

ЎЗБЕКСТАН ССР
ИЛИМЛЕР АКАДЕМИЯСЫ
ҚАРАҚАЛПАҚСТАН ФИЛИАЛЫНЫҢ

ХАБАРШЫСЫ

ЖЕТИНШИ ЖЫЛ БАСЫЛЫҰЫ

ВЕСТНИК

КАРАКАЛПАКСКОГО ФИЛИАЛА
АКАДЕМИИ НАУК
УЗБЕКСКОЙ ССР

ГОД ИЗДАНИЯ СЕДЬМОЙ

№ 4 (26)

1966

КАРАКАЛПАКСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК
УЗБЕКСКОЙ ССР

Х. А. ЕСБЕРГЕНОВ, В. Н. ЯГОДИН

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИЗУЧЕНИЯ МАЗАРА ШАМУН-НАБИ

Огромный комплекс древностей близ города Ходжейли, известный в научной литературе под именем „Миздахкан“, вот уже несколько десятков лет привлекает к себе внимание исследователей. Хронологический диапазон комплекса (от середины I тыс. до н. э. до современности), его огромная территория, разнообразие расположенных на нем памятников (развалины города, древний некрополь, остатки ирригационных сооружений, замечательные памятники архитектуры как культовой, так и гражданской и т. п.) позволяют подойти к решению большого круга проблем древней истории, истории средневековья и новой истории народов, населявших территорию нашей республики.

Следует заметить, что данные о Миздахкане начинают в настоящее время все шире использоваться в практике идеологической работы. Одним из аспектов изучения Миздахкана является изучение религиозных культов и легенд, связанных с комплексом древностей. На некрополе Миздахкана, активно используемого окрестным населением для погребений и в настоящее время, имеется целый ряд мест и сооружений, окруженных особым почитанием мусульман.

Одним из таких сооружений является мазар Шамун-наби. Некоторые легенды, связанные с ним, были подвергнуты научному анализу Ю. В. Кнорозовым¹. В своей статье он приводит историографию мазара,



Рис. 1. Общий вид мазара Шамун-наби.

¹ Ю. В. Кнорозов. Мазар Шамун-наби. „Советская этнография“, 1949, № 2.

намечает пути к выяснению генезиса легенд о Шамун-наби и прослеживает некоторые этапы эволюции легенд о нем.

По существующей среди верующих легенде, поддерживаемой официальными муллами, в мазаре погребено только тело Шамун-наби. Согласно завещанию, перед тем, как хоронить его, „святому“ отрубили ноги. Каковы же были истинные размеры этого богатыря, если длина тела без ног превышает 25 метров? Разумеется, об этих размерах па-ломники могли судить только по длине могилы.

Необычайная величина гробницы „святого“ и некоторые особенности геологического строения местности навели известного географа проф. Б. А. Федоровича на мысль о том, что эта гробница может содержать кости мезозавра—вымершего животного мелового периода¹. В прессе уже сообщалось, что в июле 1966 г. специальная комиссия, в составе которой находились археологи, этнографы, палеонтологи, антропологи, философы, с целью выяснения истины произвела вскрытие гробницы и установила, что в ней не содержалось никакого погребения, и что захоронение, следовательно, является ложным.



Рис. 2. Археолог Ю. Манылов, кандидаты исторических наук Х. А. Есбергенов и В. Н. Ягодин приступили к вскрытию саханы (надгробия). Присутствуют представители общественных организаций и верующие. Фото Т. Дандыбаева.

Кому, когда и для чего понадобилось идти на заведомый обман верующих и строить надгробье над несуществующим погребением? Чтобы ответить на этот вопрос, проанализируем устройство надгробья, рассмотрим известные нам легенды о Шамун-наби и данные о его мазаре, имеющиеся в письменных источниках.

Надгробье является вариантом широко распространенного в Средней Азии намогильного сооружения, известного под названием сахана. Приписываемая Шамун-наби сахана находится в семикупольном мазаре, возведенном из сырцового и жженого кирпича разных размеров. Мазар, видимо, неоднократно перестраивался. Кирпич недавнего производства, обнаруженный в кладке, свидетельствует о том, что последний ремонт и перестройка производились в 30-х и 40-х гг. нашего века.

Сахана—узкое сооружение длиной 25 м 31 см, шириной 1 м 29 см, высотой 1 м 07 см. У ее основания находятся две ступени, обтекающие сахану по периметру. Наверху, почти по всей длине надгробья, имеется прямоугольная выкладка из жженных кирпичей.

Нижняя часть стен саханы сложена из жженных квадратных плоскоположенных кирпичей, верхняя часть—из кирпичей, положенных на ребро. Внутри саханы пустая. Сверху она перекрыта сводом, выложенным из кирпичей (24х24х6 см), поставленных на ребро. Свод засыпан кирпичным боем и землей и перекрыт уже упоминавшейся кирпичной выкладкой. В западном и восточном концах саханы в стенах имеются небольшие окна.

Высота внутренней полости саханы—97 см. Нижняя часть ее заполнена глинистыми натеками толщиной 40—43 см. Под натеками ока-

¹ Б. А. Федорович. Лик пустыни, М., 1954, стр. 241—245.

зался пол, выложенный из жженных кирпичей того же размера, что и в кладке саханы. Пол этот является полом всего мазара, а сама сахана, таким образом, установлена на этом полу.

Внутренняя полость не содержала никакого погребения и каких-либо признаков, указывающих на то, что погребение когда-либо было. Единственная находка—несколько фрагментов ребер и костей конечностей мелкого и крупного домашнего скота. Интересно отметить, что все они находились в верхнем слое натеков, т. е. они попали в сахану спустя много времени после ее сооружения. Кости находились прямо против окон в боковых стенках саханы. Вполне возможно, что они были специально подброшены служителями культа, чтобы вид костей, видневшихся в окнах саханы, производил впечатление подлинного погребения на верующих.

Пол саханы был вскрыт в трех местах. В восточном конце выкопали шурф глубиной до 70 см, длиной 2 м; в середине длина шурфа 3 м, глубина—1 м 20 см; шурф в западном конце имеет длину 3 м, глубину 80 см. Во всех трех шурфах было установлено наличие материковых, т. е. не нарушенных какими-либо перекопами, отложений. Пол саханы и всего мазара оказывается, таким образом, положенным непосредственно на материк. Никаких признаков подземного захоронения (ляхад и его лаз) обнаружено не было.

Мы не располагаем сейчас теми или иными конкретными данными относительно времени сооружения мазара Шамун-наби. В процессе вскрытия установлен лишь факт одновременности постройки мазара и находящейся в нем саханы. Сначала был поставлен мазар, а затем на полу уже готовой постройки—надгробье. Одновременность сооружения мазара и саханы подтверждается и сведениями информаторов, которые сообщают, что прах Шамун-наби долгое время лежал без памятника. Однажды Шамун-наби явился во сне Аллакули-хану (1825—1842) и просил построить в честь его мазар, что хан и исполнил. В это время, как рассказывают многие старики, хивинский хан строит мазар не только для Шамун-наби, но и для других почитавшихся в народе святых, например, Султан-баба, Наринджан-баба, Палуан-ата и др.—всего в Хорезме в ту пору было построено 150 мазаров¹.

В. В. Бартольд отмечал, что наиболее ранние сведения о гробнице Шамун-наби относятся к началу XIX в. О ней упоминается в хивинской истории Муниса—Агехи². Бартольд же отмечает, что в 1867 г. эту могилу посетил хивинский хан. В 1867 г. о мазаре пишет А. Л. Кун³. По сведениям, собранным нами у информаторов, постройку мазара следует отнести к первой половине XIX в. Ю. В. Кнорозов считает возможным датировать постройку мазара концом XVII—началом XVIII вв. На наш взгляд, наиболее вероятной датой постройки мазара следует считать начало XIX в.

Помимо сведений информаторов и данных письменных источников, в пользу этой даты говорит общая историческая обстановка, сложившаяся в это время в Средней Азии. С 70-х гг. XVIII в. хивинские ханы начинают проводить активную централизационную политику. Особое внимание отводилось идеологической обработке народных масс с помощью мусульманского духовенства. Хивинские власти начинают создавать на окраинах ханства так называемые „гробницы святых“. Выбор мест для основания подобных религиозных центров был не случаен. Мазар Шамун-наби, например, был выстроен в месте, окруженном ре-

¹ Х. А. Есбергенов. Полевые записи №№ 14, 16, 25, 28 за 1964 год, № 24 за 1965 год.

² В. В. Бартольд. К истории орошения Туркестана. Соч., т. III. М., 1965, стр. 167—168.

³ А. Л. Кун. От Хивы до Кунграда. Материалы для статистики Туркестанского края, вып. IV. Ташкент, 1876, стр. 218.



Рис. 3. Вытаскивать кирпичи и землю ученым помогала молодежь и...



Рис. 4. ... старики. Фото Т. Дандыбаева.

лигиозным почитанием еще с глубокой древности, на территории колоссального некрополя древнего города Миздахкан, существовавшего, как это установлено археологическими изысканиями, по меньшей мере с IV в. до н. э.¹ Полученные данные позволяют считать, что уже с начала нашей эры на территории некрополя возникает окруженный почитанием населения религиозный центр, распространявший свое влияние на значительную территорию. Эту роль религиозного центра некрополь сохраняет в течение почти двух тысячелетий.

Ю. В. Кнорозов, исследуя легендарные сведения о Шамун-наби, приходит к выводу о том, что мазар Шамун-наби вообще заменил собой, приняв его функции, более древнее святилище, генетически восходящее к древнему образу Гайомарда зороастрийских источников².

В настоящее время мазар Шамун-наби довольно активно посещается верующими, особенно по средам. Среди посетителей—люди раз-

¹ А. Ю. Якубовский. Городище Миздахкан. Записки коллегии востоковедов, т. 4, Л., 1930. В. Н. Ягодин. Археологические памятники Приаральской дельты Аму-Дарьи. Автореферат кандидатской диссертации. М., 1963. Он же. Новые материалы по истории религии Хорезма. „Советская этнография“ 1963, № 4.

² Ю. В. Кнорозов. Указ. соч., стр. 91.

личного возраста: от маленьких детей до глубоких стариков. Часть посетителей приходит к мазару для изгнания „болезней“ из своего тела, бесплодные женщины обращаются к Шамун-наби с просьбой о ребенке, старики просят у „святого“ благополучия на „том свете“.

Посетители трижды обходят вокруг гробницы. На пороге мазара опускаются на колени, проводят ладонями по лицу. Затем просят шейха прочитать молитву и передают ему приношение, другую часть приношения привязывают в узелке к шесту, прислоненному к portalу мазара. Взамен шейх отдает хлеб, сахар, другие продукты из остатков приношений предыдущих паломников. Эта передача называется *теберик* и имеет значение предохранительного магического действия.

Посетители мазара разносят теберик по своим домам и раздают его своим соседям. Подобная практика, совершающаяся обычно в антисанитарных условиях, создает возможность передачи и быстрого распространения разного рода инфекционных заболеваний. К мазару Шамун-наби часто приезжают люди из весьма отдаленных местностей. Например, 23 июня 1964 г. мы встретили паломника, по национальности казаха, приехавшего на поклонение Шамуну из Красноводска. Он зарезал барана в честь Шамун-наби в Красноводске, а деньги за мясо и шкуру барана передал шейху мазара Шамун-наби. Взамен этого он получил горсть земли из саханы Шамун-наби и отвез ее в Красноводск для использования в качестве „лекарства“.

В сведениях, собранных у информаторов, Шамун-наби предстает как один из первых распространителей ислама в Хорезме еще до Мухаммеда. До прихода Шамуна местные жители не были мусульманами, говорят старики, а были огнепоклонниками и считали святым крупный рогатый скот. Поэтому мусульмане и называли эту местность Гяур-кала, что значит город иноверцев.

Шамун-наби появился в данной местности тайно, скрыв, что он мусульманин. Так он поступил потому, что предыдущие мусульманские миссионеры Яхия и Закария, действовавшие открыто, были схвачены и брошены в зиндан (подземную тюрьму). Чтобы освоиться в местных условиях, Шамун-наби стал исполнять сначала обязанности дворника, а затем стал государственным казначеем. Узнав о месте заключения Яхии и Закарии, Шамун стал добиваться их освобождения, мотивируя это тем, что они оба являются пророками и в качестве таковых могут быть полезными государю Гяуру. Последний согласился на их освобождение, поставив условием доказательство, что они действительно пророки. Для этого он предложил им оживить мертвых и вернуть зрение своей слепой дочери. Пророки выполнили это условие и получили свободу. С этого момента Шамун вступил в открытую борьбу с Гяуром и был убит им.

Для того, чтобы одолеть Шамун-наби, рассказывают информаторы, его женили на местной девушке, которая должна была узнать, в чем слабое место Шамуна и как его можно победить. Жена Шамуна вывела у него, что единственное, что он не силах разорвать, это собственные волосы с макушки (айдар-коса на макушке). Когда Шамун уснул, жена связала мужа его собственными волосами и отдала во власть Гяура. Проснувшись и оценив свое положение, Шамун-наби проклял город Гяура, и город этот, окаменев, перевернулся. Сам же Шамун-наби был убит Гяуром¹.

Другой вариант легенды, по которой Шамун, преданный женой, погибает от руки Гяура, приведен в уже упоминавшейся статье Ю.В. Кнорозова, и нам нет необходимости ее пересказывать.

Важно отметить, что варианты этой легенды, отражающей в фан-

¹ Х. А. Есбергенов. Полевые записи № 14 за 1964 г., №№ 24, 26, 36 за 1965 г.

тастической форме событие эпохи исламизации Средней Азии, бытуют во многих других ее районах, причем главное действующее лицо выступает в каждом случае под другим именем.

Легенды с аналогичным сюжетом об убийстве мусульманских „святых“ иноверцами при помощи их жен немусульманок встречаются и в древней религии иудеев.

Интересен вопрос и о происхождении имени Шамун-наби. Вероятно, оно возникло от названия доисламской Сирии—Шам (Шамун—т. е. „из Шама“) или имени Сам—Самсон, встречаемого в легендах разных народов мира. Одну из таких легенд приводит Абулгази¹. По этой легенде пророк Нух послал трех своих сыновей в разные части света. Хам отправился в землю Хиндустанскую, Сам—в страну Иранскую, Яфес (Яфет)—в страну Северного полюса.

Легенда о Шамун-наби, несомненно, связана и с библейским рассказом о Самсоне. Об этом свидетельствует само имя святого, тема неверности жены, мотив связывания и роль волос, гигантский рост „святого“, наконец общий облик борца с неверными и отнесение событий ко времени до Мухаммеда².

Узкие рамки небольшой статьи не позволяют нам привести подробный анализ и сопоставление разных вариантов легенд о „святом“ Шамун-наби. Однако из изложенного вполне отчетливо можно заключить о домусульманском происхождении интересующего нас образа.

Более 100 лет функционировал мазар Шамун-наби, более 100 лет муллы и шейхи дурманили головы народу, рассказывая о великом Шамуне и исцеляющей силе „святого“, погибшего за мусульманскую веру.

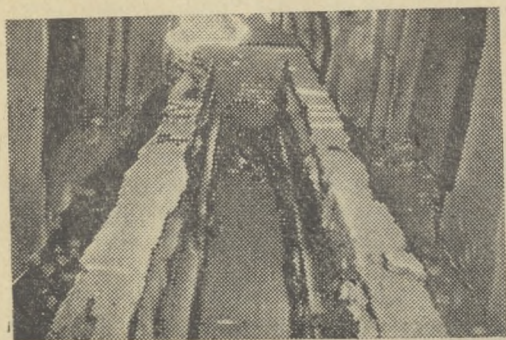


Рис. 5. Могила Шамун-наби оказалась пустой. Фото Т. Дандыбаева.

Три дня проводились раскопки гигантской могилы „святого“ специальной комиссией, созданной правительством Каракалпакской АССР (председатель комиссии министр культуры автономной республики Т. Алланазаров), в присутствии многих сотен верующих, служителей Ходжейлийской мечети, сотрудников Общества „Знание“, агитаторов, лекторов, пропагандистов, корреспондентов журна-

лов, ТАСС, республиканских и центральных газет и радио.

Установив факт ложного захоронения, ученые убеждали верующих в том, что легенда о Шамун-наби является вымыслом, выгодным религии. Длительные и откровенные беседы научных работников Каракалпакского филиала АН УзССР с верующими сыграли свою роль в распространении научного атеизма.

Результаты исследований мазара Шамун-наби показывают, как много можно извлечь из изучения подобных памятников для понимания духовной культуры народов, населявших Каракалпаксию в древности, для выяснения генетической сущности бытующих в настоящее время религиозных обрядов. А ведь давно известно, что, лишь поняв и объяснив какое-либо вредное для нас явление, мы можем найти пути для правильной борьбы за его устранение.

¹ А. Н. Кононов. Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази хана хивинского. М.-Л., 1958, стр. 39.

² Ю. В. Кнорозов. Указ. соч., стр. 90.

ЎЗБЕКСТАН ССР
ИЛИМЛЕР АКАДЕМИЯСИ
ҚАРАҚАЛПАКСТАН ФИЛИАЛЫНЫҢ

ХАБАРШЫСЫ

ОНҲЕТИНШИ ЖЫЛ БАСЫЛУҢ

ВЕСТНИК

КАРАКАЛПАКСКОГО ФИЛИАЛА
АКАДЕМИИ НАУК
УЗБЕКСКОЙ ССР

ГОД ИЗДАНИЯ СЕМНАДЦАТЫЙ

№ 2 (64)

1976

КАРАКАЛПАКСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК
УЗБЕКСКОЙ ССР

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Х. ЕСБЕРГЕНОВ

НАМОГИЛЬНЫЕ КАМНИ ИЗ КЕТЕН-КАЛЫ И МАЗЛУМХАН-СУЛУ С НАДПИСЯМИ МУТАЗИЛИТСКОГО ТОЛКА

Место находки. В августе—сентябре 1971 г. в период работы этнографической экспедиции Института истории, языка и литературы имени Н. Давкараева нами был найден намогильный камень.

Находка сделана в местности Кетен-кала (Кетенлер), отстоящей в 10—12 км к западу от усадьбы совхоза имени А. Мусаева Шуманайского района. Кетен-кала—исторический памятник, занимающий площадь 100x130 м и возвышающийся над окружающей местностью на 1,5—2 м. Археологи Каракалпакского филиала АН УзССР, работавшие здесь в 1960 г., датировали Кетен-калу XIII—XIV вв.¹

Описание намогильного камня. Керамическая плитка размером 27x21,5x3 см напоминает нишу, традиционную в архитектуре Хорезма с древнейших времен. В пользу этого сравнения говорит трехплановость фасада.

Весь фасад и боковые стороны, кроме основания, покрыты глазированной росписью. Основание и тыльная сторона не окрашены и лишены узора. Тыльная сторона имеет углубление, идущее от края. Основание гладкое со следами тонкого слоя хорошо отмученной серой глины. Эта плитка, как и другие, укреплялась на вертикальной поверхности стены больших культовых зданий с помощью упомянутого углубления на тыльной стороне, в которое входил выступ соответствующей формы со стены.

Цветовая гамма плитки характерна для зодчества Хорезма. Она выдержана в традиционных холодных сине-голубых тонах. Преобладающим цветом фона является темно-синий, затем идут белый, голубой. Темно-зеленый цвет подчеркивает контуры узоров.

Узор центральной композиции составляет персидская вязь, нанесенная белой краской—цвет слоновой кости на темно-синем фоне. Буквы стилизованы под растительный узор, напоминающий традиционный узбекский ислими.

Эта композиция обрамлена двумя рядами кайм, ступенчато расположенных, что и создает многоплановость фасада плитки.

Надпись на намогильном камне. Надпись на плитке на староперсидском языке представляет четверостишие (рубай):

Мы ушли из этого мира и сердце с собой унесли.
Пока мы находились в этом мире, и сердце было в этом мире.
Как бы то ни было, мы пали от руки смерти.
О как жаль, что мы неправильно мыслили (об этом мире).²

¹ В. Н. Ягодин. Маршрутные археологические исследования в левобережной части Приаральской дельты Аму-Дарьи. Материалы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, вып. 7. М., изд-во „Наука“, 1963, стр. 77.

² Перевели текст в 1972 г. научные сотрудники Института востоковедения АН УзССР Абдукадыр Мурадов, Абисадик Ирисов, за что выражаю им свою признательность.



Рис. 1. Намогильный камень с Кеген-калы.

К сожалению, ни имени, ни даты надпись не содержит. И все-таки находка для истории религии и истории культуры имеет большое значение, особенно для истории суфизма и мусульманских сект в низовьях Амударьи.

Текст свидетельствует о реликтах аскетических (отшельнических) мотивов суфизма, особенно дервишизма. Как известно, один из принципов дервишизма провозглашал независимость тварей от бога, всевышнего и преславного.¹ Содержание текста дает почувствовать личную

¹ Е. Э. Бертельс Суфизм и суфийская литература. Избранные труды. М., изд-во „Наука“, 1965, стр. 254.

ответственность за всякие поступки и отрицание возможности прибегнуть к чьему-либо заступничеству. Текст относится к периоду первых аскетов суфизма,¹ поскольку он лишен основного элемента последующего суфизма — мистических переживаний,² которые достигли развития в XIV в.³

Надпись на надгробном камне с Кетен-калы в ряду аналогичных памятников эпиграфики. Требуется напомнить о том, что персидские надписи аналогичного содержания были найдены в 1928 г. в мавзолее Мазлумхан-сулу в Ходжейлийском районе, граничащим с Шуманайским районом, на территории которого находится Кетен-кала. Надписи с надгробного камня мавзолея Мазлумхан-сулу до сих пор не привлекались как исторический источник. Приводим один из стихов:

Каждый атом праха нашего со временем унесет ветер.
В то время, когда от нас не останется ни имени, ни знака...
Не думай, что я несчастна в келье праха.
Знай, что я — приближенная святилища святости.
И считай, что я одна из затворниц рая,
Райская прислужница...⁴

Из приведенных примеров видно, что надписи с Кетен-калы и Мазлумхан-сулу близки по содержанию. Ранние теоретики суфизма (VIII—IX вв.) отличались стремлением к свиданию, соединению, даже слиянию с богом, к положению святого. Вместе с тем они отрицали учение ислама об единобожии и перешли к многобожию. Многие из них стремились к прижизненному слиянию, а другие к посмертному свиданию и слиянию с богом. Эти мысли наиболее четко высказаны первой женщиной-подвижницей в Аравии по имени Раби'а ал'-Адавийя (VIII—начало IX вв.). Вот ее отношение к богу: „О господи, звезды светят, сомкнулись очи людей, закрыли цари врата свои... Всякий влюбленный уединился со своей возлюбленной, а я теперь одна с Тобой. О господи, если я служу тебе из страха перед адом, то спали меня в нем, а если служу я тебе в надежде на рай, изгони меня из него. Если же служу я тебе ради тебя самого, то не скрой от меня своей вечной красоты“...⁵ „Я перестала существовать и вышла из себя самой. Я соединилась с богом и целиком отдалась ему“.⁶

Придерживаясь такой позиции, она вступает в резкое противоречие с рядом догматов ислама. Правоверный ислам не допускает прямого контакта человека, хотя бы даже и пророка, с богом, поскольку всякое общение осуществляется через ангелов. Понятно, что причисление обыкновенного человека к числу ангелов тоже противоречит учению ислама. Именно поэтому руководители этих течений, особенно с начала X в., подвергаются нападкам со стороны идеологов ортодоксального ислама. Представителей суфизма выставляют к позорному столбу и заключают в тюрьму.⁷ Поэтому тексты из Мазлумхан-сулу („приближенная святилища“, „одна из затворниц рая“) и относятся к памятникам суфизма до XII века, так как распространение светской любовной поэзии в суфийской практике относится уже к началу развития суфиз-

¹ Там же, стр. 210.

² Там же, стр. 17.

³ Там же, стр. 66, 67.

⁴ А. Некрасов. Надписи на надгробиях мавзолея Мазлум-Сулу в Миздахкане. Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР, т. V. Л., изд-во АН СССР, 1930, стр. 584.

⁵ Е. Э. Бертельс. Указ. соч., стр. 18.

⁶ Там же, стр. 18.

⁷ Там же, стр. 34.

ма.¹ Примером служит отношение Раби'и (VIII—начало IX вв.) к богу: „Так охватила меня любовь к богу, что не осталось у меня ничего, чем я могла бы любить кого-либо кроме него!“.² Из этого видно, что она вела одинокую жизнь, не имея семьи. По рассказам местного населения Мазлумхан-сулу жила в одиночестве, не имела семьи. Слово „Мазлум“—мученица. На наш взгляд, эту мученицу, как и Раби'ю, отличало стремление к слиянию с богом, что и является одним из принципов раннего суфизма.

В связи с этим предположение Ю. В. Кнорозова о том, что к мавзолею Мазлумхан-сулу приурочен вариант легенды о Фархаде,³ требует объяснения. Следует понять, что истоки легенды о Мазлумхан-сулу восходят не к бытовым историям, а к учению суфизма в Хорезме XI—XII вв., возможно и к более раннему периоду. Центральным вопросом здесь является соединение, слияние человека с богом:

Не думай, что я несчастна в келье праха.
Знай, что я—приближенная святилища святости.⁴

Среди местного населения распространена легенда о том, что Мазлумхан-сулу была дочерью хана. Для нее и был построен дворец. Один парень предложил ей выйти за него замуж. Чтобы проверить истинность его чувств, она сказала: „Если меня любишь, бросайся с крыши моего сарая“ (дворца), что он и сделал и погиб. С надеждой на соединение с ним на том свете, она и бросилась с крыши. Оба они были похоронены во дворце, ставшем мавзолеем.⁵

Родственники стремились соединить жениха и невесту после их гибели. Важно подчеркнуть, что востоковед А. Некрасов обратил внимание на слово „мешшатэ“, переписанное им с надгробия Мазлумхан-сулу. Востоковед утверждает, что в Индии так называют сваху, а в Персии—женщин, в обязанности которых входит расчесывать волосы невесты перед свадьбой, украшать ее.⁶ Из этого следует, что Мазлумхан-сулу перед захоронением была убрана как невеста.

Что касается персидского языка, на котором выполнены надписи из Кетен-калы и Мазлумхан-сулу, то на нем, несмотря на господство ислама и арабской письменности, писали свои труды поэты и ученые Хорезма XII в., стремившиеся быть понятыми населением.⁷ Без персидского—языка улиц и базаров,—без передачи тех тончайших оттенков переживаний, распространению которых предавались представители суфизма в Хорезме, едва ли население могло понять и оценить их идеи. Кроме того, суфизм на земле Хорезма, как и в соседних странах,⁸ должен был прибегнуть к поэзии—наиболее сильному средству воздействия на психику аудитории.

Нельзя не отметить, что авторы цитированных памятников эпиграфики отрицают фатализм, являющийся стержнем ислама. В них прослеживается идея о том, что судьба людей творится самим человеком. Например, авторы текста еще при своей жизни причисляют себя к числу „ангелов рая“. Подобные самовольные действия противоречат учению ислама, поскольку отрицают волю Аллаха. Как известно, в

¹ Там же, стр. 59.

² Там же, стр. 18.

³ Ю. В. Кнорозов. Мазар Шамун-наби. „Советская этнография“, 1949, № 2, стр. 86.

⁴ А. Некрасов. Указ. соч., стр. 584.

⁵ Х. Есбергенов. Полевая запись № 27 за 1964 г.

⁶ А. Некрасов. Указ. соч., стр. 584, 585.

⁷ А. А. Аюбалаев. Исмаил Джурджани и Умар Чаггини—знаменитые ученые-медики древнего Хорезма. Ташкент, изд-во „Медицина“ УзССР, 1972, стр. 16.

⁸ Е. Э. Бертельс. Указ. соч., стр. 59.

„раю“ покойников-праведников обслуживают „ангелы“ (пери, хур), которые не стареют и не имеют потомства. В приведенном нами тексте „ангелы“ заменены обыкновенными людьми.

Если глубже судить о характере и сущности приведенных текстов, то они дают представление о деятельности дервишей и их идеологии (уали). Верующие люди представляли их как знающих и способных предсказывать судьбы людей, сочинять стихи, исполняя их с мастерством. Музыка и художественное слово вызывали экстаз. Слушание музыки было введено в обычай у ряда шейхов и получило наименование „сама“ (арабск. самаа—*слышать, букв. слушание*). Считали его не противоречащим суннет. Сердца верующих трепетали, откликаясь на напевы и ритмы. Для этой цели использовалась светская лирика, воспевающая земную любовь.¹

Стихи шейхи и дервиши сочиняли сами или выучивали уже готовые. Из-за неувязки их идеологии с исламом многие дервиши подвергались изгнанию со стороны ханов. Такие мотивы прослеживаются в третьей строке нашей плитки: „Как бы то ни было, мы пали от руки смерти“. Такая же мысль имеется в тексте из мавзолея Мазлумхан-сулу. Речь идет о том, что продолжительность жизни человека определяется не богом, а зависит от условий бытия, человек умирает без вмешательства сверхъестественных сил:

Не останется ни печали, ни радости.

Не останется ни празднества, ни траура.

Не останется ни флейты ни...

Не останется ни друга, ни близкого.

Не останется ни болезни, ни лекарства.

Не останется ни раны, ни пластыря.

Никто не освободится от когтей смертного часа. Эта цепь замкнутая...²

Здесь в скрытом виде прослеживается идея естественной смерти. Такое признание конца жизни противоречит Корану, который утверждает, что Аллах прощает тому, кому пожелает, и наказывает того, кого пожелает.³

Тексты с надгробия Мазлумхан-сулу и на камне из Кетен-калы перекликаются: в них нет смирения перед предопределением бога, обещанием ислама „райской жизни“ на том свете, наоборот, прослеживается стремление к продлению земной жизни, подчеркивается признание могущества разума и свободы воли человека, ибо центральным вопросом в философии этих надписей являются действия человека—продукта его собственной воли. Следует подчеркнуть, что именно эти вопросы привели к возникновению мусульманской секты мутазилитов, некоторые представители которой предлагали признать только те хадисы,⁴ которые не противоречат требованиям разума. Веру в святых, способных творить чудеса, они называли безнравственной, так как она противоречит разуму.⁵ Поэтому ученье мутазилитов по многим вопросам согласуется больше с атеизмом, чем с религией.

Как известно, мутазилитское движение особых успехов в исламе добилось в начале IX в. В 824 г. халиф Мамун объявил мутазилитское учение государственной религией.⁶ Это учение в Хорезме особенно распространилось в X—XIII вв. Наряду с усилением феодальной экс-

¹ Там же, стр. 43—48.

² А. Некрасов. Указ. соч., стр. 586.

³ Коран. М., изд-во восточной литературы, 1963, суры 5,21,6,39.

⁴ Хадисы—учение пророка Мухаммеда.

⁵ Е. Э. Бертельс. Указ. соч., стр. 24.

⁶ Там же.

плуатации и религиозного фанатизма суфизм и его ордена создавали благоприятную среду для развития свободомыслия. Отсюда следует, что развитие культуры, равно как и появление таких гигантов науки, как Ибн Сина, ал-Бируни, Исмаил Джурджани, нельзя объяснить одним развитием экономики. Требовалась еще питательная среда, которой и было свободомыслие, материалистические знания.

Возникший значительно раньше XI в. суфизм в XI—XII вв. получает широкое распространение в Средней Азии. В низовьях Амударьи одним из центров суфизма, несомненно, были культовые сооружения на холме Мазлумхан. Помимо одноименного мавзолея с могилой мученицы (слово „мазлум“ переводится как „мученица“ и другими авторами¹) на этой возвышенности сохранились Календер-хана—общезитие дервишей и развалины мечети Ережеп-халфа (халфа—ученик. Х. Е.)—одного из подвижников дервишеского ордена. А. Ю. Якубовский, предположительно относивший это сооружение к разряду мавзолеев, находил похожими развалины Ережеп-халфа с мавзолеем Султана Санджара (1157 г.) в старом Мерве.²

По рассказам местного населения, Ережеп-халфа, живший при первых халифах, пришел в Хорезм из Аравии. Здесь он построил мечеть и учил людей религии. В другом варианте сообщается, что он выходец из местного населения. Мазар ему построил человек 800 лет назад, после того, как ему приснился дух умершего Ережепа, который обращался с этой просьбой. Сохранились легенды о том, что люди учились у Ережеп-халфы в течение 40 лет при его жизни и 40 лет, посещая мазар после его смерти.³

По данным другой легенды, в каждый четверг (в другом варианте ежегодно) улетает один кирпич из мазара Ережеп-халфы. Когда кончатся кирпичи, наступит конец света (акыр заман).⁴ В этой легенде смутным отголоском звучит представление о том, что памятник является культовым сооружением. Дух Ережеп-халфы требует, чтобы ему построили мавзолей, так же как его дух учит людей религии. И не только его дух, но и все кирпичи мазара наделены волшебным, вернее шаманским, свойством, в чем ярко проявляются реликты дервишизма—обоготворение человеческого духа.⁵

Несколько слов о хронологии мавзолея Мазлумхан-сулу. А. Ю. Якубовский относит этот памятник предположительно к концу XIII—началу XIV в.⁶—периоду татаро-монгольского нашествия. Трудно поверить в то, что выстроили это удивительное по красоте сооружение завоеватели. Фундаментальность постройки, сходство изразцов Мазлумхан-сулу с изразцами Куны-Ургенча заставляют относить сооружение мавзолея к X—XII вв., которые падают на хорезмшахский период.

Нам кажется, что из приведенных выше примеров можно понять, что мавзолей Мазлумхан-сулу и другие крупные памятники, расположенные в его окрестностях, связаны с дервишизмом. К зоне их влияния относится и памятник Кетен-кала. О связях мавзолея Мазлумхан-сулу с дервишизмом говорит и тот факт, что до недавнего времени в мавзолее собирались шаманы и „лечили“ больных изгнанием злого духа во время дервишеского сеанса зикр, призывая своих покровителей.⁷

¹ А. Некрасов. Указ. соч., стр. 585. Ю. В. Кнорозов. Указ. соч., стр. 86.

² А. Ю. Якубовский. Городище Миздахкан. Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР, т. V. Л., изд-во АН СССР, 1930, стр. 573.

³ Х. Есбергенов. Полевые записи № 2, 14, 16, 25, 26, 23 за 1964 г., № 24, 25 за 1965 г.

⁴ Х. Есбергенов. Полевые записи № 2, 23 за 1964 г., № 24, 25 за 1965 г.

⁵ Дервишизм в Туркестане. „Туркестанские ведомости“, 1893, № 55.

⁶ А. Ю. Якубовский. Указ. соч., стр. 573.

⁷ Ю. В. Кнорозов. Указ. соч., стр. 88, 89.

Связь шаманства с дервишизмом еще более подчеркивается тем, что шаман в Средней Азии являлся учеником какого-нибудь дервишеского ордена.¹

Таким образом, все сооружения на холме Мазлумхан относятся к X—XII вв. Ни одно сооружение не было поставлено здесь в XIII—XIV вв. Об этом говорит не столько анализ фактов по истории и архитектуре, сколько неопровержимые свидетельства, касающиеся истории религии. Дело в том, что в XIV в. тимуриды уже запрещают легальную пропаганду отшельничества на культовых зданиях и надгробных сооружениях, заменяя суфийскую поэзию отрывками из Корана.²

Надписи нерелигиозного характера, аналогичные описанному в статье, встречаются в керамике Мерва и Ирана XII—начале XIII вв.³

С IX в. Хорезм переживает рост политического могущества. В X в. здесь создается Академия. На XII—XIII вв. приходится пышный расцвет культуры в Хорезме, в связи с чем развивались свободомыслие и отшельническое отношение к исламу. Одной из форм проявления этой свободы являются надгробные надписи нерелигиозного характера, которые стали преследоваться тимуридами с XIV в. В XV—XVI вв. надгробные надписи принимают религиозный характер, на камне высекают отрывки из Корана. При этом следует отметить, что между проникновением ислама (VIII в.) и появлением мусульманских эпиграфических памятников (XVI в.) существует большой хронологический разрыв. Аналогичное явление наблюдается как в Каракалпакии, так и на других территориях, на которые распространился ислам.⁴

Причины этого разрыва еще полностью не объяснены. В этом свете тем более ценны эпиграфические памятники из Кетен-калы и Мазлумхан-сулу.

В заключение мы благодарим В. А. Бочина, который давал автору советы при написании статьи.

Summary

Author found a gravestone with the inscription in Persian—the first written monument of Keten-Kala—locality in the vicinity of Shumanai of KKASSR. Having compared the inscription with gravestone texts of Maslumchan-Sulu—mausoleum of the neighbouring Chogdely region author came to a conclusion about wide spreading of Mutasilit teaching—a branch of Islam—which achieved success under calif Mamune (IX c.) when it was declared a state religion.

Резюме

Автор Каракалпакстанның Шөманай району территориясындағы Кетен калада бир қабирдің үстинен парсы тилинде жазыуы бар тас тапқан. Бул Кетен каладағы биринши жазба естелик болып табылады. Бул жазыуды Мазлумхан сулыұдан (Хожели районында) табылған жазыу менен салыстырып, изертлеуши XII—XIII әсирлерде Хорезмде мутазилит ҳәрекеті кең ен жайған деген жуўмаққа келеди. Исламның бир тарауы болған мутазилит тәлиийағы мәмлекетлик дин иретинде жәрияланған Мамун халифаның дәуиринде (IX әсир) айырықша күшли болды.

¹ С. П. Толстов. Религии народов Средней Азии. „Религиозные верования народов СССР“, т. 1. М.-Л., изд-во „Московский рабочий“, 1931, стр. 259.

² Материалы по мусульманству, вып. 1. Ташкент, 1898, стр. 11—14.

³ Л. Н. Мережин. Керамика XII—начала XIII вв. из Старого Термеза. Труды Ташкентского университета имени В. И. Ленина, вып. 172. Ташкент, 1962, стр. 187.

⁴ Эпиграфические памятники Северного Кавказа, ч. II. М., изд-во „Наука“, 1968 стр. 22.