

## ТРАДИЦИЯ МЕСТНИЧЕСТВА В БУХАРЕ

Вопросы этнополитической и этно-социальной истории Средней Азии остаются важной и актуальной проблемой. В историографии региона они незаслуженно играли вторичную роль, уступая первенство политической истории и истории культуры. Возможно, такое положение сложилось вследствие того, что разрозненную информацию по этим вопросам необходимо собирать из многочисленных сочинений на арабском, персидском и чагатайском языках, где она беспорядочно разбросана. Однако сведения в сочинениях мусульманских авторов обладают большой значимостью, они позволяют с определенной степенью выстроить картину взаимоотношений в рамках государственных институтов, межплеменных отношений и традиционного для региона взаимодействия оседлого и кочевого населения (Бухарский трактат 1948; Бахр ал-асрар; Та'рих-и 'аламара-йи 'Аббаси; Шараф-нама-йи шахи 1983; Дастур ал-мулук 1971).

Для периода Бухарского ханства, который традиционно отсчитывают с эпохи Шибанидов (1501–1601), характеризовавшегося активным проникновением в регион русских и европейских торговых и политических агентов, большую роль играют предоставляемые ими сведения, служащие надежной, а иногда и уникальной информацией (Наказ 1894; Статейный список 1897; Беневини 1853; Early voyages 1886).

Среди работ отечественных и зарубежных ориенталистов и историков, занимавшихся данной проблематикой, следует отметить следующие исследования, непосредственно посвященные интересующему нас сюжету местничества в системе государственного аппарата Бухарского ханства. Огромный вклад в формирование туркестановедения и исследований по Центральной Азии как самостоятельной научной историко-этнографической дисциплины внес акад. В.В. Бартольд (1869–1930). В отношении рассматриваемой нами проблемы особый интерес представляет его сочинение «Церемониал при дворе узбекских ханов», в которой он описывает систему распределения должностей в государственном аппарате Бухарского ханства при Аштарханидах (1601–1785).

Одним из основателей направления этно-социальной истории Мавераннахра был акад. АН ТаджССР проф. А.А. Семенов (1873–1958), написавший целый ряд работ (Семенов 1954; 1956) по формированию этнического состава государственных образований региона и эволю-

ции их властных структур, вызванных изменениями во властной традиции, а также выполнивший переводы некоторых весьма ценных исторических сочинений (Муким-ханская история 1956; История Абу-л-Файз-хана 1959; Убайдалла-наме 1957).

Исследование данной проблематики продолжилось в работах М.А. Абдураимова, чей труд «Очерки аграрных отношений в Бухарском ханстве» по настоящее время не утратил своей актуальности. Целый ряд сюжетов, связанных с системой государственного управления, рассмотрен в монографии акад. АН Узбекистана Б.А. Ахмедова (Ахмедов 1982). Анализ родоплеменной структуры и системы родоплеменных отношений среднеазиатских кочевников и их взаимодействие с оседлым населением Мавераннахра исследуется проф. Т.И. Султановым (Султанов 1977; 1982; 2001, Кляшторный, Султанов 2004). В весьма кратком изложении так выглядит источниковедение и историография проблемы<sup>1</sup>.

Местничество — довольно распространенное явление в системе политической или государственной организации традиционных обществ. По своей сути эта система может основываться на национальных и/или родственных связях, а также принадлежности к определенной территории (*землячество*). Местничество может базироваться на одном из вышеуказанных принципов, или оба принципа могут функционировать одновременно, что мы и отмечаем для центральноазиатского региона. Однако местничество в Бухарском ханстве имеет и свои отличительные особенности.

Система властных отношений в Бухарском ханстве, а также система государственного управления сформировалась при Шибанидах. Аштарханиды, пришедшие им на смену, только заимствовали ее (Абдураимов 1966: 69–73; Алексеев 2006: 140). Данная система однозначно ориентировалась на кочевое строение государства, в связи с чем в ее основе лежала система иерархии племен. В рассматриваемый период этнический состав ханства был довольно стабилен, смена Шибанидов Аштарханидами не повлекла за собой изменения в родоплеменном составе государства<sup>2</sup>.

Еще в XVIII в. было отмечено, что узбекские племена имеют определенную систему ранжирования, базирующуюся на военном могуществе (т.е. численности племени), а также положении его в системе политической организации государства. При этом *списки племен илатийа* не лишены так называемых *номинальных групп*, которые не имеют к *узбекам* (например, *туксаба*, *шаджара*), да и — шире — к тюрко-монгольским племенам никакого отношения (*'араб*, *афган*, *курама* и др.). В соответствии с положением племени в правом/левом крыле (*бараунгар/джунгар* или *маймана/майсара*) или центре (*гол*, *кул*) происходило распределение постов в государственном аппарате и занятие мест при дворцовых церемониях. Традиция местничества проявлялась в том, что за представителями конкретного племени за-

креплялось право занятия определенных должностей в государственном аппарате<sup>3</sup>.

Однако местничество не распространялось только на занятие государственных должностей. Они зачастую могли быть просто почетными званиями, при этом система властных полномочий их носителей была довольно запутана. Право отправления должности автоматически распространяло на ее носителя право распоряжаться главным средством регулирования экономических отношений в регионе, без которого невозможна никакая производственная деятельность, — водой (Бухарский трактат 1948: 144–145). Закрепление права распоряжаться тем или иным бухарским каналом укрепляло экономическое положение племени и отдельных его представителей<sup>4</sup>.

Постараемся проиллюстрировать систему на некоторых примерах<sup>5</sup>. В списках *илатийа* первые места занимают племена *минг*, *йуз*, *кирк* (общее наименование — *марка*). Этимология названий племен восходит к тюркским числительным (*тысяча*, *сотня* и *сорок* соответственно), а традиция их именования подобным образом, как предполагается, соотносится с разделением армии на подразделения. Данные племена были довольно многочисленны, а их представители имели право занятия верховных должностей: *аталыка*, *парваначи*, *дадхаха*. При этом выходцы из племен *минг* и *йуз* довольно часто упоминаются на страницах исторических сочинений, в то время как *кирк* — относительно редко (Бахр ал-асрар л. 121а; Убайдалла-наме 1957: 34–38, 43, 135 и др.). В вассальном от Бухары Балхском ханстве племя *минг* претендовало на должность *куш-беги* (ханского ловчего) (Бахр ал-асрар л. 239а).

*Аргун*. Многочисленное племя, представители которого стремились закрепить за собой верховные должности государственного аппарата; в аштарханидское время неоднократно занимали должность *аталыка* (Муким-ханская история 1956: 79; Ахмедов 1982: 102).

*Джалаур*. Представители этого племени занимали почетное место слева от хана. Представители племени имели право на должности *аталыка*, *парваначи*.

*Сарай*. Выходцы из этого племени довольно часто фигурируют на страницах исторических источников эпохи Аштарханидов и занимают различные должности. В частности, они часто занимали пост *мирахура* (главного конюшего).

*Кунграт*. По правилам местничества во время дворцовых церемоний располагались слева от хана и занимали должности *ишик-акабаши* (главного церемониймейстера). Кроме них на эту должность могли претендовать *курчи* и *дурманы*, а если достойных людей из этих племен не находилось, тогда претендентов искали среди *буйраков* и *кийатов* (Бартольд 1964: 396).

*Алчин*. При Аштарханидах добились наивысшего могущества и долгое время сохраняли за собой пост верховного *аталыка*, «урав-

ненного в правах с султанами», т.е. членами ханского рода (*алтын уруг*). Впоследствии потерпели поражение от *мангитов* и, утратив свой высокий статус, занимали относительно невысокую должность *караул-биги* (начальника городской стражи) (Мукум-ханская история 1956: 138–139; Ахмедов 1982: 118).

*Кипчак*. Занимали правое от хана положение, могли претендовать на должность *дадхаха*<sup>6</sup> (Убайдалла-наме 1957: 77).

После вторжения Надир-шаха афшара (правил 1736–1747) система государственного устройства Бухарского ханства изменилась. *Мангиты* получили право постоянного отправления должности *аталыка*, а впоследствии устранили саму ханскую власть. Однако идея местничества никуда не исчезла, сократилось лишь число племен и родов, которые могли входить в госаппарат.

Вместо заключения скажем, что традиция местничества сохраняется в Центральной Азии по настоящее время. В случае Республики Таджикистан, которая располагается на значительной части историко-культурной области Восточной Бухары, она видна не только в организации государственного аппарата, но и в контроле над «сферами влияния». С 1991 г. привилегированное положение занимает *кулябское землячество*, которое вытеснило с политической арены своих союзников — *ходженцев*, пользовавшихся в советское время исключительными правами на власть. До гражданской войны в Таджикистане существовало негласное разделение областей деятельности: властные структуры контролировались *ходженцами*, силовые ведомства и торговля сосредоточились в руках *гармцев*, *бадахшанцы* играли ведущую роль в области культуры, науки и образования, а *кулябское землячество* занималось теневой экономикой и контролировало преступный мир республики (Лунев 2008: 472–474). В последнее время эта система претерпела определенные изменения, вызванные внутривнутриполитической ситуацией.

В ходе экспедиции 2008 г. на территории Горно-Бадахшанской автономной области информанты из числа местного населения отмечали, что у памирцев традиция местничества, основывающаяся на территориальном принципе, проявляется в профессиональной и образовательной деятельности, что может объясняться особыми природными условиями и труднодоступностью региона.

В Узбекистане местничество носит более завуалированный характер, однако присутствует в различных сферах общественных отношений, что признается официальными властями (Жаримов 2004).

\*\*\*

<sup>1</sup> При рассмотрении источниковедения и историографии вопроса мы умышленно не касались сюжетов, связанных с религиозными верованиями народов региона. Безусловно, данная проблематика входит в круг вопросов этносоциального и этнополитического характера; религия оказывает влияние и на хо-

зайственную жизнь народов региона, однако эта проблематика весьма хорошо разработана и напрямую не соотносится с рассматриваемой темой.

<sup>2</sup> Согласно Махмуду б. Вали, Аштарханидов при их переселении сопровождали около 100 воинов. Названия племен, из которых они происходили, встречаются в Мавераннахре еще и до Аштарханидского времени. Достаточно сравнить сведения Бахр ал-асрар и соответствующего раздела Шайбани-нама Мулла Бинайи. См.: (Бахр ал-асрар, л. 35а; Шайбани-нама, 7).

<sup>3</sup> Например, в Московском государстве существовала иная система местничества, в основе которой лежал принцип степени родства в рамках одного боярского рода и происхождения самих боярских родов. Назначение на должность и ее отправление соотносилось со *случаями* (прецедентами) занятия должности *отцами* (т.е. старшими родичами), для чего существовали две специальные системы, именуемые простым или сложным местническим счетом. Подробнее см.: (Ключевский 1995: 454–466).

<sup>4</sup> Например, занятие должности *аталыка* давало право распоряжаться водами реки Зарафшан в ее течении от Самарканда до Каракуля (Семенов 194: 144–145). *Туксаба* (военачальник, который имеет право распускать собственное знамя) становился правителем бухарского *тумана* Харканд и заведовали его оросительной системой (см.: Абдураимов 1966: 84). В то же время должность *ишик-ака-баши* давала право на управление балхским туманом Шаберган и его ирригационными каналами (Убайдаллах-нама, 172).

<sup>5</sup> Число примеров, которые нам удалось собрать, невелико по той причине, что мусульманские авторы при упоминании того или иного исторического персонажа часто указывали только его должность, опуская племенную принадлежность.

<sup>6</sup> Круг обязанностей носителей этой должности сильно варьировался. Махмуд б. Вали указывает на обязанности дадхаха Мансур-ходжи, служившего при дворе Надир-Мухаммад-хана (правил в Балхе 1608–1642, в Бухаре — 1642–1645; вторично в Балхе — 1645–1651), которые заключались в «уничтожении врагов государства, наказании бунтовщиков, военных делах и делах простых подданных, делах дивана и всего другого из дел государевых и уделов различных областей царства» (Бахр ал-асрар, л. 295а).

## Библиография

*Абдар-рахман Тале'*. История Абу-л-Файз-хана / Пер., пред, прим. и указ. А.А. Семенова. Ташкент, 1959.

*Абдураимов М.А.* Очерки отношений в Бухарском ханстве в XVI — пер. пол. XVII вв. Ташкент: ФАН, 1966.

*Алексеев А.К.* Политическая история Тукай-Тимуридов (по материалам исторического сочинения Бахр ал-асрар). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.

*Ахмедов Б.А.* История Балха (XVI — пер. пол. XVIII вв.). Ташкент: ФАН, 1982.

*Бартольд В.В.* Церемониал при дворе узбекских ханов // Бартольд В.В. Сочинения. М.: Вост. лит-ра, 1964. Т. II. Ч. 2. С. 388–399.

Бухарский трактат о чинах и званиях и обязанностях их носителей в средневековой Бухаре // Советское востоковедение. М.; Л., 1948. Т. V.

*Беневини Ф.* Реялции из Бухары // Попов А. Сношения России с Хивой, Бухарою при Петре Великом / ЗИРГО. 1853. Т. IX. С. 270–424.

*Искандар Муниши.* Та'рих-и 'аламара-йи 'Аббаси. Рук. СПб ИВР РАН С 444, С 445.

*Каримов И.* Узбекистан на пороге XXI в.: Угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса // [http://2004.press-service.uz/rus/knigi/9tom/6tom\\_5\\_5.htm](http://2004.press-service.uz/rus/knigi/9tom/6tom_5_5.htm)

*Ключевский В.О.* Русская история: Полный курс лекций: В 3 кн. М.: Мысль, 1995. Кн. I.

*Клишторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб.: Петерб. вост., 2004.

*Лунев С.И.* Политические процессы в Центральной Азии // Политические системы и политические культуры Востока / Под ред. проф. А.Д. Воскресенского. М.: Восток-Запад, 2007. С. 472–474.

*Махмуд б. Амир Вали.* Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахйар. Фотокоп. рук. ФВ-258 СПб ИВР РАН.

*Мухаммад Юсуф Муниш.* Мукум-ханская история / Пер. с перс.-тадж. прим. и указ. А.А. Семенова. Ташкент, 1956.

*Мир Мухаммад Амин-и Бухари.* Убайдалла-наме / Пер. с перс. с прим. А.А. Семенова. Ташкент, 1957.

Наказ Семену и Борису Пазухиным, посланным в Бухару, Балх и Юргенч // Русская историческая библиотека / Изд. под ред. А.Н. Труворова. СПб., 1894. Т. XV. С. 1–91.

*Семенов А.А.* К вопросу о происхождении и составе узбеков Шейбани-хана // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 1. Сталинабад, 1954.

*Семенов А.А.* Шейбани-хан и завоевание им империи Тимуридов // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 1. Сталинабад, 1954.

*Семенов А.А.* Первые Шибаниды и борьба за Мавераннахр // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 1. Сталинабад, 1954.

*Семенов А.А.* Очерки устройства административного управления Бухарского ханства позднего времени // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 2. Сталинабад, 1954.

Статейный список посольства в Бухарию дворянина Ивана Хохлова // Сб. кн. Хилкова. СПб., 1897. № 107.

*Султанов Т.И.* Опыт анализа традиционных списков 92 «племен ил-тайа» // Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура) / Под ред. Б.Г. Гафурова и Б.А. Литвинского. М., 1977. С. 165.

*Султанов Т.И.* Кочевые племена Приаралья в XV–XVII вв. М.: Наука, 1982.

*Султанов Т.И.* Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы: Дайк-пресс, 2001.

*Хафиз-и Таныш б. Мир Мухаммад Бухари.* Шараф-нама-йи шахи (Книга шахской славы). Факс. рук. D 88 / Пер. с перс., введ., прим. и указ. М.А. Салахетдиновой. М., 1983.

*Ходжа Самандар Термизи.* Дастур ал-мулук (Назидание государям). Факс. старейшей рук. / Пер. с перс., пред., прим и указ. М.А. Салахетдиновой. М., 1971.

Early voyages and travels to Russia and Persia by Anthony Jenkinson and other Englishmen; with some account of the first intercourse of the English with Russia and Central Asia by way of the Caspian Sea / Ed. by E. Delmar Morgan, C.H. Coote. London: Printed for the Hakluyt Society, 1886.

*Mulla Bina'i, Kamal al-Din Ali.* Shaybani-nama / Ed. by Kazuyuki Kubo. Kyoto, March 1997.

# ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

*А.К. Алексеев*

## **«ТАЪРИХИ ИНКИЛОБИ ФИКРИ ДАР БУХОРО» КАК ИСТОЧНИК ПО СУННИТО-ШИИТСКИМ ОТНОШЕНИЯМ В БУХАРСКОМ ЭМИРАТЕ (к. XIX — нач. XX вв.)**

*Таърихи инкилоби фикри (Таърихи савтия ва Инкилоби фикри дар Бухоро*, История новометодного обучения и идеологическая революция в Бухаре) — одно из наиболее важных исторических сочинений известного таджикского писателя и общественного деятеля Садриддина Саид-Муродзады Гидждувани, более известного как Садриддин Айни (1878–1954). Это весьма ценный источник по истории общественных отношений в Бухарском эмирате на рубеже XIX–XX веков. Ни одно из современных исследований по данному периоду не обходится без обращения к данному сочинению, которое по целому ряду обстоятельств в том виде, в каком его задумывал автор, увидело свет только через 70 лет после того, как было написано [Айни 1987]. В связи с тем, что долгое время данное сочинение в оригинальном виде было недоступно исследователям, необходимо сказать несколько слов о его истории.

К работе над этим сочинением С. Айни приступил в июне 1917 г., после переезда в Самарканд из Кагана, где он находился на излечении после перенесенных пыток и тюремного заключения за участие в выступлениях против эмира [Айни 2005: 17].

Долгое время в историографии бытовало мнение, что данный труд был написан на узбекском языке. Связано это было с тем,

что, несмотря на усилия Айни по изданию *Таърихи инкилоб* на таджикском, ему не удалось осуществить задуманное. С доверенным человеком Айни отправил рукопись сочинения из Самарканда в Бухару для ее скорейшего издания, но после того как она была доставлена, ее следы теряются. Она числилась «утраченной» до конца 1980-х годов. Этот таджикский автограф был обнаружен сыном писателя К. Айни уже после распада СССР [Там же: 21, 25–27].

Исходя из сложившейся ситуации и под давлением Й. Пулода, являвшегося комиссаром (*назиром*) просвещения в Бухарской республике, Айни согласился на перевод и последующее издание своего труда на тюрки. Перевод, дошедший в рукописи, датирован 1921 годом. Этот текст после редакции в сокращенном виде был переведен на русский язык и издан известным петербургским востоковедом-тюркологом А.Н. Самойловичем (1880–1937). В дальнейшем именно этот сокращенный вариант лег в основу узбекской версии сочинения, которая стала известна под названием *Бухоро инкилоби таърихи учун материаллар* [Там же: 23; Айни 1926].

В то же время наличие автографа на персидском языке, хранящегося ныне в Институте востоковедения им. А. Бируни АН Республики Узбекистан, показывает, что изначально сочинение писалось на таджикском. Автограф состоит из 12 сброшюрованных тетрадей, содержащих от 14 до 16 листов, общим числом 357 страниц. Обозначена дата окончания работы над сочинением: 05.05.1336 / 16 (04).02.1918 [Айни 1987: 18]. Такова в очень общем виде история данного памятника.

Как изложение очевидцем и непосредственным участником событий, которым являлся С. Айни, его сочинение имеет большую ценность для целого ряда сюжетов: деятельность просветителей-*джадидов* в Бухаре, распространение новометодного образования (*мактаби савтийа*), повседневная жизнь Бухары и Самарканда и т.д. Особое значение рассматриваемый источник имеет для изучения отношений различных этноконфессиональных групп в Бухарском эмирате.

С. Айни весьма подробно рассматривает вопросы суннито-шиитских отношений и положение этноконфессиональной группы

*ирани / эрони* в Бухаре. Данная группа сформировалась из числа добровольных и вынужденных переселенцев из Ирана, придерживавшихся имамитского шиитского *мазхаба*. В силу традиционного сепаратизма тюркской военно-кочевой знати в Бухарском ханстве, а затем в эмирате, данная этноконфессиональная группа составила важный слой административно-управленческого аппарата Бухары. Ханы, а затем эмиры, более полагались на своих шиитских подданных, которые вынуждены были в суннитском окружении верой и правдой служить своим повелителям. Собственно, привлечение к административно-чиновничьей работе иранцев было традиционным для арабских, тюркских и монгольских правителей, чему в истории Центральной Азии мы находим множество примеров.

Помимо *эрони / ирони* шиитами также были обращенные в рабов пленники: согласно установившейся практике, шииты считались вероотступниками (*рафиз*) и могли быть обращены в рабство, а их имущество считалось законной военной добычей [Искандарбек Мунши Туркоман 1387: 390–398]. Однако, исходя из информации С. Айни, шиитов-эрони и шиитов коммерсантов, приезжавших в Бухару по торговым делам из Ирана и имевших в городе свои фактории, не следует смешивать с насильно обращенными в шиизм пленниками. Первые обладали более широкими правами и возможностями, даже по сравнению с основной массой суннитского населения. Достаточно сказать, что фактический правитель города при эмирах Абдулахаде (правил 1885–1900) и Саййад Мир-Алим-хане (правил 1900–1920) Остонакул *кушбеги* сам принадлежал к шиитам. Бухарские шииты компактно проживали в трех кварталах: Тотор, Афшор и Зеробод / Зирабад.

Помимо отправления чиновных должностей в эмирской администрации, шииты активно занимались ремеслом и торговлей. Судя по тому, что они свободно носили оружие, отправляли свои религиозные церемонии (*азадари*), они вполне мирно уживались с суннитами. С. Айни указывал, что разногласия между общинами (*фирка*) носили не религиозный, а политический и экономический характер, а столкновения провоцировались религиозными лидерами, конкурировавшими за власть. Наиболее красноречивыми результатами такой конкуренции стали шиито-суннитские

столкновения в Бухаре в начале 1327 / 1909 г. Бухарские *улама*, в частности Бурхониддин *раис* и *мулла* Камар, умело пользовались слабыми знаниями учащих суннитских *мадраса* и ремесленников по истории ислама и натравливали их на шиитов. В то же время шииты, занимавшие практически все ключевые посты в администрации эмира, не были готовы расстаться с частью своих политических и социально-экономических привилегий. В этой связи уместно привести цитату из *Таърихи инкилоб*:

«Поскольку столкновения (*фитна*) шиитов и суннитов имели место после смуты, [связанной] с вопросами новометодных школ, и поскольку за этими событиями стояли одни и те же люди, уместным видится сказать несколько слов по этому поводу. Хотя в предшествующие годы пару раз между этими двумя религиозными группами в Бухаре и случались столкновения, они разрешались благодаря умелым действиям властей, и обе группы жили по-братски (!). Среди *райатов* и жителей (города) не наблюдалось враждебных настроений по отношению друг к другу. Однако же среди власть предержащих всегда были разлад и вражда. В действительности, причиной этой вражды были не религиозные разногласия (!), а политическое соперничество. Поскольку пост *вазира* и право сбора *заката* всегда контролировались [выходцами] из группы *эрони* / *ирони* и финансовые рычаги власти были у них в руках, *сипахи*, являвшиеся выходцами из (узбекских) племен (илдор) и чиновники-бухарцы именно по этой причине затаили на них обиду» [Айни 2005: 75].

Завершая обзор суннито-шиитских отношений, С. Айни указывает на основные, по его мнению, причины столкновений:

«1. Излишняя надменность чиновников *кушбеги* и притеснения ими населения.

2. Ненависть народа к власти, которую олицетворял *кушбеги*.

3. Абсолютная узурпация выходцами из *эрони* административных и финансовых должностей в Бухаре.

4. Враждебность военного сословия (*сипахи*) из числа таджиков и узбеков по отношению к *эрони*, и особенно *кушбеги*.

5. Вражда Бурхониддина *раиса* с *кушбеги* вследствие [политической] конкуренции» [Там же: 88–89].

## **Библиография**

*Айни К. С.* Мукаддима... // *Айни С.* Таърихи инкилоби фикри дар Бухоро. Куллийёт. Душанбе, 2005. Ч. 14.

*Айни С.* Бухоро инкилоби таърихи учун материаллар. М., 1926.

*Айни С.* Тарихи инкилоби Бухоро. Душанбе, 1987.

Искандар-бек Мунши Туркоман. Тарих-и аламара-йи Аббаси / Зир-и назар ва ба танзим-и фихристу ва мукаддима: Ирадж Афшар. Китаб-и аввал. Джилд-и аввал ва ними аз джилд-и дуввум. Тихран, 1387.

*В.А. Дмитриев*

## **О КЛАССИФИКАЦИОННОЙ СХЕМЕ В.П. КОБЫЧЕВА ПО ТИПОЛОГИИ ТРАДИЦИОННОГО ЖИЛИЩА НАРОДОВ КАВКАЗА**

Операция систематизации признается одним из обязательных признаков научного исследования, она имеет большое служебное значение, может быть самостоятельной целью и указывать на степень развития научной дисциплины. С таких позиций следует высоко оценить внимание к типологическим исследованиям в отечественной этнографии и в кавказоведении в частности в 1960–1980-х годах, когда была обозначена задача типологических исследований, в том числе подготовки историко-этнографических атласов компонентов региональной культуры народов СССР. Результативность этой работы была различной, тем более важны те разработки, которые действительно привели к появлению типологических схем, имевших региональное значение и распространение. Одной из таких разработок стала типология кавказского жилища В.П. Кобычева и последовавшая критика этой схемы.

Типология кавказского жилища В.П. Кобычева была предложена в двух вариантах: субрегиональном относительно Юго-Восточного Кавказа — Азербайджана и общерегиональном для Кавказских горных территорий. Она изложена в ряде работ, основные из которых являются источником осмысления авторских позиций типологии жилища в первом [Кобычев 1962] и втором вариантах [Кобычев 1964, 1967, 1982, 1985, 1997]. Случайно или

телям, чтение коранических текстов, религиозные песни — нашиды, в которых арабо-мусульманская традиция пения соединяется с комплексом музыкальных интонаций местного фольклора. Выполняя прикладную, второстепенную функцию в мавлиде, музыка, в частности музыкальная интонация, выступает важным этноидентификационным знаком, маркирующим локальное своеобразие в контексте универсального мавлида.

### Библиография

Юнусова В. Н. Музыкальные традиции праздника мавлид у российских мусульман // Ежегодный богословский альманах «Мавлид ан-набий». 2007. № 1 // Издательский дом «Медина» [Электронный ресурс]. [http://www.idmedina.ru/books/history\\_culture/mavlid/1/music.htm](http://www.idmedina.ru/books/history_culture/mavlid/1/music.htm)? (дата обращения: 20.04.2015).

*А.К. Алексеев*

## МАЗАР УВАЙСА АЛ-КАРАНИ В ХОВАЛИНГЕ

Посещение *мазаров* (араб. «место паломничества») представляет собой одну из наиболее важных повседневных религиозных практик населения различных областей мусульманского мира. Особое значение эти практики, смешавшись с доисламскими представлениями, стали играть в Центральной Азии. Помимо религиозного значения, *мазары* имели еще важную градообразующую функцию, ярким проявлением которой стала знаменитая могила имама Мухаммада ар-Ризы (ум. 818 г.) (Харам-и Мутаххар или Кудс-и Ризави), превратившая возникшее около нее поселение Мешхед (Иран) в один из крупнейших городов историко-культурной области Хорасан. Существует некоторое число подобных примеров на более мелком локальном уровне, одним из них является *мазар* Увайса ал-Карани в Ховалинге (Таджикистан). Мы осмотрели данный *мазар* в ходе летнего полевого сезона Центральноазиатской этнографической экспедиции МАЭ РАН 2013 г.

Для любого мусульманина, особенно знакомого с историей ислама, историчность фигуры Увайса ал-Карани не вызывает сомнений. Ему посвящены многочисленные книги и художественные фильмы. Суфийская традиция *увайси* также получила свое название по его имени [Хисматулин 1999: 50]. Считается, что этот мусульманский *вали* (араб. «наиболее близко стоящий к Богу») принадлежал к *таби'инам* (второму поколению сподвижников Мухаммада) Йемена и прославился особым благочестием и уважительным отношением к пророку Мухаммаду. Биография и сказания, связанные с личностью Увайса, приведены в известном биографическом сочинении Фарид ад-Дина 'Аттара *Тазкират ал-авлийа* ['Аттар 2009: 17–25]. Согласно этим преданиям, Увайс вел аскетический образ жизни, пас верблюдов, а полученное вознаграждение тратил на содержание своей немощной матери. Якобы именно это обстоятельство мешало ему оставить Йемен и отправиться к Мухаммаду. Упоминание о верблюдах не случайно и связано с последующим формированием культа Увайса в Центральной Азии, где он включает явные локальные доисламские элементы. *Мазары*, посвященные Увайсу (которого местные мусульмане также называют Султан-Вайс, Вайс-бобо, Султан-бобо), расположены в нескольких историко-культурных субрегионах, находящихся на стыке кочевой и оседлой культур (например, в Хорезме), но всех их объединяет культ почитания воды, к которому присоединяются и доисламские верования, как местные зороастрийские, так и аравийские, восходящие к религиозным представлениям древних земледельцев и скотоводов. Скотоводческий элемент выражается в особом почитании верблюда как священного животного. Согласно народному преданию, имеющему хождение среди жителей Ховалинга, местность, где якобы пас своих верблюдов Увайс после того, как переселился в эту область, стала называться Кўли Уштурчаро (тадж. «озеро, [где] пасутся верблюды») [Махсуми, ибни Мухаммадалӣ б/г: 20].

Согласно преданию, возникновение *мазара* Увайса в Ховалинге связано с его завещанием, по которому *вали* попросил своих последователей положить гроб с его телом на белого верблюда и похоронить его там, где верблюд остановится на отдых.

Верблюд несколько раз останавливался, чтобы отдохнуть и испить воды, но как только *муриды* хотели снять тело *вали* и предать его земле, верблюд снова поднимался и отправлялся в путь. Все эти промежуточные стоянки стали *мазарами-кадамгахами* («местам паломничества в виде отпечатка ноги») Увайса. Таким образом, караван проделал путь из Йемена до Хатлона. В Ховалинге верблюд сделал окончательную остановку, на том месте и возник *мазар* [Там же: 23–24].

Паломники также считают, что *мазары* Увайса обладают и целительными функциями [Снесарев 1969]. Можно предполагать, что последнее обстоятельство связано с водой, тесно вошедшей в обрядность и идеологию святых мест. В данном случае вода как целительный элемент сочетается со святостью *вали* (*баракат*) и избавляет страждущих от недуга. Вода сама по себе составляет важный элемент верований, связанных с почитанием первоэлементов (араб. *'ансар*, мн. ч. *'анасир*). Для аграрных районов вода имеет принципиальное значение и до недавнего времени на ряде *мазаров*, связанных с водой, в процессе исполнения весенних обрядов говорили: «*Сув булсин*» (узб. «пусть будет вода») [Абашин 2008: 16].

С именем Увайса связывают особое кушанье, которое таджики называют *кочй*. Согласно преданию, узнав, что Мухаммад потерял зуб в битве при Ухуде, Увайс выбил себе все зубы, ибо не знал, какого именно зуба лишился Посланник. После этого он не мог есть твердую пищу и стал готовить себе *кочй*. В кипяченую воду насыпают муку и семь раз добавляют воду, сопровождая эти действия специальной молитвой (*ду'а*), также именуемой *кочй*. К настоящему времени обычай готовить данное блюдо во время *зийарата* («паломничества») уже практически утрачен [Махсуми, ибни Мухаммадалй б/г: 22].

Каждый из *мазаров* Увайса считается его могилой, но, скорее всего, он вряд ли покидал пределы Аравии. Согласно версии, рассказанной нам одним из *мутавалли* («настоятелем») ховалингского *мазара*, Увайс прибыл в эту область вместе с матерью. Культ Увайса связан с какими-то отголосками переселения в Среднюю Азию южно-аравийских племен в ходе *газавата* и распространения *ислама*. Г.П. Снесарев, произведший подроб-

ный анализ всей информации, имеющейся относительно святых объектов, связанных с Увайсом ал-Карани в Хорезме, считал, что культ Увайса начинает формироваться одновременно с культом Кусамы б. 'Аббаса и мазаром Шах-и Зинда в Самарканде, т.е. около VIII в.

*Мазар* в Ховалинге представляет собой большой комплекс, состоящий из нескольких элементов: гробница *вали*, в которой *мутавалли* (обычно 3–4 человека) за жертвоприношение (20–40 сомони) проводят обряд *ду'а*, парк с организованными стоянками, гостиницы и столовая для паломников, а также базар. Главными объектами паломничества являются пять источников: *Чашмаи мағфират* — источник прощения и отпущения грехов; *Чашмаи раҳмат* — источник [Божьей] милости; *Чашмаи мурод* — источник молитвы об исполнении желаний; *Чашмаи хикмат* — источник мудрости (девиз источника: «О Боже, наполни грудь мою радостью»); *Чашмаи шифо* — источник исцеления (девиз источника: «О Боже, исцели все наши боли»).

Правила посещения данного *мазара* выработаны в соответствии с идеями борьбы с так называемыми «порицаемыми нововведениями» (*бид'ат*): не поощряются повязывание *латта* («воотивный лоскут материи»), целование и прикосновение к гробнице и т.д. Женщинам запрещено проходить внутрь гробницы, но они могут пить воду из источников.

### Библиография

*Абашинов С.Н.* Мазар Бобои-об: о типичности и нетипичности святых мест Средней Азии // Рахмат-наме: Сб. статей в честь 70-летия Р.Р. Рахимова. СПб., 2008.

*Махсуми С., Хоҷи Мухаммад ибни Мухаммадалӣ.* Мазори Ҳазрати Султон Увайси Қарани дар Ховалинг. Б/м, б/г.

*Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.

*Фарид ад-Дин 'Аттар Нишанури.* Тазкират ал-авлия / Барраси тасхих-и матн, таузиҳат ва фаҳарис д-р Мухаммад Исти'лами. Тегеран, 1388/2009.

*Хисматулин А.А.* Суфизм. СПб., 1999.