, как колдовской предмет был найден и уничтожен.

Пережитки древних культов существовали под покровом ислама и приобретали мусульманский вид посредством включения в заговоры и обращения к духам имен аллаха, «пророков», мусульманских «святых», благочестивого произнесения символа веры или традиционного изречения «во имя бога милостивого и милосердного».

СУФИЗМ

Суфизм — мистическое направление в исламе — зародился в Ираке в IX в. и быстро распространился во всех мусульманских странах. В течение многовекового существования суфизм не оставался неизменным. Его конкретные проявления в каждой стране имели свои особенности, которые в настоящее время недостаточно изучены.

Характерной чертой суфизма как религиозного течения, как проявления общественной мысли является крайний синкретизм — сочетание в нем самых различных по своему происхождению элементов (от правоверного ислама и различных философских систем до переработанных элементов древних культов).

Философскую основу суфизма составляет пантеизм — представление о том, что божественная сущность разлита во всей Вселенной, а человек — носитель божественного начала и может слиться с божеством.

На пути к этой конечной цели нужно пройти ряд ступеней. Первая ступень (шариат) состоит в соблюдении предписаний официального ислама, которые на второй ступени (тарикат) теряют обязательность. На следующей ступени (ма'руфат) человек постигает сущность всех вещей. На самой высшей ступени (хакыкат) достигается познание божества и полное блаженство через слияние с ним посредством экстаза (холь).

Принятие в качестве первой ступени суфийского пути норм официальной религии — «правоверного» ислама — открыло возможность сосуществования и сращивания суфизма с исламом, превращения суфизма в одну из форм государственной религии мусульманских стран.

Признание на второй ступени совершенствования свободы от догм официальной религии создало условия для развития в суфизме различных философских течений, иной раз весьма далеких и от ислама, и от религиозного мировоззрения вообще.

Под покровом философии пантеизма в суфизме проявлялся прогрессивный для своего времени протест против официальной религии, отказ от ее обрядности.

В русле суфизма развивалась поэзия, достигшая большой художественной высоты. Некоторые произведения поражают своей философской глубиной и свободомыслием, доходящим порой до атеизма, пленяют широтой и тонкостью чувств, не имеющих ничего общего с той ханжеской ограниченностью, которая поддерживалась и проповедывалась ортодоксальным исламом.

Так, в рубаи (четверостишиях) поэта-философа Омара Хайяма мы видим неприкрытое отрицание религии и ее предписаний, отказ от райского блаженства во имя земных радостей, страстный протест против религиозного ханжества:

«Вы говорите мне: «За гробом ты найдешь
Вино и сладкий мед, кавсар⁴⁸ и гурий». Что ж
Тем лучше. Но сейчас мне кубок поднесите:
Дороже тысячи в кредит — наличный грош».

⁴⁸ Кавсар — райский источник.

«Отречься от вина? Да это все равно,
 Что жизнь свою отдать! Чем возместить вино?
 Могу ль я сделаться приверженцем ислама,
 Когда им высшее из благ запрещено!»⁴⁹

* *

*

«Дух рабства кроется в кумирне и Каабе,
 Трезвон колоколов — язык смиренья рабий,
 И рабства черная печать равно лежит
 На четках и кресте, на церкви и михрабе»⁵⁰.

Этот протест против религии можно встретить не только в произведениях крупнейших поэтов и мыслителей средневековья.

Среди народа распространялись связываемые с именем какого-нибудь суфийского «святого» рассказы, в которых от благоговейного почитания бога не оставалось и следа. Особенно много было таких рассказов о «святом» Бурхе, носившем прозвище «баловень бога» (эркайи худо).

В Бухаре — этом центре мусульманского образования и благочестия — был популярен, например, следующий рассказ.

У одного купца не было детей. Воспользовавшись тем, что его соседом был «святой» Моисей, который виделся с богом во время тайных бесед, купец умолил Моисея испросить для него у бога ребенка. Однако бог ответил Моисею, что купцу на роду написано не иметь ребенка. Тогда купец в скорби отказался от своего богатства и пошел искать «святого» Бурха. Он нашел Бурха совершающим радение так громко, что от его возгласов «хо, ху» дрожали земля и небо. Купец поведал ему свое горе. Бурх потребовал у бога дать купцу ребенка, а видя, что бог медлит с ответом, стал крутить свою пращу, угрожая богу и крича: «Дашь ты одного? Дашь ты двух? Дашь ты трех?» Когда он дошел до девяти, бог ответил: «Подожди, подожди, даю купцу

⁴⁹ Омар Хайям, Рубаи, М., 1955, стр. 138.

⁵⁰ Там же, стр. 94.

девять детей!» Бурх продолжал грозить прашой: «А богатство ему вернешь?» Заручившись обещанием, полученным от бога «святым» Бурхом, купец вернулся домой и, действительно, через некоторое время стал отцом девяти детей. Узнав об этом «святой» Моисей впал в сомнение и при очередном свидании с богом спросил у него: «Скажи, господи, разве в твоём чертоге может быть ложь? Почему ты сказал мне, что купцу не судьба иметь ребенка, а теперь у него девять детей?» Бог объяснил, что Моисей, по нерешительности, просил у него только одного ребенка, тогда как купцу было предопределено иметь девять детей. Святой Бурх не постеснялся потребовать девять детей — вот купец и получил их. При этом бог добавил: «Ведь если бы я не обещал Бурху этого, он перевернул бы небо и землю».

Как и в приведенных выше четверостишиях, в этом рассказе проявляется протест против мертвящего ханжества официальной религии, поддерживаемой государственной властью.

Наряду с этим в суфизме развивались реакционные направления, основанные на отрицании главенствующей роли разума и полном отказе от собственной воли, что открывало дорогу самому откровенному мракобесию.

Прохождение суфийских ступеней совершенствования должно было осуществляться под руководством наставника (муршид, пир). Вступающий в орден — мюрид передавал себя в его полную власть, символизируя это обрядом «вручения руки».

Требование безоговорочного подчинения пиру, по отношению к которому, согласно распространенному в суфийской среде выражению, «мюрид должен быть подобен трупу в руках обмывателя мертвых», было одним из самых реакционных, когда-либо предъявлявшихся религией к своим приверженцам.

Популяризация этого догмата суфизма осуществлялась через устные наставления духовных руководителей — ишанов и через специальную литературу, содержащую жизнеописания суфийских старцев, так называемые манокыбы. В этих книгах рассказывалось, каким унижениям подвергались «святые» во время прохождения искуса у своего наставника, какие нелепые приказания тот давал им, желая испытать их готовность к полному подчинению, к отказу от всякой по-

пытки разумно объяснять его поступки и слова, и какую награду получили те, кто слепо, беспрекословно повиновался ему. Подобные сочинения создавались с целью воспитать тупую покорность в мюридах, которые вербовались в подавляющем большинстве из среды простых людей.

Синкретизм суфизма как религиозной системы выразился в том, что в нем, наряду с элементами философии и включением положений и обрядов ортодоксального ислама, продолжали развиваться многие преобразованные элементы древних культов, идей и обрядов. Получив в суфизме новую жизнь, они сохранились до наших дней, и где бы ни проявлялись — на Советском Востоке, в виде пережитков, или в странах, в которых ислам является государственной религией — везде они имеют реакционное значение, тянут последователей суфизма назад, к идеям, эмоциям, действиям, восходящим к примитивизму первобытных религий.

Своеобразная черта суфизма, отразившаяся в суфийской поэзии, — воспевание божества в образе женщины. Мистическое слияние с божеством изображалось в сочинениях поэтов-суфиев как любовное слияние с женщиной, «божественная красота» воспевалась как телесная женская красота, отвлеченная идея веры в бога символически изображалась в стихах как любовь к красавице. Эти черты суфийской идеологии настолько своеобразны, что, по выражению В. Л. Вяткина, «к этому месту мусульманской мистики трудно подойти с обычной логикой»⁵¹.

Материалы по истории религии свидетельствуют о том, что эти черты были свойственны не только «мусульманской мистике», но и многим другим религиям, возникшим, как и ислам, на сравнительно высокой ступени развития культуры. Однако ни в одной из них они не выражались в таких ярких, доходящих до крайности формах, как в суфизме. Эти черты присущи многим ранним религиям, а в еще большей степени — идеологии доклассового общества, в частности шаманству, где идея сексуальных связей с потусторонним миром

⁵¹ В. Л. Вяткин, Ферганский мистик Девонайи-Машраб, Сборник Туркестанского Восточного института в честь А. Э. Шмидта, Ташкент, 1923, стр. 28.

занимает центральное место⁵². В дальнейшем эта идея приобретала все более сложные, далекие от первоначальных наивных и грубых представлений формы, но не теряла генетического родства с древними верованиями. В христианстве — это миф о непорочном зачатии, представление о том, что набожные монахини, сохраняющие девственность, являются «христовыми невестами», а Христос — их небесным женихом. В индуизме — это шактизм, культ женского божества, общение с которым, в лице воплощающих его реальных женщин, служит основой обрядности⁵³.

В мусульманстве идея сексуального избранничества, сексуальных связей с нереальным миром воображаемых сверхъестественных существ ярко окрасила мистические течения суфизма. Как близки истоки мусульманской мистики к этой идее, свидетельствует рассказ об одной из первых представительниц мусульманского мистицизма — Раби-уль-адвия (II в. хиджры), которая «не верила в земное супружество». Она так говорила по этому поводу: «Узы супручества спустились на меня. Я принадлежу не себе, но богу и не должна быть неверной ему»⁵⁴.

Связь между суфизмом и шаманизмом, ускользавшая от самих суфиев, осознавалась передовыми людьми средневековья.

Навои, не одобрявший грубых форм суфизма, в одной из своих газелей писал: «Когда он (шейх) скачет в экстазе, брызгая слюной, в погоне за красотой пари, он обнаруживает свое юродство»⁵⁵. Смело вскрывая сексуальную подоплеку эмоций суфиев во время радений, Навои прямо указывает, что эти эмоции ассоциировались с традиционным образом шаманистской мифологии — духом пари, который, как мы видели, считался покровителем шамана, связанным с ним воображаемыми любовными узами.

В духе шаманских представлений понималась в народной среде способность к ишанской деятельности.

⁵² Л. Я. Штернберг, Первобытная религия, стр. 143—160.

⁵³ Там же, стр. 160.

⁵⁴ См. П. Цветков, Исламизм, т. IV, Ашхабад, 1912, стр. 130.

⁵⁵ См. Уйгун, О «Чор-Диване» Навои, ж. «Литература и искусство Узбекистана», кн. 2, Ташкент, 1940, стр. 75.

Так, бухарцы считали, что магической силой обладают только ишаны или дуохоны («отчитывающие» больных), имеющие духа-покровителя. После смерти ишана этот дух «избирает» кого-нибудь из его потомков, который и становится преемником умершего. По выражению бухарцев, дух «пристает» к своему избраннику, чтобы вынудить его принять на себя «бремя» служения. Если человек, считавший себя «избранным», обладал неустойчивой психикой, то он нередко заболел. Наличием в роду духа-покровителя объяснялось наследование ишанской силы, вместе с общественным положением и богатствами.

Средством общения с духом, как в шаманстве, так и в суфизме, служил экстаз, не применявшийся в пережиточной анимистической практике по отношению ни к каким персонажам демонологии, кроме пари, хотя воображаемая связь между духами и человеком, их избранником, служила психологической основой знахарства во всех его видах. Даже бабки-повитухи, по поверию, могли заниматься своим делом только в том случае, если их изберут духи — момо, покровительницы деторождения. Этим духам также посвящался культ, однако в нем экстатическое состояние не играло никакой роли.

В суфизме исчезла одна из характерных черт шаманства — ритуальные трапезы, в которых якобы незримо принимают участие и духи — покровители шамана. Но здесь возникает вопрос: не это ли исчезнувшее звено представлено в одном из обязательных элементов суфийской поэзии — в воспевании запрещенного исламом вина? Теоретики суфизма истолковывают питье вина аллегорически (как и обращенные к богу любовные излияния). Однако прямая аналогия этому в обрядовом употреблении пьянящих напитков шаманами различных народностей, а также шактистами Индии заставляет усомниться в таком толковании.

Если анализ вскрывает генетическое родство между одной из идей, лежащих в основе суфийской философии, и идеологией шаманства, то не менее ясна и родственная связь между суфийской обрядностью и камланием.

Основой суфийской обрядности были коллективные радения (зикр), во время которых суфии приводили себя в экстаз. Радения практиковались двух видов: ху-

фия—тихие радения (экстаз достигался сосредоточенным повторением про себя чаще всего одних и тех же фраз или имен бога) и джахрия, или джахр, — громкие радения (эти фразы выкрикивались громко и сопровождались хриплыми выдохами, напоминающими рычание). Была разработана техника зикра, которую осваивали путем специальной тренировки.

Участники обряда садились в тесный круг, касаясь друг друга коленями; руководитель радения — ишан — находился внутри круга. Переползая на коленях от одного к другому, кладя на колени каждого участника зикра руки, вперея в него пристальный взор, он повергал его в мистический трепет, заставляя терять рассудок и волю, изливать душевное потрясение в резких телодвижениях и, если это было громкое радение, выкриках. Когда экстаз доходил до предела, все вставали и, сплетясь в один рычащий, тяжело дышащий клубок, топтались на месте или двигались нередко в определенном направлении. Так, во время радений на мазаре Шахи-зинда (Самарканд) обряд начинался в верхней мечети, затем его участники, не прекращая радения, круговыми движениями спускались по многочисленным ступеням каменной лестницы в нижнюю мечеть, где обряд и заканчивался. Радение всегда сопровождалось протяжным чтением стихов, что лежало на обязанности специального лица — хофиза.

Этот обряд совершался публично, в определенных мечетях, после пятничного полуденного намаза. Вечерние радения происходили иногда после последнего ночного намаза — хуфтан.

Особенно ясно обнаруживается близость к камланию громкого радения, возникновение которого исследователи считают результатом насыщения суфизма шаманскими элементами⁵⁶.

Наряду с влиянием шаманства на суфизм обнаруживается и сильное воздействие суфизма на существовавшие здесь пережиточные формы шаманства. Последнее впитало в себя некоторые элементы ислама и под его покровом смогло сохраниться в житейской практике.

⁵⁶ Ю. В. Кнорозов, Мазар Шамун-наби, ж. «Советская этнография», М., 1949, № 2, стр. 97.

При шаманском камлании участники обряда для приведения себя в экстаз применяли те же, что и при радении, однообразные выкрикивания имен аллаха и характерные хриплые выдохи, в то время как шаман или шаманка под удары бубна пели призывания, обращенные то к духам-покровителям, то к аллаху и мусульманским «святым». Прямой аналогией этим призываниям является пение стихов хофизом во время суфийского радения.

Сохраняя свое общее содержание, суфизм разделился на ряд орденов и их ответвлений, значительно отличавшихся друг от друга по обрядности и религиозной традиции, а также по происхождению. Взаимоотношения между этими ответвлениями далеко не всегда ясны. В XIX — начале XX в. связь их с первоначальными суфийскими орденами осознавалась весьма слабо, суфизм вырождался в ишанизм — каждый крупный ишан оказывался, по сути дела, основоположником отдельного ордена, возглавлявшегося, как правило, потомками его основателя.

Разобщенность суфийских орденов привела к тому, что ишан стал для своих последователей единственным авторитетом, единственной духовной властью, которая, по требованиям суфийской доктрины, была абсолютной. Эта разобщенность вполне соответствовала раздробленности, характерной для поздних этапов феодализма.

В Узбекистане наиболее распространенным был орден Накшбандия, основание которого приписывается бухарскому суфию Баховаддину Накшбанду. В этом ордене практиковался молчаливый зикр⁵⁷.

Значительное число приверженцев, особенно в Ферганской долине, имел древнейший в Средней Азии орден Кадырия, основанный в XII в. Абдулкадыром Гиляни. В этом ордене применялся громкий зикр. Очень распространенным, главным образом в Хорезме, был орден Кубравия, названный так по имени его основателя Наджмедина Кубра (XII в.); в нем также практиковался громкий зикр. На севере Узбекистана популярен был орден Ясеви, основанный жившим в XII в. Ахмедом Ясеви, — распространителем ислама среди узбеков-кочевников. Могила Ахмеда Ясеви — главная святыня его последователей — находилась в г. Туркестане. В лите-

⁵⁷ Сборник материалов по исламу, СПб, 1899, стр. 13—30.

ратуре высказывалось мнение, что именно в этом ордене впервые был введен под влиянием шаманской практики тюркских племен громкий зикр и допущены к радениям женщины⁵⁸.

В конце XIX — начале XX в. суфизм во всех его оттенках был распространен и среди женщин. Радения, обычно в форме джахра, совершались отдельно от мужчин, под руководством особых наставниц, нередко являвшихся женами ишанов. Однако женщин-ишанок не было; женщины, как и мужчины, считались мюридками ишанов и также «вручали им руку».

Основные, наиболее старые ордена с течением времени разделились на ряд ответвлений, становившихся постепенно самостоятельными орденами. Таким был, например орден Ёздахум, отличавшийся тем, что радения в нем происходили в одиннадцатый день каждого месяца.

Принадлежность к суфийским орденам не требовала от их последователей изменения положения в обществе и профессии. Суфии занимались теми же профессиями, которые давали им средства к существованию до вступления в орден. Они жили по-прежнему со своими семьями, насаждая в них после «вручения руки» ишану дух благочестивого ханжества.

Лишь принадлежавшие к ордену каляндаров отличались своим внешним обликом и бытом.

Орден нищенствующих дервишей-каляндаров, считавший своим патроном также Баховаддина Накшбанда, был основан, по преданию, в XVIII в. неким шейхом Сафо из Самарканда⁵⁹. Во главе каляндаров стоял его потомок, который назывался ими «тюра» — «господин». Отделения ордена, имевшиеся во многих местах, возглавлялись назначенными им лицами. Каждый из них распоряжался деятельностью подвластных ему каляндаров и распределял между ними районы сбора подаяний. Дать каляндару монету, лепешку, а иногда и более ценный дар считалось делом богоугодным, за которое бог может вознаградить удачей в делах; и, наоборот, считалось опасным отказать в подаянии, так как верили,

⁵⁸ Ю. В. Кнорозов, Мазар Шамун-наби, стр. 97.

⁵⁹ Сборник материалов по исламу, стр. 13—30.

что каляндар может своей молитвой призвать на голову отказавшего ему «божий гнев».

Каляндары резко отличались своим внешним видом от остального населения, в том числе и от последователей других суфийских орденов. Они носили специальную одежду: остроконечный колпак (кулох), покрытый своеобразной вышивкой и отороченный шерстяной бахромой, такой же халат (джанда) и широкий вышитый шерстяной пояс (камар). Обвешанные амулетами, с сосудом из кокосового ореха или из тыквы для сбора денежных подаяний у пояса, опираясь на посох, каляндары ходили то группами, то в одиночку по назначенному им району, распевая религиозные песни и собирая милостыню.

Одежда каляндаров, особенно их колпак, очень напоминала костюм шаманов, в частности сибирских⁶⁰.

Каляндары не совершали радений обычного типа, у них не практиковалось приведение себя в экстаз. Вместо этого ими устраивались, обычно по утрам, в доме тюры и под его руководством молитвенные собрания (талкын), на которых хором распевались религиозные стихи и читались молитвы.

Составляя в каждом городе замкнутую общину, каляндары концентрировались вокруг дома своего главы, где были специальные помещения для молитвенных собраний. Обычно здесь же находился почитаемый каляндарами мазар — могила основателя ордена (Самарканд) или могилы предков руководителя данной общины. В прошлом при доме последнего имелось общежитие для каляндаров. Весь этот комплекс зданий был известен у окружающего населения под названием «каляндархона». Так же назывался и район, где жили каляндары⁶¹.

Профессия каляндара в XIX — начале XX в. была наследственной, достаточно доходной, чтобы обеспечить безбедное существование его семьи. Сыновья каляндаров с детства присматривались к профессии отцов, а

⁶⁰ О. А. Сухарева, Древние черты в головных уборах народов Средней Азии, Среднеазиатский этнографический сборник, М., 1954, стр. 334—338.

⁶¹ В Самарканде это название носила одна из четырех частей города, в Бухаре — один из пригородов, в Карши — одни из городских ворот.



Рис. 5. Группа календаров на улице (Шахрисябз).

затем, с разрешения тюры, начинали собирать подаяние вместе со взрослыми. Овладев профессиональными навыками, молодой каляндар получал от тюры отдельные части каляндарской одежды: сначала пояс, потом шапку и, наконец, халат, что свидетельствовало о полном вхождении в общину и в орден.

Иногда в общину каляндаров вступали люди посторонние, решившие по тем или иным соображениям «отказаться от мира». Они должны были долгое время служить тюре, прежде чем получали от него дервишский костюм и им выделялся определенный район для сбора подаяний.

Все собранное каляндарами во время дневного обхода приносилось главе общины, который имел право на часть подаяний. Отобрав лучшее, он остальное раздавал членам общины.

Происхождение термина «каляндар», а также некоторые черты обрядности этого ордена — распевание духовных стихов (возможно, сюда следует добавить и ритуальное собрание милостыни) — С. П. Толстов связывает с существующим у народов Европы обрядом коляд (коленд)⁶².

Синкретизм суфизма облегчил для него как системы идеологии распространение среди различных классов феодального общества.

В кругу представителей господствовавших классов принадлежность к суфийскому ордену считалась признаком хорошего тона. Пример подавал сам правитель; главы орденов и самые известные суфии боролись за честь стать духовными руководителями эмира или хана.

Среди образованных людей суфизм приобретал характер утонченного литературно-философского течения, а коренившиеся в древних верованиях, но принятые суфизмом представления превратились в систему поэтических образов, придавших своеобразие суфийской поэзии.

Различные суфийские ордена и ответвления охватывали также широкие слои трудового народа. Жители целых кишлаков из поколения в поколение считались

⁶² С. П. Толстов, Новогодний праздник каландас у хорезмийских христиан, ж. «Советская этнография», М., 1946, № 2, стр. 69, прим. 1.

мюридами определенного ишанского рода. У представителей наиболее знатных ишанских родов было очень много мюридов. Так, известный ташкентский ишан конца XIX — начала XX в. Мухиддин-хан-ишан Мухаммед-Содык Мухаммад-Аваз Халифаев, последователь ордена Кадырия, имел 1000 мюридов, из них 500 находилось в Ташкенте и Ташкентском уезде, 200 — в Намангане, а остальные — мелкими группами в других местах. В их число входили как завербованные им самим, так и перешедшие по наследству от его отца⁶³.

Особенно широко был распространен суфизм среди полукочевых в недавнем прошлом узбекских племен. Это объясняется тем, что у них были очень сильны пережитки шаманства и, следовательно, те элементы суфизма, которые восходят к древним культам, находили здесь благоприятную почву.

Распространение суфизма среди народа обуславливалось близостью суфийской идеологии и обрядности к широко бытовавшим пережиткам древних культов, с одной стороны, и экономическим закабалением мюридов ишанами, — с другой⁶⁴.

Появление суфизма знаменовало собой важный этап в истории ислама. Мусульманство, внедренное силой оружия арабскими завоевателями, чуждое народам Средней Азии, как и народам других стран, приблизилось с помощью суфизма к древним верованиям, коренившимся в местных традициях. Это позволило исламу глубоко проникнуть в народную жизнь. Суфизм явился удобным орудием духовного порабощения народных масс, подчинения их тому классовому строю, идеологией которого был ислам.

Далекий по своему идейному содержанию от ислама, суфизм все же оставался тесно связанным с ним; он дополнял его, распространяя его влияние еще глубже, усиливая власть религиозных идей над умами.

Суфизм был в исламе тем направлением, которое обладало необходимой гибкостью и легко приспособлялось к изменяющимся историческим условиям. Если

⁶³ Н. Лыкошин, Роль дервишей в мусульманской общине ташкентских туземцев, Сборник материалов для статистики Сырдарьинской области, Ташкент, 1897, стр. 116 и др.

⁶⁴ Формы этого закабаления будут рассмотрены в следующем разделе.

в прошлом суфизму и был свойствен дух некоторого протеста против ортодоксального ислама⁶⁵, то в суфизме второй половины XIX — начала XX в. он совершенно отсутствовал. Суфизм этого времени представлял собой самое реакционное направление ислама. В нем религиозное мировоззрение принимало наиболее грубые, примитивные формы откровенного мракобесия, практиковались самые отсталые, варварские обряды, применялись самые низменные средства духовного порабощения народа, отравлявшие его ядом религиозного дурмана и использовавшиеся «духовными наставниками» для обирания трудящихся.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ДУХОВЕНСТВО И СЛУЖИТЕЛИ ПЕРЕЖИТОЧНЫХ КУЛЬТОВ

Мусульманское духовенство состояло из целой армии священнослужителей: ишанов (руководителей суфийских орденов), имамов (священников), шейхов (хранителей мазаров). Пережитки древних примитивных идеологий, принявших мусульманскую оболочку, также имели соответствующие «кадры» — грамотных женщин, читавших молитвы и ритуальные тексты на женских обрядах, шаманов, знахарей, колдунов и др.

В Средней Азии после окончательной победы ислама над древними религиями в течение многих веков не было религиозной борьбы, а в связи с этим и религиозных гонений. Ортодоксальное духовенство здесь мирно уживалось с суфиями, шаманами и знахарями.

Вследствие того, что ислам охватывал все стороны жизни мусульман и совершение культа было обязательным для каждого мусульманина, духовенство, связанное с официальной религией, (с религиозными учреждениями — мечетями и медресе), было особенно многочисленным. В каждой мечети, как в городе, так и в кишлаке, был имам, на котором лежала обязанность руководить молящимися во время пятикратных намазов и совершать различные требы: читать молитвы при заключении браков (никох), при панихидах (джаноза) и т. п. Помощник имама (суфи, азанчи или муазин) следил за чистотой мечети и выкрикивал призыв на молитву (азан).

Через имамов осуществлялось нравственное воспитание молящихся в духе смирения и покорности, автори-

⁶⁵ Большая советская энциклопедия, т. 41, статья «Суфизм».

тетное для религиозных людей слово имамов направляло решение многих практических вопросов и определяло отношение находившихся под их влиянием народных масс к явлениям общественной и личной жизни.

Имам должен был следить за поведением прихожан его мечети, в частности за неукоснительным исполнением намазов и соблюдением поста.

Доходы имама зависели от мечети, а также от размеров и характера прихода.

Многие мечети, как и другие культовые учреждения, владели земельной и иной собственностью (вакф, вакуф). Ее источником были пожертвования верующих. В исторических архивах хранится множество дарственных грамот (вакфнома), которыми официально закреплялось «на вечные времена» право «богоугодного» учреждения на доходы с земель, обрабатываемых дехканами. Например, вакуфная грамота, заверенная печатью бухарского эмира Шахмурада (1785—1800 гг.), оформляет пожертвование в пользу мечети квартала Шои-Ахси (Бухара) крупного владения — 1272 танапа⁶⁶ земли; к нему впоследствии были присоединены находившиеся в других местах еще 15 танаров земли, а также две лавки⁶⁷.

Доходы, получаемые с вакуфного имущества, шли частью на ремонт зданий религиозных учреждений — обладателей вакфа, а в большинстве своем попадали в руки духовенства.

Вакуфное землевладение составляло основу экономической мощи духовенства, особенно высшего. Нередко жертвователю вакфа оговаривал, что распорядитель вакфа (мутавалли) должен назначаться из его потомков, или завещал им определенную часть доходов с целью обеспечить неприкосновенность наследства⁶⁸.

Определенная часть этих доходов попадала имаму и несколько меньшая — суфи. Они получали также регулярный доход с каждого дома из своего прихода, в городах — деньгами, в селениях — натурой. Иمامу, кроме того, платили за чтение молитв над умершим, за совершение мусульманского свадебного обряда и т. д.; в

⁶⁶ Танап — около 0,5 гектара.

⁶⁷ Центральный государственный архив УзССР, ф. 323, № 494/694.

⁶⁸ По шариату, вакуфное имущество не подлежало ни продаже, ни иным способам отчуждения.

его пользу шли деньги, выручаемые от продажи шкур жертвенных животных, закалываемых прихожанами в день праздника курбан-хаит, пожертвования прихожан за чтение корана в месяц рамазан⁶⁹; ему постоянно присылали кушанья (чаще всего — блюда с пловом) богатые прихожане, считавшие необходимым делать это для поддержания своего престижа; он получал приношения по обету, которые иногда давались кем-нибудь из прихожан обслуживаемой им мечети при избавлении от болезни или несчастья. Многие имамы занимались чтением заклинаний над больными, писанием амулетов, привораживанием. Последнее, хотя и не одобрялось с точки зрения ортодоксальных взглядов, но практиковалось мусульманским духовенством довольно широко.

Имамы приходских квартальных мечетей приглашались для службы в мечети самими прихожанами. В ханствах назначение имамов в крупные мечети, у которых были большие вакуфные владения, зависело от властей. Это место занимали обычно лица, принадлежавшие к духовной аристократии. Нередко имам только получал причитающуюся ему долю вакуфных доходов, а свое место сдавал другому с правом на вознаграждение от прихожан. По сообщениям старожилов, в Бухаре бывали случаи, когда этот человек, в свою очередь, передавал место имама третьему, который и совершал намазы и требы, в то время как первые два ограничивались получением доходов.

К духовенству относились также лица, занимавшиеся разбором дел в шариатских судах. Нормы мусульманского права (шариат) считались установленными через Мухаммеда самим аллахом, и его «волю» должны были выполнять законоведы (муфтии) и судьи (казии). Законоведы отыскивали в «священных книгах» такие положения, которые можно было применить в том или ином конкретном случае. Ссылаясь на эти положения, они писали заключения (ривоят), и судья руководствовался ими в своих решениях.

Казийские суды были единственным судебным учреждением в Бухарском и Хивинском ханствах. Сохраня-

⁶⁹ В этом месяце было принято в течение нескольких ночей читать перед народом, собравшимся в мечети, коран от начала до конца (хатми куръон).

лись они и в Туркестанском генерал-губернаторстве, где каждый мусульманин в случае необходимости мог обратиться, по желанию, либо к казию, либо к русскому судье. При решении судебных дел казий заботился лишь о том, чтобы была соблюдена буква шариата, и не стремился в процессе судопроизводства выяснить существо дела.



Рис. 6. Группа каляндаров на улице Шахрисябза.

Казийский суд был классовым учреждением, и отмеченные особенности мусульманского права давали казию широкую возможность защищать интересы богатых и знатных. Острую и точную характеристику казийскому суду дает таджикский писатель Садриддин Айни в повести «Смерть ростовщика». Слова казия, сказанные молодому студенту медресе, попытавшемуся раскрыть жульническую махинацию, служат приговором всей системе казийского судопроизводства: «Шариат не докапывается до тайн, он принимает за истину только то, что оче-

видно»⁷⁰. А очевидным, по шариату, считается факт, который был подтвержден свидетельскими показаниями двух (нередко подкупленных)⁷¹ мусульман.

Число судей и их канцелярий (казыхона) определялось в городах размерами последних: в Ташкенте кази-ев было четыре, по одному на каждую часть (даха), в Самарканде — два. В Бухаре был один судья — кази-калян, исполнявший также обязанности главного судьи во всем Бухарском ханстве. В сельских районах один казий назначался на волость, в Бухарском же ханстве — на целый туман⁷². Должность казия в Русском Туркестане считалась выборной, но при выборах широко применялся подкуп. В Бухаре и Хиве казий назначался эмиром или ханом.

К духовным лицам относились преподаватели конфессиональных школ: начальной (мактаб) и высшей (медресе). В мактабах, находившихся в большинстве своем при приходских мечетях, учителем, как правило, был сам имам. В женских школах преподавали грамотные женщины (отын, биби-хальфа), в домах которых эти школы и функционировали. Школ было немало, но преподавание велось такими методами, что большинство учеников оставалось неграмотными, или, в лучшем случае, полуграмотными: они умели читать обычно только те книги, которые изучали в школе.

В специальных школах (корихона) учащиеся заучивали наизусть коран, после чего получали звание «кори».

В медресе преподавание мусульманского права, богословия, арабской грамматики вели мударрисы. Медресе было очень много. В одной Бухаре (в городе) их насчитывалось около 200, и, по свидетельству побывавшего там в 1841 г. русского востоковеда Н. Ханыкова, в списках студентов числилось от 9 до 10 тыс. человек⁷³. В Ташкенте в 70-х годах XIX в. было 10 крупных медресе, в которых обучалось 800 человек⁷⁴.

⁷⁰ С. Айни, Смерть ростовщика, Сталинабад, 1953, стр. 88 (на таджикском языке).

⁷¹ Там же, стр. 62—89.

⁷² Туман — административная единица в Бухарском ханстве.

⁷³ Н. Ханыков, Описание Бухарского ханства, СПб., 1843, стр. 88.

⁷⁴ П. Маев, Азиатский Ташкент, Материалы для статистики Туркестанского края, т. IV, СПб., 1876.

Многие медресе, однако, были не учебными заведениями, а скорее общежитиями: они состояли из келий, в которых жили учащиеся, а иногда и люди, не имеющие к медресе никакого отношения. Право на обучение в медресе получали только те, кто пользовался кельей или владел ею на правах собственности в любом медресе города. Такой порядок закрывал доступ в медресе людям из народа. Все кельи к концу XIX — началу XX в. стали частной собственностью и служили предметом купли-продажи. Запрет шарии в отношении продажи вакуфного имущества (к нему относились и кельи в медресе) старались обойти: сделка оформлялась на покупку каких-нибудь предметов, находившихся в келье, например веника, глиняной лохани, лестницы.

Число мударрисов в каждом медресе определялось не количеством учащихся и комнат для лекций (дарсхона), а вакфом, завещанным медресе. В Бухаре, например, в крупнейшем медресе Кукалтош был только один мударрис, носивший, правда, высшее звание — охун. Но в медресе Джафар-ходжа, помещавшемся в здании самой простой архитектуры, было сорок мударрисов, так как это медресе располагало громадным вакуфным имуществом; доходы с этого имущества распределялись между мударрисами и владельцами келий.

В Бухаре к духовенству относились также лица, которым выдавали особую денежную стипендию — дах'як (десятина). На нее имел право тот, кто, получив достаточное духовное образование, мог выдержать публичное испытание, ежегодно устраивавшееся в медресе. Стипендиант не нес никаких обязанностей; он мог заниматься любой профессией — дах'як был для него лишь небольшим, но регулярным пожизненным дополнительным доходом.

Многочисленное суфийское духовенство было тесно связано с официальной религией, иногда — с определенными мечетями, где после обычных праздничных намазов по пятницам происходили публичные радения.

Несмотря на жестокое соперничество между ортодоксальным и суфийским духовенством на почве борьбы за влияние на народные массы, за благосклонность правителя и вообще «сильных мира сего» (а в конечном счете на почве борьбы за доходы), между исламом и суфизмом не было противоречий. Они поддерживали и укрепляли пози-

ции друг друга. Ортодоксальное духовенство примирялось со всеми пережиточными верованиями, с пантеистическими идеями суфизма и его обрядностью довольствуясь тем, что своей конечной целью суфии объявили слияние с аллахом и, главное, признавали шариат первой ступенью суфийского пути.

Руководители суфийских орденов и общин имели не только духовную власть над мюридами. «Вручивший руку» ишану принимал на себя обязанность ежегодно отдавать в его пользу и часть своих доходов. Принадлежность к определенному ордену, как и «вручение руки» ишанам из одного рода, было среди трудящихся, в особенности дехкан, наследственным. Ишаны всеми силами охраняли свои права на получение «следуемой им доли» имущества и доходов мюрида. У потомственных ишанов имелись списки мюридов с указанием размеров их «приношений». Обычно осенью, после сбора урожая, ишаны отправлялись в районы, где проживали их мюриды, и привозили оттуда мешки зерна, дыни, фрукты, пригоняли скот. Эти поездки ишанов народ иронически называл «охотой за мюридами».

Вот свидетельство очевидца — пожилого таджика-самаркандца, которому пришлось в годы его молодости наблюдать, как производилась «охота» ишана за мюридами в одном из узбекских селений Самаркандской области.

Ишан сидел в лучшей мехмонхоне (комнате для приема гостей) в доме самого состоятельного жителя селения. В руках ишана был список (дафтар), по которому он вызывал дехкан-мюридов. Вызванный сообщал, что и в каком количестве он намерен передать в пользу ишана. Тот сверялся с записью о пожертвованиях этого дехканина за предыдущие годы и резко протестовал, если дехканин хотел теперь дать меньше. В ответ на смиренные объяснения дехканина, что в этом году он совсем не сеял того, что было дано ишану в прошлом году, или не смог собрать хорошего урожая, ишан грозил «вручить провинившегося духу своего отца».

Боясь вызвать гнев ишана и навлечь на себя несчастья, которые якобы должны за этим последовать, дехкане покорно выполняли все, что требовал ишан. Когда ишан подъезжал к полю своего мюрида (а иногда и не мюрида), хозяин, чтобы не прогневить духовного вла-

дыку, клал к его ногам лучшие плоды, выращенные на своей земле, беспрекословно исполнял все его капризы, если тот выражал недовольство приношением.

Экономическое закабаление мюридов ишанами поддерживалось суеверием, которое ишаны умело использовали для сохранения «дисциплины» среди своих последователей, стараясь не выпустить их из-под своего влияния. Неграмотные, забитые и запуганные дехкане проникались таким суеверным страхом перед властным видом и пронзительным взглядом ишана, пользовавшегося славой ясновидца, что не осмеливались ни в чем отказать ему.

Власть ишана над мюридами и их доходами, основанная на идеологическом воздействии, была выражением внеэкономического принуждения, являвшегося одной из характернейших черт феодализма.

Особую категорию среди духовенства составляли хранители мазаров — шейхи (шайх). Если мазар был могилой какого-нибудь исторического лица, либо считался таковым, то шейхами были нередко его потомки, настоящие или мнимые. В случае отсутствия потомков находились люди, которые начинали ухаживать за мазаром; с течением времени они становились его хозяевами, за ними закреплялось, в представлении людей, право на получение в свою пользу приношений верующих. Таких шейхов в Самарканде называли «подметальщиками» («джорубкаш»).

На крупных мазарах приношений поступало настолько много, что они составляли большой доход для тех, кто их получал. Но и шейхов на таких мазарах собиралось немало, и между ними шла ожесточенная борьба за доходы. Любопытный документ, сохранившийся в архиве, рассказывает об одном из эпизодов этой борьбы.

Право получать в свою пользу приношения на популярном бухарском мазаре Ходжи Баховаддина давало крупные и регулярные доходы. Учтя это, житель Коканда Абдурахман-ходжа Ишанов обратился к колониальным властям Туркестана с просьбой допустить его как происходящего из рода шейхов к сбору пожертвований на указанном мазаре⁷⁵. Через российского политического агента этот вопрос был поставлен перед бухарским пра-

⁷⁵ Центральный государственный архив УзССР, ф. 3, д. 1.

вительством, и первый чиновник ханства — кушбеги — специальным письмом известил политического агента в Бухаре о решении этого дела шейхами мазара: они заявили, что Абдурахман-ходжа никакого отношения к мазару не имеет, и поэтому не согласны допустить его к сбору пожертвований⁷⁶.

Алчные интересы соперников на поприще эксплуатации одного из крупнейших и доходнейших мазаров ясно проглядывают сквозь корректную форму этих официальных документов.

Нередко «законные» шейхи, кроме пожертвований, получали доходы с вакуфного имущества, принадлежавшего мазарам⁷⁷.

Характеристика мусульманского духовенства будет неполной, если не упомянуть особого сословия, представители которого считали, что они ведут свое происхождение от Мухаммеда (саид) или от его сподвижников и каких-нибудь «святых» (ходжа).

В зависимости от этого саиды и ходжи делились на несколько разрядов. Саиды, происходившие якобы непосредственно от внуков Мухаммеда, назывались «хасани», или «хусайни». Многие ходжи, претендовавшие на происхождение от Али, были известны под названием «аляви», другие, считавшие свою родословную от Али по боковым линиям, — «раббони» («убони»). Один род ходжей носил название «ходжей красной розы» («ходжагәни гули сурх»), возможно вследствие их родственных связей с основателями мазаров, на которых в прошлом совершались ритуальные гуляния — «праздник красной розы».

Социальное положение многочисленных в Средней Азии ходжей и саидов было различно. Представители этого сословия далеко не всегда принадлежали к духовенству или обладали какими-нибудь реальными привилегиями. Многие из них были тружениками — дехканами или ремесленниками. Однако, считая себя людьми знатного происхождения, они прибавляли к своим именам приставку «ходжа» («господин»). Они соблюдали запрет

⁷⁶ Центральный государственный архив УзССР, ф. 3, д. 164.

⁷⁷ Эти доходы часто создавали основу экономического и политического могущества шейхов, что ярко показал на примере джуйбарских шейхов П. П. Иванов («Хозяйство джуйбарских шейхов», М.—Л., 1954, стр. 49).

выдавать своих девушек замуж за не ходжей. Сами ходжи могли жениться на девушках, не принадлежавших к их роду, однако третье поколение ходжей, происходившее от «простых» матерей, теряло право на причисление себя к этому сословию.

Вместе с тем, были и такие ходжи, которые владели доходами с наследственных вакфов, ежегодно делившимися между семьями данного рода из расчета одной доли на каждую женщину и двух долей на каждого мужчину, независимо от возраста.

Так, ходжи, которые вели свой род от Ходжи Ахрара и населяли целый кишлак, образовавшийся вокруг мазара и медресе Ходжи Ахрара (в окрестностях Самарканда), получали с вакуфных земель доходы деньгами и продуктами сельского хозяйства. До присоединения Средней Азии к России у них, помимо мутавалли, был специальный распорядитель хозяйства — девон-беги. Под его управлением находилась организованная в селении общественная пекарня. Выпекавшиеся там лепешки ежедневно раздавались семьям потомков Ходжи Ахрара из расчета две лепешки на мужчину и одну — на женщину.

Кроме доходов от вакуфных владений, наиболее богатые ходжи располагали и земельной собственностью (мильк), достигавшей огромных размеров. Известно, что Ходжа Ахрар владел 1300 имениями, доходы с которых были настолько велики, что налог с этих земель составлял 80 тыс. манов зерна⁷⁸.

Колоссальными были доходы бухарских ходжей из рода шейхов Джуйбари. Возвысившись в XVI в., они сохраняли свое положение крупнейших духовных феодалов вплоть до бухарской революции 1920 г. Документы свидетельствуют, что в XVI—XVII вв. их годовой доход с поместий достигал 150 тыс. манов зерна⁷⁹.

К именитым ходжам принадлежали многие ишаны. Каждый ишан, который руководил орденом или его подразделениями, доказывал свое происхождение от «пророка» Мухаммеда. У ходжей, в особенности знатных, имелись генеалогии (шаджара) — списки, подтверждавшие их происхождение, а следовательно, и пра-

⁷⁸ История Узбекской ССР, т. I, книга первая, Ташкент, 1955, стр. 358. Ман — 8 пудов.

⁷⁹ П. П. Иванов, Хозяйство джуйбарских шейхов, стр. 73 и др.

во на известную часть вакуфных доходов. Списки эти нередко были довольно поздние и в большинстве своем поддельные.⁸⁰

Число служителей ислама дополнялось всевозможными колдунами, прорицателями, шаманами, знахарями. Их было не меньше, если не больше, чем представителей официальной религии. Многие из них не были профессионалами и, помимо служения культам, имели другое определенное занятие. Забитость и невежество народных масс приносили им немалые доходы, и они всячески поддерживали отсталые представления.

Служители этих культов вместе с армией всякого рода духовных лиц играли в жизни народов Узбекистана самую реакционную роль, тянули их вспять, затемняли сознание трудящихся, по выражению Ф. Энгельса, «первобытными бессмыслицами»⁸¹, тормозили развитие культуры.

Многочисленные служители культов, в особенности мусульманское духовенство, держали народ в духовной кабале, верой и правдой служили господствующему классу, оберегая и свои собственные классовые интересы. Армия духовенства противилась всему новому, прогрессивному и была главным оплотом феодальной реакции. Особенно велика была роль духовенства в Бухарском и Хивинском ханствах, где власть сохраняла свою теократическую оболочку и где получило значительное развитие вакуфное землевладение.

Народ хорошо понимал, что в основе многих действий духовенства лежат его корыстные интересы. Жадность и скупость представителей духовного сословия, их стремление урвать у своих прихожан все, что возможно, народ заклеил в многочисленных поговорках и пословицах. Особенно много таких пословиц было в адрес ишанов. Несмотря на темноту и порабощенность религией, народным массам была понятна истинная подоплека проповедей и набожных увещаний духовных пастырей. Об этом свидетельствует узбекский фольклор, в котором имеется немало острых антиклерикальных произведений. Так, в

⁸⁰ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 80; П. П. Иванов, Хозяйство джуйбарских шейхов, стр. 48—49.

⁸¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXVIII, М., 1940, стр. 260.

Ак-Тепинском сельсовете Букинского района Ташкентской области ишаны характеризуются следующим образом:

«Честным путем он не насытится,
Нетронутым ничего не оставит.
Нет двери, в которую ишан не зашел бы,
Нет ложки, в которую он не залез бы.

У ишана плохие поступки,
Мешок его никак не наполнишь.
Хоть бы сдох он, бессовестный,
Всем он в тягость, всем надоел он.

Открой-ка свой сундук, говорит он,
А сам встань-ка поодаль, говорит он.
А если уж соберется отчитывать больного —
Давай все, что есть, говорит он»⁸².

В Ангренском районе говорят:

«Не верь ты ишану, ишан тебя обманет.
На твоего покойного отца ссылаясь,
Говоря, что во сне его видел,
Он весь скот твой угонит».⁸³

Яркая характеристика духовенства содержится в узбекской и таджикской поговорках: «Когда сеешь — нет их, когда садишь — нет их, а на гумне — вот они» («Экканда юқ, тикканда юқ, хирманда ҳозир»), «Мулла — веник, все сметающий со скатерти» («Мулло — джоруби дастархон»).

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ ЭКСПЛУАТАТОРСКИМИ КЛАССАМИ

Религиозная идеология в Узбекистане в различных ее видах использовалась господствовавшими классами для того, чтобы держать в покорности трудящиеся массы.

Беззастенчивая эксплуатация трудового дехканства землевладельцами, неимущих ремесленников — хозяевами мастерских, рабочих — предпринимателями оправдывалась религией. Богачи стремились повысить свой ав-

⁸² Узбекский текст опубликован в «Узбек совет фолклоридан намуналар» (Ташкент, 1954, стр. 38).

⁸³ «Эшонларга ишонма,
Эшон алдаб кетади,
Отангни туш курдим деб,
Молингни ҳайдаб кетади».
(Из материалов Музаёны Алавия).

торитет в обществе ханжеским соблюдением религиозных обрядов, строительством «богоугодных» заведений, мусульманской образованностью, которая давала им возможность брать на себя толкование религиозных книг, конечно, в своих интересах.

В ханствах религия и государственная власть находились в полном согласии. Единственным законом, регулировавшим правовую жизнь, был шариат. Высшее духовенство само являлось господствующим классом — духовные феодалы были крупнейшими землевладельцами, авторитет которых поддерживался их экономической мощью и положением в обществе. Многие знатные клерикалы занимали важные посты в аппарате государственного управления, в систему которого входили и некоторые духовные должности (шейх-ул-ислам, казий — в Бухарском ханстве). Все это свидетельствует о реакционной роли религии и клерикалов в ханствах.

Использовали в своих целях религиозную идеологию и колониальные власти Туркестанского края, видя в религии средство против распространения среди местного населения передовых идей.

В период присоединения Средней Азии к России крупное мусульманское духовенство стояло на резко враждебных позициях в отношении России, активно участвовало в сопротивлении царским войскам, разжигало религиозный фанатизм, призывая народ на защиту ислама, защиту веры отцов и дедов. Это был ловкий политический маневр, так как известно, что русская администрация ни в период завоевания Средней Азии, ни после установления здесь колониального режима не стремилась «искоренять» ислам, а, наоборот, поддерживала его как удобную для государственной власти идеологию.

Но царское правительство хорошо понимало, что крупное духовенство вместе с другими представителями местной феодальной аристократии является единственной политической силой, которой выгодно сохранение власти ханов и эмиров. Именно из этих кругов исходили попытки реставрировать старые ханские порядки.

В 1865 г. в Ташкенте борьбу против русских возглавлял Салих-бек, старший мударрис богатейшего медресе Ходжа Ахрар, лично владевший на ташкентском базаре несколькими караван-сараями, не считая принадлежавших ему обширных земель и получаемых вакуфных дохо-

дов. В Самарканде в 1868 г. активной силой в восстании против русских были учащиеся крупнейших медресе — Тиллякори и Ширдор. В 1875 г. в Кокандском ханстве антирусское движение поддерживал главный судья (казы-калян), опиравшийся на духовенство и учащихся медресе.

В 1898 г. реакционный лозунг отделения Средней Азии от России выдвинул суфийский пир — Дукчи-ишан, действовавший по прямой инструкции панисламистской, пантюркистской Турции, за спиной которой стояли английские империалисты.

Стремясь лишить крупную аристократию основы их политического могущества — феодальной земельной собственности и связанных с ней привилегий, — царское правительство, по «Положению об управлении Туркестанского края», введенному в 1886 г., аннулировало крупное феодальное землевладение, закрепив землю за теми, в чьих руках она фактически находилась. Это мероприятие способствовало экономическому усилению состоятельной прослойки дехканства и значительно подорвало могущество крупных духовных феодалов и высших слоев духовенства, лишившихся к тому же в Туркестанском генерал-губернаторстве и своих чинов. Такая политика вызвала крайнее недовольство феодальной аристократии, в том числе и высшего духовенства.

Недовольство усугубилось тем, что при проверке вакуфного имущества, находившегося ранее почти в бесконтрольном распоряжении духовенства, в казну были изъяты вакуфные владения, на которые управители (мутавалли) не смогли представить оформленных ханскими властями дарственных документов.

Колониальные власти проводили политику невмешательства в духовную жизнь населения и дела мусульманской религии, игнорировали религиозные учреждения, лишали их государственной поддержки и налоговых льгот.

В Туркестанском крае было отменено наблюдение за совершением культов, осуществлявшееся раньше специальными чиновниками — раисами. Надзор за состоянием религиозных учреждений — мечетей, медресе и т. п. перешел целиком в руки мутавалли, которые нередко присваивали вакуфные доходы, предназначавшиеся

для ремонта зданий, в результате чего последние ветшали и разрушались.

Андижанское восстание, поднятое в 1898 г. Дукчишаном, провозгласившим реакционные лозунги газавата и возвращения власти ханам, показало всю близорукость и опасность для колониального режима политики невмешательства во внутреннюю жизнь населения Средней Азии, в том числе и в дела религиозных учреждений. Ферганский губернатор в 1899 г. просил установить наблюдение за тем, что проповедают имамы в мечетях и мударрисы — в школах.

Отказавшись от политики невмешательства, колониальные власти стремились взять под контроль деятельность мусульманского духовенства и привлечь на свою сторону отдельных его представителей. Донесение губернатора Ферганы показывает, что он хорошо понимал корни недовольства колониальным режимом со стороны мусульманского духовенства, которое, как он писал, «особенно враждебно по отношению к России, так как оно лишилось доходов от вакфов и не получило официального признания в обществе».

Перед администрацией края была поставлена задача — изучить положение религии и религиозных учреждений в Средней Азии. Генерал-губернатор Туркестана Духовской предписал губернаторам областей собирать и доставлять сведения о числе мечетей и других мусульманских учреждений. Были приняты меры к организации изучения местных языков должностными лицами колониального аппарата управления. В Ташкенте начал издаваться «Сборник материалов по мусульманству». Для ознакомления состоятельных кругов узбекской интеллигенции с русской культурой организовывались экскурсии в Россию, учащиеся медресе и именитые ташкентские купцы приглашались в гимназию, где им показывали классные комнаты и кабинеты, демонстрировали наиболее эффектные опыты по физике. На узбекском языке издавались брошюры и книги, с помощью которых русская администрация надеялась внушить населению Средней Азии веру в мощь русского государства и привить выгодные ей идеи (например, издание написанного Н. Лыкошиным краткого изложения русской истории в серии «Народные чтения для туземцев»).

Революция 1905—1907 гг. показала российским колонизаторам, что мусульманские реакционеры в сущности являются их союзниками. Н. П. Остроумов в 1906 г. с полным удовлетворением констатировал, что «современная туркестанская мадраса до сих пор остается почти нетронутой свободой», что в ней «не было заметно до сих пор движений в сторону политико-социальной свободы». Он весьма положительно оценил мактабы (которые, по его же словам, «являются мастерскими... приглушения детских способностей») за то, что они «прививают скромность и почтительность, не разрушают... семейных правил и традиций, не прививают... новых привычек и потребностей»⁸⁴.

Наступивший после подавления революции 1905—1907 гг. период политической реакции характеризовался усилением наиболее консервативных тенденций и в мусульманстве, пропагандой панисламизма, целью которой было объединение мусульман всего мира под главенством турецкого султана — «повелителя правоверных». Увеличилось число лиц, совершавших паломничество в Мекку, строились новые медресе.

Царское правительство настороженно следило за деятельностью мусульманского духовенства, в то же время прекрасно понимая, что его влияние тормозит рост политического сознания трудящихся.

Однако проникновение в Среднюю Азию русской демократической культуры и начавшееся революционное движение пробили брешь в этой незыблемой, как считали колониальные чиновники, цитадели консерватизма и отсталости. В отчетах за 1906—1907 гг. военные губернаторы сообщали, что туземная молодежь «пренебрегает требованиями мусульманства», «портится от соприкосновения с европейцами». Сенатор Пален, наблюдавший жизнь в Туркестанском крае в 1908—1909 гг., утверждал, что «имеются налицо признаки, свидетельствующие об упадке былого значения мусульманства».

ИЗМЕНЕНИЯ В БЫТУ НАРОДНЫХ МАСС ПОСЛЕ ПРИСОЕДИНЕНИЯ СРЕДНЕЙ АЗИИ К РОССИИ

Духовенство и наиболее фанатичные круги населения Узбекистана крайне отрицательно относились ко всем

⁸⁴ Н. П. Остроумов, Введение в курс исламоведения, Ташкент, 1914, стр. 113.

изменениям в привычных, традиционных формах быта, считали любое нарушение старых обычаев ересью (бидъ-ат). В ханствах, где влияние духовенства было особенно сильным, малейшие нововведения вызывали репрессии со стороны властей. Садриддин Айни в своих «Воспоминаниях» описывает некоего жителя Бухары Мулло Тураба, который был подвергнут преследованиям и казнен за «нарушение» старых «священных» обычаев. Вся его вина заключалась в том, что он вместо кожаных галош местного изготовления стал носить сначала европейские резиновые галоши, а потом кожаные, казанского фасона. Этот рассказ верно передает отношение духовенства к изменениям даже в мелочах быта.

В Туркестане влияние духовенства было слабее. Но и здесь многие жители упрямо держались за старое. Например, когда появились резиновые галоши, был пущен слух, что носить такую обувь — великий грех, так как на подошве имеются буквы (это была фабричная марка), а всякие письма священные и попирают их ногами нельзя.

Ополчилось духовенство и против новых форм и покроев одежды. Головной убор с козырьком был объявлен убором безбожников, потому что козырек якобы мешает совершать намаз; вошедший в моду высокий ворот женских рубаш получил название «собачьего» («ит-яко») и осуждался как нарушение покроя одежды, «установленного самой проматерью Евой». Большое неудовольствие вызывало широко распространившееся в конце XIX в. ношение мужчинами и женщинами камзолов, которые начали вытеснять неудобные, широкие и громоздкие халаты. Рассказывают, что ташкентский мударрис Мирзо Мад-охын, увидев на своей молодой жене камзол, велел ей снять его и бросил в огонь очага.

После того как из России в Среднюю Азию была завезена культура картофеля и различных овощей, не возделывавшихся здесь раньше, отсталые люди, в том числе и многие представители духовенства, объявили греховным употребление этой «пищи русских», распространяли слухи о том, что она вредна для здоровья.

Но как ни старались фанатично настроенные круги особенно набожных мусульман сохранить в полной неприкосновенности старый быт, освященный религией, после присоединения Средней Азии к России, в результате

хозяйственного и культурного развития Узбекистана, он начал быстро меняться. Старые запреты потеряли свою силу. Например, когда строилось здание Военного собрания в Ташкенте, большое затруднение для мастеров представляла отливка из ганча рельефных человеческих масок, которые, по проекту, должны были украшать потолок зала. Старые мастера отказались делать маски, ссылаясь на неумение, хотя основной причиной отказа был мусульманский запрет изображать живые существа, в особенности человека. Этот запрет не испугал, однако, молодых мастеров, и один из них — Шорахим Шоумаров — взялся за выполнение этой работы.

Когда в начале XX в. один из хозяев ткацких мастерских в Китабе купил усовершенствованную фабричную установку для замаривания коконов, старые мастера отнеслись к этому как к недозволенному религией новшеству (бидъат). Однако новая морилка стала работать. Ее хозяин не посчитался с неодобрением стариков, в том числе и своего отца: слишком большие выгоды давало применение усовершенствованных методов, и против этого не могло устоять патриархальное почтение к старшим.

Все эти явления свидетельствовали о том, что в сознании народа, в его идеологии появились серьезные изменения.

Хотя религиозная идеология в целом продолжала господствовать над умами народных масс, поддерживалась местными эксплуататорскими классами и колониальными властями и использовалась ими как средство подчинения и духовного порабощения народа, влияние религии, опутывавшей все стороны жизни мусульман, начало явно ослабевать.

ИСЛАМ В УЗБЕКИСТАНЕ ПОСЛЕ ВЕЛИКОЙ ОКТЯБРЬСКОЙ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Всякая религия в классовом обществе на различных этапах его развития призвана поддерживать эксплуататорский строй, освящая его установления авторитетом божества.

Сущность ислама, как идеологии классового общества, проявляется очень ярко. Об этом свидетельствуют многие стихи корана, где говорится, что сам аллах «раздает жизненные блага..., возвышает одних над другими в степенях, так что одни из них держат других подвлас-

ными себе невольниками» (глава 43, стих 31), «наделяет благами некоторые семейства» (глава 20, стих 131)⁸⁵. Так как коран считается «словом божьим», переданным людям через его посланника Мухаммеда, то бороться против классовых привилегий — значит нарушать веления аллаха.

Как пишет В. В. Бартольд, «характерная черта законодательства корана (а мы знаем, что все законоположения возводились исламом в норму религиозного закона. — О. С.) — чрезвычайная заботливость о правах собственности»⁸⁶. Эта сторона мусульманской религии использовалась эксплуататорскими классами и их идеологами — духовенством — для того, чтобы удержать народ от классовой борьбы.

Действовавшая в Средней Азии в первые годы после Октябрьской революции буржуазно-националистическая организация «Шуро-Исламия» («Исламский совет»), которая была связана с реакционными кругами России и заграницы, лицемерно утверждала, что ислам не разделяет мусульман на касты и классы, что классовая борьба не нужна мусульманам, что она является преступлением против «воли» аллаха.

Наряду с этой организацией существовало объединение «Улема». Вокруг него сплотились феодально-клерикальные круги, пытавшиеся сохранить и укрепить неизблемую власть шариата.

В эти организации входили многие представители мусульманского духовенства, с первых дней революции выступившие как враги Советской власти.

В годы гражданской войны реакционная часть духовенства поддерживала контрреволюционные националистические банды басмачей, объявляла их бандитские нападения на мирных жителей «священной войной с неверными», к которым причислялись не только все немусульманы, но и мусульмане, примкнувшие к революционному движению и открыто вставшие на сторону Советской власти. Зверские расправы с узбеками-коммунистами и советскими служащими производились с ведома и санкции наиболее реакционных представителей мусульманского духовенства. По указке реакционеров-мулл был убит

⁸⁵ Коран, перевод Саблукова, Казань, 1838.

⁸⁶ В. В. Бартольд, Ислам, стр. 35.

замечательный узбекский поэт Хамза Хаким-заде Ниязи, замучены сотни лучших, передовых людей — узбеков, таджиков, представителей других народов Средней Азии.

Однако ничто не могло остановить хода истории. Религиозная идеология, защищавшая своим авторитетом феодальную собственность на землю как и капиталистическую собственность на средства производства, потеряла свою безусловную власть над умами. Народные массы все шире вовлекались в революцию, все активнее включались в борьбу за социализм.

Революционные преобразования происходили не только в острой политической и экономической, но и в идеологической борьбе.

Несмотря на то, что в народе веками воспитывалась покорность старшим и сильным, примирение с социальной несправедливостью, которую религия объясняла «волей» аллаха, «знающего, кого сделать богатым, а кого — бедным», узбекские бедняки начали бороться за свои права. Их не мог уже удержать страх перед воображаемыми силами, якобы управляющими миром.

Шариат грозил суровой карой за нарушение права религиозных учреждений на вакуфные земли. Однако батраки и издольщики во многих местах еще до земельной реформы 1925—1926 гг. выступали с требованием отдать им вакуфные земли и добивались своего.

Тем, кто при земельной реформе получил землю, баи угрожали возмездием на том и на этом свете, заявляя, что есть хлеб, который сделан из зерна, собранного с этой земли, — тяжкий грех.

Духовенство и баи усердно доказывали, что проклятие постигнет тех, кто получит в результате земельной реформы «чужую» землю без согласия (розылик) ее хозяина. Некоторые баи пользовались этим, демонстративно объявляя, что согласия своего они не дают. Наиболее запуганные, одурманенные религией бедняки-дехкане первое время отказывались от надела, боясь ответственности на «страшном суде» за получение чужой земли или опасаясь, что на них падет проклятие хозяина. Однако таких было немного, и они скоро убедились на примере своих более смелых товарищей, что их опасения напрасны.

Установлениями ислама пытались защититься остатки эксплуататорских классов и при коллективизации сель-

ского хозяйства. Колхозы были объявлены несовместимыми с законами шариата. Распространялись слухи о том, что в колхозах будут попираются все основы религии и нравственности.

Однако никакие суеверия и предрассудки, никакие ссылки на шариат и извечно данный богом закон ислама не могли воспрепятствовать социалистическим преобразованиям.

Ниспровержение классового строя, уничтожение эксплуатации человека человеком подорвало социальные корни религии. Народ убедился в том, что он сам может строить свою жизнь, может бороться с неурожаями, изменять природу и климат, побеждать болезни.

Раньше население Средней Азии страдало от маловодья, от бурных силей, срывавших плотины, восстановить которые, при тогдашней примитивной технике, стоило громадного труда и жертв. Если построить плотину долго не удавалось, — а это грозило гибелью посевам целой большой округи, — люди в отчаянии применяли крайнее «средство»: под плотину закапывали человека, носившего «магическое» имя Турсун, что значит «пусть живет», «пусть остановится», или Тургун — «плотина». Такой факт наблюдал в годы своей молодости старый мираб из Чартака Турсун-ходжа.

Советская власть помогла трудящимся в их извечной борьбе за воду: в безводные степи были проведены каналы, строились бетонные плотины с прочными шлюзами и другие ирригационные сооружения.

Раньше прожорливая саранча почти ежегодно уничтожала значительную часть посевов. При Советской власти борьбу с саранчой начали вести научными методами, и вот уже десятки лет, как она перестала быть бедствием для полей.

Советская медицина успешно борется с болезнями, и некоторые из них теперь исчезли. Ришта — гвинейский червь, развиваясь в теле человека, вызывал тяжелое заболевание. У редкого представителя старшего поколения бухарцев нет оставленных им шрамов. Советские врачи совершенно уничтожили на территории Средней Азии и болезнь, и порождающего ее червя.

Малярия, тиф, детские инфекционные болезни уносили раньше тысячи человеческих жизней, и против них были бессильны молитвы, шаманские камлания, написан-

ные ишанами и муллами амулеты-тумары, связывание духов узелками на веревочке и т. д. Теперь не только в городах, но и в самых отдаленных кишлаках Средней Азии организована врачебная помощь: широко применяются всевозможные медикаменты, предупредительные прививки намного сократили заболеваемость и смертность среди населения, резко возросла сеть лечебных учреждений.

В борьбу за социализм включились сотни тысяч женщин, которые раньше были заперты в женской половине дома и изолированы от общественной жизни.

Господствующим мировоззрением стал диалектический материализм — верное оружие в борьбе с природой, надежная основа для понимания исторических законов и использования их в интересах трудящихся.

Коммунистическая партия ведет непримиримую борьбу со всякой отсталостью, в том числе и с религиозным дурманом.

Отделение церкви от государства и школы от церкви было одним из первых законодательных актов Советского государства. Оно отказалось поддерживать церковь и духовенство и оплачивать их из государственных, т. е. народных средств, запретило преподавание в школах религиозных догм, ведение там религиозной пропаганды.

Советская власть борется против тех положений шариата, которые позволяют угнетать человека, ущемлять его права, гарантированные Конституцией СССР всем гражданам нашей страны. В Советском Союзе законодательным порядком запрещено соблюдать те обычаи, санкционированные шариатом, которые противоречат советским законам и социалистической морали, например получение за девушек калыма (т. е. фактически продажа их), выдача замуж малолетних, многоженство.

Однако Советская власть признала свободу вероисповедания, закрепив это в Конституции СССР⁸⁷.

Известно, что даже шариатские суды, несмотря на то, что они выходили далеко за пределы религиозных судов и разбирали всевозможные гражданские дела, сохранялись первое время после революции наравне с судами старшин, решавшими дела на основании обычного пра-

⁸⁷ Статья 124 гласит: «Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами».

ва — адата. Укрепление социалистического строя и развитие национальных культур привело к тому, что народы Советского Союза все больше освобождаются от влияния религиозной идеологии, от старых отсталых обычаев.

Об отказе широких народных масс Средней Азии от религии свидетельствует сокращение деятельности мечетей, закрытие многих из них по требованию передовой общественности, ослабление веры в мазары. Даже в Бухаре — этой цитадели ислама, где свой мазар, иногда и не один, имелся в каждом квартале, — вскоре после революции появились «вольнодумцы», восставшие против культа мазаров.

Мусульманское духовенство стало понимать, что его влияние на широкие массы ослабевает и может полностью утратиться, если духовенство будет активно выступать против новых порядков, против Советской власти, поддерживаемой всеми трудящимися.

Поэтому постепенно мусульманское духовенство внешне изменило свое отношение к Советской власти и начало вспоминать в своих проповедях старые заповеди о покорности государственной власти, о необходимости поддерживать ее, так как «ее преуспевание ведет к преуспеванию народа, а спокойствие в государстве гарантирует спокойствие народа». За Советскую власть стали провозглашать в мечетях во время праздников хутбу — молитву, которая выражает собой в мусульманской стране покорность тому или иному государю, признание его законным правителем.

В период Великой Отечественной войны многие религиозные люди поддерживали борьбу Советского государства с захватчиками и участвовали в ней. Другие, стремясь помочь стране на свой лад, возносили искренние молитвы за победу СССР; такие же молитвы публично читали в мечетях. В годы войны пятничные намазы нередко заканчивались тем, что имам или кто-нибудь из стариков, подняв молитвенно руки, провозглашал здравицу за Советскую власть, призывая на нее «благословение» аллаха. Подобную сцену пришлось, например, наблюдать после общественного намаза на празднике курбан-байрам в селении Бричмулла (Бостандыкский район УзССР).

Изменение политической позиции духовенства изменило и отношение к нему Советской власти. Например,

при Совете Министров Узбекской ССР создано управление по делам религии, в Бухаре возобновилось обучение богословским наукам в медресе Мири-араб.

В нашей стране каждый гражданин может исповедовать любую религию. Однако государство, Коммунистическая партия не поддерживают религиозного мировоззрения, не пропагандируют его, не создают для верующих и духовенства привилегированного положения. Наоборот, они разоблачают классовую сущность религии, отсталость и реакционность религиозной философии, противопоставляют ей научные теории, которые подтверждаются практикой.

Колоссальные успехи в развитии экономики, науки и культуры Узбекистана за годы Советской власти, широкая пропаганда научных знаний привели к тому, что большинство узбеков стало отказываться от соблюдения вредных старых обычаев. Однако немало и таких людей, которые продолжают выполнять религиозные обряды и, что еще хуже, заставляют следовать своему примеру детей. Так, в Бухаре в 1950 г. в некоторых семьях держали пост дети в возрасте 8—10 лет. Подобные факты наблюдаются и в других местах.

Особенно широко бытует среди узбеков обряд обрезания. Воспринятый исламом от первобытных религий и занесенный при распространении мусульманства к народам, ранее не знавшим его, этот обычай за много веков существования глубоко внедрился в сознание мусульманских народов, стал считаться обязательным.

Создана «теория», согласно которой в жарких странах, в силу климатических условий, обрезание якобы необходимо для здоровья. Хотя проживание в тех же странах народов, не знающих этого обычая, опровергает данную теорию, она получила некоторое распространение даже среди определенных кругов современной интеллигенции. Цель ее—способствовать в условиях роста культуры сохранению обряда, несовместимого с современным мировоззрением. Изживание обряда обрезания у народов Узбекистана, как и всей Средней Азии, проходит с большими трудностями.

Наиболее сознательные люди, освободившиеся от религиозного дурмана, отказываются от совершения этого обряда. Во многих семьях идет длительная борьба между молодым поколением, не желающим следовать от-

сталым традициям, и стариками, требующими, чтобы обряд был выполнен. В борьбу вовлекаются и дети; мальчикам, над которыми этот обряд был совершен, внушается презрительное, брезгливое отношение к товарищу, не подвергшемуся обряду. Над ним смеются, его дразнят; отца его упрекают в неуважении к родителям, к старикам; при сохранении в узбекских семьях воспитываемой с детства традиционной патриархальности это является очень тяжелым обвинением. Борьба идет часто в течение нескольких лет. Отец мальчика, долго сопротивляясь нажиму стариков, в конце концов, чтобы не вносить в семью раздора, нередко вынужден уступить. Обычно в таких случаях он куда-нибудь уезжает, не желая участвовать в обряде.

Ввиду того что передовая часть населения резко отрицательно относится к совершению этого обряда, многие стремятся как-нибудь замаскировать его. Для этого используется, например, празднование дня рождения ребенка — обычай, заимствованный у русских и пользующийся в последние годы большой популярностью среди узбеков не только в городах, но и в сельских местностях. День рождения отмечается большим пиром. Отдав таким образом «долг» своим односельчанам или соседям по махалля, обряд выполняют уже без всякого торжества, спустя некоторое время.

Совершаются часто религиозные обряды и при вступлении в брак. Однако сейчас подавляющее большинство узбеков, в особенности молодежь, относится к старым свадебным обрядам скептически, от многих из них наотрез отказывается, находя их нелепыми и не желая ставить себя в смешное положение.

Наряду со старыми свадебными обрядами бытует и новая свадьба — «красная» (кзыл-той). Она отличается, помимо отказа от старых обрядов, совместным участием в ней мужчин и женщин. Однако церемониал такой свадьбы еще не сложился, устроители часто не знают, как придать ей должную торжественность, вследствие чего нередко сбиваются на старое.

Многие черты старого брака, порожденные или закрепленные исламом, теперь не существуют. Так, полностью изжит калым, который тяжелым бременем ложился на семью жениха и превращал свадьбу в унижительную для женского достоинства куплю жены. В на-

стоящее время калым заменили подарки, которыми обмениваются семьи жениха и невесты. Однако в отдельных случаях крупные размеры подарков со стороны жениха говорят о том, что за этой «невинной» формой скрываются пережитки прошлого. Старыми традициями объясняется также то, что и сейчас основные расходы на свадьбу несет семья жениха, в его доме происходит главное пиршество, из присланного им материала шьются наряды для невесты. Но бывает и так, что все расходы берут на себя родители невесты. Это происходит в тех случаях, когда брак желателен и семья невесты обладает большим достатком. Эти случаи представляют собой явление новое, порожденное изживанием традиций. Раньше, если родители невесты были лучше обеспечены и соглашались устроить свадьбу за свой счет, то жених должен был либо предварительно отработать известное время — обычно год — в хозяйстве своего тестя, либо попадал к нему в пожизненную кабалу.

Свадьбу, как и в старину, стремятся обставить очень пышно, на нее приглашается много людей, иногда весь колхоз или все селение.

Также очень широкий круг людей участвует в поминках, которые устраиваются на третий, девятый и сороковой день после смерти члена семьи в его доме. Во время поминок совершается ритуальное оплакивание; в годовщину смерти выполняется обряд окончания траура и снятия траурной одежды.

Все эти семейные события сопряжены с огромными расходами. Вследствие того, что пышные пиршества многими до сих пор считаются обязательными, и в них, по традиции, участвуют и близкие, и посторонние, этот обычай превращается в тягостную обязанность. Однако лишь очень немногие решаются пойти против традиции и отказаться от его выполнения. Большинство, боясь упреков и нарицаний со стороны родных, знакомых и соседей, продолжает «соблюдать этикет», нередко подрывая этим благосостояние семьи.

Совершение старых свадебных обрядов не только разорительно — оно воздействует в определенном направлении и на психику как новобрачных, так и всех присутствующих, оказывает на них вредное влияние, воспитывая религиозные настроения.

Успешно изживаются в Узбекистане и старые представления о болезнях как о результате «гнева» аллаха и «святых» или влияния «злых духов», сглаза, колдовства. Широкие массы народа давно уже убедились, что никакие «изгнания злых духов» не помогут, — нужно обращаться к врачам. Особенно участились случаи обращения в родовспомогательные учреждения, что свидетельствует об огромном росте культуры народных масс. Раньше роды сопровождались религиозными обрядами и магическими действиями, совершение которых считалось обязательным условием благополучного появления на свет здорового ребенка. Если ребенок или роженица заболели или погибли, это объяснялось действием «злого духа» («альбасти») либо тем, что кто-то злонамеренно передал роженице свою хворь. Если роженица не могла разрешиться, считали, что какой-нибудь недруг «связал» ее, закопав в ее доме колдовской предмет или заперев с наговором замок. Однако в настоящее время даже религиозные люди объясняют болезни более реально, стремясь найти с помощью врачей действенные средства для излечения. Характерно наблюдение, сделанное в 1953 г. в одном из колхозов Наманганской области. У одной молодой колхозницы родился ребенок. Родственники не успели доставить ее в больницу, как они намеревались, и роженица осталась дома. Ребенок вскоре заболел и умер. Его бабушка объясняла гибель ребенка простудой и была убеждена, что если бы он родился в больнице, несчастья не произошло бы. Она поверила в медицину после того, как в больнице вылечили от тяжелой болезни ее старшего внука.

Но иногда врачи не могут справиться с болезнью, и человек погибает. Такие случаи питают старые верования, ведут к сохранению обрядов, совершавшихся ранее для «борьбы» с болезнями. Еще встречаются следы приношений около мазаров, приходящих повсеместно в упадок вследствие потери ими прежней популярности, но пока не исчезнувших. Их охранителям — шейхам — до сих пор приносят жертвенные блюда и деньги, прося помолиться у мазара об исцелении больного. Иногда обращаются к шаманскому обряду камлания. Еще несколько лет назад случилось видеть колхозницу, на шее которой был повязан шнурок с узелками, — знак того, что над ней совершен обряд камлания.

Нередко обращаются к гадалкам, надеясь узнать о судьбе, своей собственной или близкого человека. Это было особенно распространено в годы Отечественной войны, когда жизнь дорогих людей, ушедших на фронт, была в постоянной опасности. После окончания войны случаи обращения к гадалкам, как и совершения обрядов, резко сократились, однако полностью не исчезли.

Большой победой над старыми религиозно-бытовыми нормами является новое положение в обществе женщины-узбечки.

Узбекские женщины работают на фабриках и заводах, в колхозах и совхозах, среди них много новаторов и передовиков производства.

Тысячи женщин-узбечек работают врачами, учителями, а также в области науки, искусства и т. д. Место, которое заняла узбекская женщина в хозяйственной и культурной жизни республики, обеспечивает ей подлинное равноправие и самостоятельность, открывает перед ней широкий путь к труду, образованию, творчеству.

Почетна роль женщины в семье, в воспитании детей. Поэтому особенно нетерпимы попытки сохранить пренебрежительное отношение к ней, ущемить ее права. Есть еще случаи, когда мужчины стремятся изолировать своих жен и дочерей от общественной жизни, запирают их в стенах дома, заставляя при выходе на улицу закрывать или прикрывать лицо. Нередко и женщины старшего поколения осуждают тех женщин, которые работают на производстве, показываются в обществе с открытым лицом.

Ислам разрешает многоженство, и громадной борьбы стоило изживание этого позорного варварского обычая, отдельные проявления которого под защитой ревнителей старины и с благословения мулл до сих пор еще имеют место, несмотря на строгое запрещение его советскими законами. Соблюдение старых религиозных обрядов наносит вред нашему обществу, противоречит коммунистической морали.

Религия всегда была и остается опиумом для народа, она туманит его разум, отнимает у него энергию. Вот почему особенно необходимо вести активную пропаганду марксистско-ленинских идей, добиваясь полного торжества материалистического миропонимания.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Возникновение и распространение ислама	9
Религиозные обязанности мусульман и мусульманская обрядность	14
Мифология ислама и пережитки древних верований	24
Суфизм	44
Мусульманское духовенство и служители пережиточных культов	58
Использование религиозной идеологии эксплуататорскими классами	69
Изменения в быту народных масс после присоединения Средней Азии к России	73
Ислам в Узбекистане после Великой Октябрьской социалистической революции	75

Ольга Александровна СУХАРЕВА

ИСЛАМ В УЗБЕКИСТАНЕ

Редактор *М. Б. Ицковский!*
Технический редактор *В. П. Барцева*
Корректор *Т. К. Карпенко*

P11985 Сдано в набор 15/IX-60 г. Подписано к печати 24/X-60 г.
Бумага $84 \times 108 \frac{1}{32} = 1,37$ бум. л. Печ. л. 4,51 Изд. л. 4,3. Тираж 2000
Цена 1 р. 55 к. Цена с 1961 г. — 16 к.

Типография Издательства АН УзССР, Ташкент, Хорезмская, 9
Заказ 659. Адрес Издательства: ул. Куйбышева, 15.†

Цена 1 р. 55 к.

Цена с 1961 г. — 16 к.