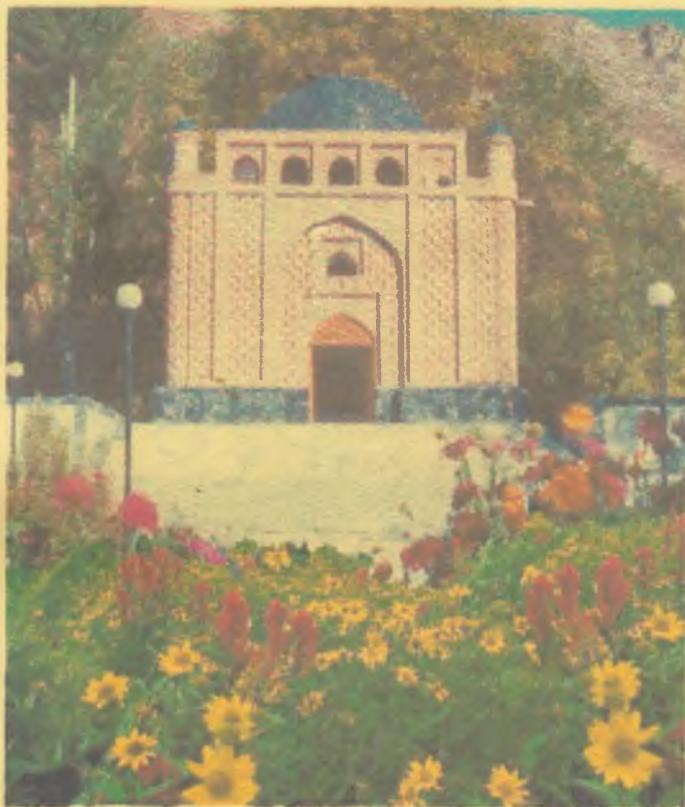


Хамза Камол



**ИСТОРИЯ МАЗАРОВ  
СЕВЕРНОГО  
ТАДЖИКИСТАНА**

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ  
И ЭТНОГРАФИИ им. А. ДОНИША

\*\*\*\*\*

ФОНД КУЛЬТУРЫ ТАДЖИКИСТАНА

ХАМЗА КАМОЛ

# ИСТОРИЯ МАЗАРОВ СЕВЕРНОГО ТАДЖИКИСТАНА

Ответственный редактор:  
профессор Рустам Мукимов



Душанбе-2005

ББК 86.38+87.3 (2 тадж)

К- 18

**Хамзахон Камолов (Хамза Камол).**

**История мазаров Северного Таджикистана. Душанбе  
“Деваштич” 2005, 208 с.**

Монография печатается по рекомендации Ученого Совета  
Института истории, археологии и этнографии АН  
Республики Таджикистан.

**Рецензенты:**

**Доктор исторических наук, профессор  
Аскарали Раджабов**

**Кандидат исторических наук  
Нурмухаммад Амиршохи**

Изучение мазаров, являющихся своеобразными религиозными объектами, имеет важное значение для определения и оценки мировосприятия и духовной культуры народов Центральной Азии. В данной работе впервые в отечественной исторической науке осуществлено самостоятельное и комплексное исследование, посвященное истории мазаров Северного Таджикистана, где автор на основе широкого использования и сопоставления фактов предпринял попытку дать системный анализ крайне обширному материалу как исследовательского, так и источниковедческого характера по истории мазаров данного региона Таджикистана. На этой основе прослеживаются не только недостатки и упущения, которые имели место в историографии советского периода, но и предлагается по-новому взглянуть на предпосылки существования культа мазаров, осмыслить обычаи и ритуалы, связанные с их посещением, выявить степень влияния на людей, на сознание широких слоев народа, предлагается типология мазаров, делается попытка комплексного обобщения истории мазаров Северного Таджикистана как особого социо-культурного феномена.

© Хамзахон Камолов (Хамза Камол)

## INTRODUCTION

The historical science on the basis of collection and the analysis of data on culture, ancient customs and traditions of peoples recreates and revives their past in all its positive and negative displays. The importance of a history of culture of each country, irrespective of a racial and national belonging of its people, natural riches, in many respects is defined by the contribution to a world civilization.

For all-round studying and understanding of a history of spiritual culture of people are important components, and research only one written source is not enough. They, despite of their unconditional importance and value, cannot reflect all parties of ability of life of the person. In this context special position occupy various national trust and the traditions connected to worship mazars which existed centuries and today continue to take the important place in a life of a society and the separate person, reflecting the specific spiritual and world outlook phenomena.

Mazar as it is accepted in orientalist science, represents the concept designating a place which attend and which is object of pilgrimage. Usually it is a tomb of Muslim holy<sup>1</sup>, and also any other monument of a cult or the religion, traditionally perceived as " a sacred place ". We shall note here too and that originally the tomb sacred, as well as other religious places referred to "mashkhad" a place of martyr death and burial Muslim sacre<sup>2</sup>. Then, after XI century, and first of all not Arabian countries, this word has been rethought as " a place of burial shakhid", that is a tomb of the victim for belief. In Middle Century the concept of mazar has got wider sense. Under mazar were understood not only those places where have been buried shakhids but also where representatives of estate sacred are buried: seids, khodzhi, eshans tours who have died natural death. In connection with revival of preislamic rituals and customs, as mazars began to be perceived as well other sacred places: caves, blocks, meteorites, water sources, mountains, etc.

---

<sup>1</sup> Islam. Encyclopedicheskay slovar.- M., 1991,c 151, Dekhudo. Lughatnoma.- J 44- Tehran, 1334, s.254

<sup>2</sup> Dekhudo. Lughatnoma.-J 44- Tehran, 1334, s.254

It is especially worth to mention the remarkable phenomenon when mazars, during the settlement and development in the society and people, acquire mosques, monasteries, mederses and quite often become a nucleus of the whole cities, as Mazari Sharif in Afghanistan, Mashkhad in Iran, Najaf in Iraq and on Panjakent's area in Northern Tajikistan where is mazar of Mukhammad Bashoro is and the settlement refers to Mazori Sharif. In this context we shall note also, that studying of mazar has a great importance for revealing historical topography of cities and settlements, that will certainly, positively be reflected in studying of social history of people and dynamics of its development.

Studying of a phenomenon of mazar, definition of its social and cultural functions in a society, with the account of historically developed traditional and important role which it carried out and continues to carry out, certainly, will help to define more precisely and with more full sources and character for the development of spiritual culture of Tajiks, to reveal those features which are shown only in the certain forms and aspects of life of people and connected to the phenomena caused by worship mazars.

Collection and research of legends about mazars allows to establish the history and occurrence of the personal burial. It enables to track a religious situation in this or that region during centuries, to reveal changes in this sphere if they have and define their reasons, and also to consider many other questions connected to religion and beliefs of people.

Scientific research of this direction is especially actual today. Having released from rigid fetters of ideological frameworks and concepts, which have been authorized for years by the Soviet State, necessity to comprehend today is more and more felt and objectively to discuss questions which are connected with mazars. Analyzing the last events, we can really comprehend processes occurring today, prospects of development of a society in which the person would feel itself free and socially protected in every respect.

Realities of our days with convincing force prove the simple true, that mazars and the customs connected to them and rituals have special place in the society and human lives. It is necessary to take into account also wide prevalence of this phenomenon and stability of traditions of worship of mazars. It is necessary to analyse a unbiased sight sources of formation of this phenomenon, to reveal their laws and influence not only on spiritual culture, but also on a political and economic life of a society. Scientific development of questions and the problems connected with mazars, their history, social functions, influence on a society and the person, certainly,

will promote formation of a complete scientific picture of historical processes. The data direction has the independent place in general context of studying of history of people, and the historical science today has all bases to consider mazars as the complex phenomenon, where different cross aspects of the life of the society and people. It is very important not to become isolated in any frameworks of ideological and methodological concepts, and on wider and deep source study base objectively study and scientifically estimate the problem of mazars. There are still more many questions, connected with mazars which demand especially scientific illumination. Necessity of studying of those circumstances and the reasons which have caused viability on existence of an extent of many centuries the tradition of worship of mazars, first of all, concerns to their number of judgement of specificity of a social base of existence of mazars.

Research of mazars allows to define their character, features and to reveal the reasons of worship for them. Investigation of customs and the rituals connected with mazars, is possible to define, which of them are primordial and which are introduced from the outside. Many mazars are directly connected with the names of well-known people. Mostly they are the religious figures. To study their way of existance has great value for scientific understanding of the history of mazars and religions as a whole not only for Tajikistan, but also for all Central Asia. The legends connected with mazars, allow to reveal the reasons of their popularity among people and define the connected traditions latent from a superficial sight of them.

The cultural traditions connected to ceremonies of visiting mazars on a certain stage of the existence and development render beneficial influence on the life of the society. Many social phenomena, including religious, in due course become old and from the engine of public progress turn to the factor, braking this process. Ceremonies and beliefs periodically, with development of a society and increase of human consciousness, require updating and perfection. Survive, certainly, in the updated variant only those traditions and beliefs which can be adapted for new conditions and new spiritual needs of the society. Ceremonies and beliefs which have strongly lagged behind development of a society for ever leave the historical arena. Instead come new ceremonies corresponding to a new level of development of a society.

Fundamental studying of a history of mazars of Tajikistan as an independent and complex scientific problem, assumes carrying out special research work where its different aspects will be solved stage by stage. In

this work is undertaken attempt to investigate the history of mazars in Northern Tajikistan.

There are preliminary messages in various collections, magazines, directories and books about many mazars of Northern Tajikistan.. However till now mazars as a special social-cultural phenomenon were not a subject of independent research and consequently there are no corresponding scientific generalizations, and there is a line of individual descriptions separate of mazars without their complex historical judgement. It was not casual omission on the part of historians. A barrier to that in the past the unwritten interdiction on popularization of mazars and, as investigation of it, ideological and methodological constraint of researchers. After gaining of the state independence in Tajikistan all obstacles connected studying of a history of mazars, their rituals and customs have disappeared. Certainly, there has stepped time of deeper and objective research of the problem because all of these rituals and customs with all their diverse forms enter our life more actively. Naturally, this process only enriches spiritual culture of peoples living in the Republic, their life fills with new ideas and ideals.

The history of the addressing mazars and attempts of their description was the subject of not only one decade. Last century mazars of Northern Tajikistan draw the attention of scientists and regional specialists. For example, in XIX century mazars of Khodzha Ishaki, located in a cave, in high and remote mountains at settlement Makhshevad of Aini's region, has visited some expeditions. In 1870 were wellknown Russian zoologist L.P.Fedchenko who knew about existence of a cave with a human skeleton inside visited this place reading the publications of orientalist A.A.Kuna. Later the cave was visited by participants of expedition of baron Aminova. Summer of 1894 for survey of a mummy here were professor - anthropologist I.P.Javorsky and captain Borschevsky, and a year graf Bobrinsky, N.V.Bogojavlinsky and with them again captain L.S.Borshchevsky. The last have taken six human skulls from a cave and have transferred for scientific research in N.J.Zografu's Petersburg anthropological museum, in 1911. The cave was visited by N.K.Betger and he published about it an article in " News of the Turkestan department of the Imperial Russian geographical society"<sup>3</sup>.

During of Soviet time mazars were not object of originally scientific

---

<sup>3</sup>Khashimov M. Religioznie i dukhovnie pamyatniki Centralnoy Azii. Tashkent. Publishing house Saga, 2001, p. 180

studying with application of corresponding criteria and methods. The majority of publications about these monuments were superficial, biased and had obviously ideological, antireligious character. Nevertheless, during this period the basis to scientific studying of mazars has been incorporated. Only in some publications of that time it is possible to meet the objective conclusions about mazars. We shall especially note the important conclusion of these publications, that many Muslim mazars existed and were object of worship still in preislamic period. Brief information about mazars of Central Asia are available in the following works of Hanykov P.V. "The Description of Khan of Bukhara" and "The note on ethnography of Persia"; Bartold V.V. "The History of a cultural life of Turkestan". -Leningrad: 1927; Andreev M.S. "Chiltani in the Central Asian beliefs" // collections "Bartold" -Tashkent, 1927; Vyatkin V.L. "Sheikhs Dzhuibari" // Coll. "Bartold V.V."; Goldsier I. "Cult sacred in Islam".-Moscow, 1938; Sukhareva O.A.. "On the question on a cult Muslim sacred in Central Asia" // Works of institute of a history and archeology. Materials on archeology and ethnographies of Uzbekistan, II item: Tashkent, 1950; Suhareva O.A. "The Islam in Uzbekistan" .-Tashkent, 1960; Sukhareva O.A. "Bukhara in the XIX and the beginning XX c.-Moscow, 1966; Ivanov P.P." "The Facilities of dzhuibarskiy sheikhs in a history of feudal landed property in Central Asia in XVI-XVII \-Moscow - Leningrad, 1954; Dyakonov M.M. "At sources of ancient culture of Tajikistan".-Stalinabad, 1956; Ranovich A. "As were created sacred life".-Moscow, 1961; Tolstov S.P. "Ancient Khoresm". Moscow, 1948; Tolstov S.P "Religion of peoples of Central Asia"; Knorozov J.V. "Mazar Shamun-nabi" in magazine of "Soviet ethnography" .-Moscow, 1949, №2; Mukhtorov A. "Sirri mazorho" (Secret of mazars).-Dushanbe, 1964; Safarov A. "The Truth about sacred places".-Dushanbe, 1964; Abdulazizov S. "The Truth about mazars.-Dushanbe, 1970; Murodov O. "Occurrence of mazars and their present existence".-Dushanbe, 1977; Pugachenkova G.A. "Monuments of art of Soviet Union".-Moscow, 1983; Kushmatov A. "Occurrence mazars and their present essence".-Dushanbe, 1985, and Mirboboev A.K. "The Historical heritage of Khujand" .-Dushanbe, 1995.

Mazars as a monument of art and architecture of Central Asia, in particular the mausoleums as one of types of mazars, have been in details investigated by the Soviet scientists. The basic attention in these works is given to historical problematic, instead of the cult and ceremonial aspects

having a social - religious orientation. As an example it is possible to bring the name of S.G.Hmelnitsk's monographic works on architecture of mazars of Istravshan (" Research of architectural monuments of Ura-Tube " - Dushanbe, 1961), V.L.Voronin about architecture of mosques and mazars of Khujand (" National architecture of Northern Tajikistan". Moscow, 1959); R.S .Mukimov and M.S.Mamadzhanov about architecture of mazars and mausoleums of Tadjikistan (" Architecture of Tadjikistan". - Dushanbe, 1990; "Architectural heritage of Khojend".-Dushanbe, 1993; "Kiropol-Istarvshan-Ura-tube".-Dushanbe, 1993; " Mazars of Tajikistan " .-Dushanbe, 1995).

The certain contribution is connected with means of existence of mazars on a basis of vakuf mechanism of managing have been brought also by A. Mukhtarov, O. Chekhovich, P. P. Ivanov, P. Mahmudov, R.G. Mukminova, M.A.Abdurahimov, A.Kushmatov and others.

In works of Tajik researcher, academician A.Mukhtarov " Materials on a history of Ura - tube " (Moscow, 1963), " The sketch of a history of Ura - tube possession in XIX century (Dushanbe, 1964), " Guzari of Ura - tube " (Dushanbe, 1995) and " The history of Ura Tube " (Dushanbe, 1999) contain valuable information data about vacuuf.

The work of Tajik scholar N. Mahmudova " Agriculture and agrarian relations in Central Asia in XIV-XV centuries " (Dushanbe, 1966) contains interesting information about Timurids period of land vakfs.

Other Tajik researcher A.Kushmatov "Vakf" (Dushanbe, 1990) gives information about vakfs of mazars, mosques, school, medrece and korikhone of Northern Tajikistan.

Uzbek scholar R.G.Muhminova in 1966 has published the monography about vakfs of Central Asia under the name " On a history of agrarian relations in Uzbekistan in XVI century, based on materials of "Vakfname". In this work features of vakf lands and ways of collection from their taxes, are considered.

The other Uzbek researcher M.A.Abdurahimov in 1966 in Tashkent has published a book under the name " Sketches of agrarian relations in khan of Bukhara in XVI first half XIX centuries". In this work land relations ("Vakf") is devoted to the vakf land.

The famous Russian, Soviet scholar O.D.Chekhovich has studied and has published archival materials on late middle centuries (XVI century) vakf of Central Asia. By to his researches ("Bukhara documents XV-XVI of centuries", Samarkand documents Khoja Ahrar") vakfnoma (documents

on vakf) had the following structure and contents: introduction, the list of vakf properties, conditions of management vakf property and conditions of distribution of incomes from vakf<sup>4</sup>.

Ethnographers V.N.Basilov and V.I.Bushkov also studied the questions connected with mazars.

In the middle of XX century in several well-known mausoleums of Central Asia, Afghanistan and Iran archeologic researches and excavation for formation of the scientifically-grounded history of their creation and functioning, and also for their further restoration have been carried out. These were: Timur's mausoleum in Samarkand (excavation of 1940-41 items), mausoleum of Mahmud Gaznavi in Gazna (excavation were made by the Italian archeologists in 1941), mausoleum AbuAli ibni Cino (Avicena) in Hamadan (1950), mausoleum of Rudaki in area Panjakent's area (excavation were made under supervision of known Soviet anthropologist M.M.Gerasimova) and the mausoleum of Al Ahmadi Yasavi in the city of Turkestan, in the south of Kazakhstan. There had been found out and recreated sculptural portraits of the founder of classical Persian-Tajik poetry Abuabdullah Rudaki and the great scientist, encyclopedist Abuali ibni Sino.

In 1970-80 in Tajikistan started discussion around some mazars, including mazar of Langar-i Mohiyon located in Chorkuh's village of Isfara's area. The basic contents of the discussion had been connected to specification - whether this place sacred whether or not and why it is actually? To resolve the contradictions which have arisen in understanding of a history of mazar, have decided to carry out archeologic research and excavation mazars of Langar-i Mohiyon. But by the offer of Hukumat of Isfara city in the summer 1997 a group of archeologists under leadership of academican N.P.Negmatov started the excavation of this monument. The results of excavation are widely covered in scientific works of this group.

After gaining of independence in Tajikistan the attitude to mazars has cardinally changed. These historical and architectural monuments were declared as national property and were taken under protection of the state, which allocates necessary means for their research, preservation and restoration. Within last ten years a number articles has been published to the description of separate mazars and definition cellareting in them of persons.

---

<sup>4</sup>Chekhovich O.D Bukhara documents XY-XYI of centuries Tashkent, 1965, p 331

Under the initiative and under the direction of the author of these lines in 2001 in Dushanbe has been published the collection of articles under the title "fourteen mazars". The collection is devoted to fourteen the most well-known mazars of Tajikistan. The authors of articles of the collection are known Tajik historians and archeologists as Akhror Mukhtarov, Yusufshah Yakubov, Abdullojon Mirboboev, Golibsho Goibov and others. The composer of the collection in the detailed foreword to the edition marks, that "the ideas stated in this collection about mazars should not be counted the conclusion absolutely final some opinion about mazars are different and some of them are doubtful". The Collection "Chordakh mazor" (Fourteen mazars) is the first scientific edition devoted specially to mazars. The composer and authors of this collection are going to issue similar collections about other mazars of Tajikistan.

Thus, the analysis of the existing literature shows, that today research on history of mazars of Northern Tajikistan by historians, archeologists, architects, ethnographers and anthropologists separate or several objects of religious character have been carried out, but complex studying of a history of an origin of mazars of Northern Tajikistan was absent. Especially, their classification, the analysis of ceremonies and the rituals connected to the attitude of people to them, to sacred places were not carried out. We may point out, that numerous sources of the Middle Centuries enable to clear essentially the history of origin mazars, will clearly the reveal of persons buried in these mazars, define the reasons of attachment of the population to separate religious objects (mountains, caves, blocks, etc.). This trend in researches of mazars is one of the advanced way of a scientific researches of the work.

It is clear, that the theme of mazars is rather extensive and actual. All-round and special studying of the questions connected to history of mazars, in this case mazars of Northern Tajikistan will help to open and understand character, features and essence of religious consciousness of people, will help to open the reason of viability of tradition of worship of mazars among the population, to open its social-cultural functions in the society.

Under available mazars divides in two categories: a) mazars, where cellareted known sacred; b) mazars-kadamjoy (a place of a foot sacred person i.e. a place where it stayed the sacred person. We reveal the third category of mazars with sacred persons relics.

On the basis of the information research it became clear, that the major-

ity of mazars of Northern Tajjikistan are connected to the names of sufi Orders of nakshbandi, kodiri and kalandari belonging to widespread in Central Asia hanfid and khanbalid branch of Islam.

The basis for writing this work served written sources which contain information about mazars of Khurasan and Movarounnahr. It is necessary to recognize, that written sources contain rather poor information about mazars of Khurasan and Movarounnahr. In literary works as "Tabakat us Sufiya" Sheikh Abdurakhmon Sulami, "Risalat-ul-kushairiya" Abdulkasim Kushairi, "Kashf ul-makhlub" Khadzheviri, "Tazkirat ul avliyo" "Farid -adin Attar", "Nafahat ul-uns min kahzrat-e" Abdurakhmoni Jami, "Safinat ul- avliyo" Mukhammad Doroshukuhi, and in other medieval compositions there are information on life and activity of sheikhs, scientists and lawyers. But in these sources there was not information on a history of appearance of mazars and about time of their transformation into object of worship. Nevertheless they give some information about mazars of Northern Tajjikistan.

In the work of Ahmad ibn Makhmud Mullazada Bukhari, under the name " Ta'rikhi Mullozoda dar zikri mazorati Bukhoro" (History of Mullazade about mazars of Bukhara), written in first half of XV century for the pilgrims, wishing to make worship of burial places of persons esteemed in Bukhara, information about tombs of 160 scientist-seminary students, Muslim lawyers, sheikhs, sufies, governors, qazies (judges) of Bukhara. This composition will consist of two parts. The first part gives data on known people, burial inside city and in its vicinities on distance up to half farsang (one farsang is equal 6-8 kms). The second part contains data about burial near cities and regions<sup>5</sup>.

The citizen of Astarabad Abusaid Abdurakhmon-ibn Mukhammad al Idrisi, living in Samarkand, has written the composition on a history of these two cities under the name " Ta'rikhi Samarkand " (the History of Samarkand). Known Muslim lawyer Abihafs Nadzhmiddin Umar ibni Mukhammad al-Nasgi (has died in 537 / . 1142-43), added to this composition, and wrote a work in Arabi under the name " Kitob -ul-Kand fi ta'rikhi ul Samarkand ", more known under reduced name "Kand" or "Kandiya". In 1223 its pupil Abulfazl Muhammad ibni Abdujalil ibni Abdumalik ibni Khaidar has made the reduced variant of this composition

---

<sup>5</sup>Ahmad ibn Makhmud Mullazada Bukhari, under the name " Ta'rikhi Mullozoda dae zikri mazorati Bukhoro Tehron , 2 issue, 1370, p 12-13.- Pers

under the name "Kandiyai khurd" (Small Kandiya). The manuscript of this composition is kept in written fund of the Institute of Oriental Studies and Written heritage of Republic Academy of Sciences of Tajikistan under the number №73. " We have apparently, only the reduced edition in the Persian translation; some manuscripts of this composition are available in library of St.-Petersburg University and in the Asian museum of the Academy of sciences"<sup>6</sup>. In this composition there are valuable data on geography of Samarkand and its vicinities, on a life of city in preislamic period, about a gain arab invasion, about some irrigating constructions and city constructions, mazars and sacred places of Samarkand and in part of Bukhara, about a life of well-known people and their tombs and about the customs connected to visiting of sacred places. As the territory of present Northern Tajikistan was considered as a vicinity of Samarkand, or directly administratively was part of Samarkand, therefore in above mentioned sources there are data about mazars and other religious objects of Northern Tajikistan.

The manuscript of educated and general Qazi of Bukhara of the end of the second decade of XX century Sadri Ziyu, (stored under №2193) in Institute of Oriental Studies named after Abduraikhon Beruni of AS of Uzbekistan, contains the list of mederese and mosques of Bukhara. In this manuscript there is composition Nosir-ud din ibni Emir Muzaffar (from page 11 up to 39) under the name "Hodi -yz-zoidin". In it there are data about mazars of e well-known people located inside city and in its vicinities. These data and other compositions placed in the mentioned manuscript, are written Sadri Ziyu himself. According this manuscript, in noble Bukhara there were burials of well-known people and sacred places<sup>7</sup>

The composition " Dakhmai shohon " (the Tomb of Kings) which is kept under № 927/1 in the Institute of Oriental studies and a Written heritage of AS of Republic Tajikistan and consist of two parts. The first part was written in 1210/1795-96 by Mukhammad Sadik Munshi Dzhandari. The second part was written in 1319 /1901-1902 Mirzo Azimuddin Somi Dabir. This composition contains interesting information about mausoleums and mazars of Central Asia.

---

<sup>6</sup>Bartold V.V. Composition. T II, vollume !.- Moscow, 1963, page 60-61

<sup>7</sup>Shakuri M. Navishatahoi Sadri Ziyu va ahamiyati ta'rikhii onho // GuliMurod.- Dushabe.- 1997

One of inhabitants of Bukhara Khokim Nurato has been sent in Nurato's area. In order to be forgiven and be allowed to return to city, he has written in a month of mukharram in 1318. (May, 1900) the book under the name "Ismhoi buzurgoni Bukhoroi Sharif" (Names of well-known people of Bukhoroi Shariff). This composition contains information about 149 burials and mazars inside Bukhara and 22 in its vicinities. The manuscript is kept in hand-written fund of Institute of oriental studies and a written heritage of Republic of Tajikistan under №1224/XX1.

In Nasiruddini Bukhori "Tukhfatu zokhirin" (the Gift to pilgrims), written approximately in 1906, there are information on the high rank clergy about well-known seids and khodzgons of Bukhara's city and their family tree and places of burial.

Abutokhirkhodzhi Samarkandi "Samaria" is book listed in 1251, is devoted to mazar of Samarkand and its vicinities. In the ninth chapter of this book which refers to "About definition of attributes of mazars fortunate city of Samarkand and its area, about their names and are placed the well-known qualities" data about 76 mazars<sup>9</sup>. Among them there are two well-known mazars which are located in territory of Tajikistan, mazar of Khodzha Mukhammad Bashoro in Panjakent,s area and mazar Khodzha Ishok in Aini's area.

The manuscript of the unknown author is kept in the Hand-written fund of Institute of Oriental Studies and a written heritage of Republic AS of Tadjikistan under №709/1 "Zikri mazaroti Samarkand" (About mazars of Samarkand). In this composition there are interesting information and sacred places of this city.

Selective information about 73 mazars and sacred places of Falgar, Matcha, Kishtuta, Magiyan and Yagnob is resulted in Abdurakhmon Mustadzhir's "Ruznomai safari Isakndarkul" (the Diary of expedition in Iskandarkul) which has been composed in 1870. In this book also there are information about mazars the pious and educated women of this region, about Bibilaili, Bibizokhid, Bibicha, Khodzh Bibhavliyo, Bibifarandj ipush and Roziyabonu.

By the above-stated data, the majority of authors was devoted their the compositions to mazars, such well-known cities, as Bukhara and Samarkand.

---

<sup>9</sup>Abutohirchai Samarkandi. Samariya prep. To edition Eraji Mirzo- Tehron. 1343, p. 54.Percian

As to mazars and sacred places of rural, mountain and high-mountainous areas about them there are rather poor messages. Therefore till now is not clear the belonging of the majority to them.

Written sources contain rather extensive data on ceremonies and the rituals connected visiting sacred places, and also on economy and means of existence of mazars of Northern Tajikistan. In work has been used such book as "Kitob ul Kand fita'rikhu-ul Samarkand" (it is al-Nasqi. 1223 ., the manuscript), "Ravzat ul Safo" (Mirkhond,-Laknav, 1891), Qoran (translation in Russian I.Y Krachovskyi.-Moscow, 1963), Tori (Stockholm. 1999), "Nakhj-ul-Balogha" (translation from Arabian into Persian by doctor Sajid Jafara Sajidi, without date of publication), "Osor ul boqiya" (A.Beruni.-Dushanbe, 1990), "Ta'rikhi Tabari" (Bal'ami.-Teheran, 1380), "Safarnomai tukhafi ahli Bukhoro" (Mirzo Siroji Hakim.-Tehran, 1369), "Navodir ul vaqoe" (Al Ahmadi Donish.-Dushanbe, 1988), " Boghi nakukoron " (Abuzakriyo Navavi. -Dushanbe, 2001), etc.

At all desire it is impossible to capture the maintenance of all valuable works part of which is published, and the most part is kept as manuscripts in different archives. The author used only the necessary amount of a material which for the scientific decision of an object in view and the corresponding problems laying in a basis of the given research. As a whole, available sources and the scientific literature have allowed the author to collect and present complex data about mazars of Northern Tajikistan and to give their classification. The author quite realizes, that studying of the given problem assumes continuation, but in the next phase of research work.

I would like to express my deepest gratitude to the Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC) represented through the Swiss Cooperation Office in Tajikistan, mecenats Mirodil Shamsizoda and Mukhtor Murodi for the rendered help in publication of the given monography.

## ВВЕДЕНИЕ

Историческая наука на основе сбора и анализа сведений о культуре, старинных обычаях и традициях народов воссоздает и возрождает их прошлое во всех его положительных и отрицательных проявлениях. Значимость истории культуры каждой страны, независимо от расовой и национальной принадлежности её народа, природных богатств, во многом определяется их вкладом в мировую цивилизацию.

Для всестороннего изучения и понимания истории духовной культуры народа важны все его составляющие, а исследование только одних письменных источников недостаточно. Они, несмотря на их безусловную важность и ценность, не могут отразить все стороны жизнедеятельности человека. В этом контексте особое положение занимают различные народные поверия и традиции, связанные с поклонением мазарам, которые существовали веками и сегодня продолжают занимать важное место в жизни общества и отдельного человека, отражая специфические духовные и мировоззренческие явления.

Мазар, как принято в востоковедческой науке, представляет собой понятие, обозначающее место, которое посещают, и которое является объектом паломничества. Обычно это могила мусульманского святого<sup>1</sup>, а также любой другой памятник культа или религии, традиционно воспринимаемый как «святое место». Отметим здесь также и то, что первоначально могила святых, как и другие религиозные места называлась «машхад»—место мученической кончины и погребения мусульманского святого<sup>2</sup>. Затем, после XI века, и прежде всего в неарабских странах, это слово было переосмыслено как «место погребения шахида», то есть могила

---

<sup>1</sup> Ислам. Энциклопедический словарь.-М., 1991, с.151; Деххудо. Луѓатнома.-Ў.44.-Техрон, 1334, с.254.

<sup>2</sup> Деххудо. Луѓатнома.-Ў.45, Техрон, 1334, с.528.

погибшего за веру. В средние века понятие мазар приобрело более широкий смысл. Под мазаром понимались не только те места, где были похоронены шахиды, но и где похоронены представители сословия святых: сейиды, ходжи, эпаны и туры, которые умерли естественной смертью. В связи с возрождением доисламских ритуалов и обычаев, в качестве мазаров стали восприниматься также и другие святые места: пещеры, глыбы, метеориты, водные источники, горы и т.д.

Особо отметим примечательное явление, когда мазары, в процессе утверждения и увеличения своего влияния на общество и людей, обрастают мечетями, обителями, медресами и нередко становятся ядром целых городов, например Мазари Шариф в Афганистане, Машхад в Иране, Наджаф в Ираке и в Северном Таджикистане в Пенджкентском районе, где есть мазар Мухаммад Башпоро, а селение называется Мазори Шариф. В этом контексте отметим также, что изучение мазаров имеет большое значение для выявления исторической топографии городов и селений, что, безусловно, положительно отразится на изучении социальной истории народа и динамики его развития.

Изучение феномена мазара, определение его социальных и культурных функций в обществе, с учетом исторически сложившейся традиционной и важной роли, которую он выполнял и продолжает выполнять, безусловно, поможет точнее и полнее определить истоки и характер становления и развития духовной культуры таджиков, выявить те особенности, которые проявляются только в определенных формах и аспектах жизни народа и связаны с явлениями, обусловленными поклонением мазарам.

Сбор и исследование легенд и преданий о мазарах позволяет установить историю и возникновение личности погребенного. Дает возможность проследить религиозную ситуацию в том или ином регионе на протяжении веков, выявить изменения в этой сфере, если они есть и определить их причины, а также рассмотреть многие другие вопросы, связанные с религией и верованиями народа.

Научная разработка данного направления особенно актуальна в наше время. Освободившись от жестких оков идеологических рамок и концепций, которые были утверждены за годы Советской власти, сегодня все больше ощущается необходимость осмыслить и

объективно обсудить вопросы, которые связаны с мазарами. Анализируя прошлые события, мы можем реально осмыслить происходящие сегодня процессы, перспективы развития общества, в котором человек чувствовал бы себя свободным и социально защищенным во всех отношениях.

Реалии наших дней с убедительной силой доказывают ту простую истину, что мазары и связанные с ними обычаи и ритуалы занимают особое место в обществе и жизни человека. Нужно также учитывать широкую распространенность этого явления и устойчивость традиций поклонения мазарам. Необходимо непредвзятым взглядом проанализировать истоки формирования этого явления, выявить их закономерности и влияние не только на духовную культуру, но и на общественно-политическую и экономическую жизнь общества. Научная разработка вопросов и проблем, связанных с мазарами, их историей, социальными функциями, влиянием на общество и человека, безусловно, будет способствовать формированию целостной научной картины исторических процессов. Данное направление имеет свое самостоятельное место в общем контексте изучения истории народа, и историческая наука сегодня имеет все основания рассматривать мазары как комплексное явление, где перекрещиваются разные аспекты жизни общества и человека. Очень важно не замыкаться в каких-либо рамках идеологических и методологических концепций, а на более широкой и глубокой источниковедческой базе объективно изучить и научно оценить проблему мазара. Существует еще очень много вопросов, связанных с мазарами, которые требуют сугубо научного освещения. К их числу, прежде всего, относится необходимость изучения тех обстоятельств и причин, которые обусловили жизнеспособность существования на протяжении многих столетий традиции поклонения мазарам, осмысления специфики социальной базы существования мазаров.

Исследование мазаров позволяет определить их характер, особенности и выявить причины поклонения им. Изучая обычаи и ритуалы, связанные с мазарами, можно определить, какие из них являются исконными, а какие привнесены извне. Многие мазары непосредственно связаны с именами знаменитых людей. В большей части это религиозные деятели. Изучение их жизнедеятельности имеет важное значение для научного понимания истории мазаров и

религии в целом не только для Таджикистана, но и всей Центральной Азии. Предания, связанные с мазарами, позволяют выявить причины их популярности в народе и определить скрытые от поверхностного взгляда связанные с ними традиции, мировосприятие и мироощущение.

Культурные традиции, связанные с обрядами посещения мазаров, на определённом этапе своего существования и развития оказывают благотворное влияние на жизнь общества. Многие социальные явления, в том числе религиозные, со временем стареют и из двигателя общественного прогресса превращаются в фактор, тормозящий этот процесс. Обряды и верования периодически, с развитием общества и повышением человеческого сознания, нуждаются в обновлении и совершенствовании. Выживают, разумеется, в обновлённом виде только те традиции и верования, которые можно приспособить к новым условиям и новым духовным запросам общества. Обряды и верования, которые сильно отстали от развития общества навсегда покидают историческую арену. На их смену приходят новые обряды, соответствующие новому уровню развития общества.

Фундаментальное изучение истории мазаров Таджикистана, как самостоятельной и комплексной научной проблемы, предполагает проведение специальной исследовательской работы, где поэтапно будут решаться разные ее аспекты. В данной работе предпринята попытка исследования истории мазаров Северного Таджикистана.

О многих мазарах Северного Таджикистана есть предварительные сообщения в различных сборниках, журналах, справочниках и книгах. Однако до сих пор мазары, как особый социо-культурный феномен не были предметом самостоятельного исследования, и поэтому нет соответствующих научных обобщений, а имеется ряд частных описаний отдельных мазаров без комплексного их исторического осмысления. Это не было случайным упущением со стороны историков. Препградой тому в прошлом был неписанный запрет на популяризацию мазаров и, как следствие этого, идеологическая и методологическая скованность самих исследователей. После приобретения государственной независимости в Таджикистане исчезли все препятствия, связанные с изучением истории мазаров, их ритуалов и обычаев. Разумеется, наступило время более глубокого

и объективного исследования данного вопроса, потому, что в нашу жизнь все активнее входят эти ритуалы и обычаи со всеми их многообразными формами. Естественно, этот процесс только обогащает духовную культуру народов, проживающих в республике, наполняет их жизнь новыми идеями и идеалами.

История обращения к мазарам и попыток их описания насчитывает не одно десятилетие. Ещё в прошлом столетии мазары Северного Таджикистана привлекали к себе внимание ученых и краеведов. Например, в XIX в. мазар Ходжа Исхака, расположенный в пещере, в высоких и труднодоступных горах у селения Махшевад Айнинского района, посетило несколько экспедиций. В 1870 г. здесь побывал известный русский зоолог А.П.Федченко, который знал о существовании пещеры с человеческим скелетом внутри по публикациям востоковеда А.А.Куна. Позднее пещеру посещали участники экспедиции барона Аминова. Летом 1894 года для осмотра мумии здесь были профессор-антрополог И.П.Яворский и капитан Борщевский, а год спустя – граф Бобринский, Н.В.Богоявлинский и с ними вторично капитан Л.С.Борщевский. Последние взяли из пещеры шесть человеческих черепов и передали для научного исследования в Петербургский антропологический музей Н.Ю.Зографу. В 1911 г. пещеру посетил Н.К.Бетгер и опубликовал об этом большую статью в “Известиях Туркестанского отдела Императорского русского географического общества”.<sup>3</sup>

В советское время мазары не были объектом подлинно научного изучения с применением соответствующих критериев и методов. Большинство публикаций об этих памятниках были поверхностными, необъективными и носили явно идеологический, антирелигиозный характер. Тем не менее, в этот период была заложена основа научному изучению мазаров. Лишь в некоторых публикациях того времени можно встретить объективные заключения о мазарах. Особо отметим важный вывод этих публикаций, что многие мусульманские мазары существовали и были объектом поклонения ещё в доисламском периоде. Краткие сведения о мазарах Средней Азии имеются в следующих трудах: Ханьков Н.В. “Описание Бухарского ханства” и “Записки по этнографии Персии”; Бартольд В.В. “История

<sup>3</sup> Хашимов М. Религиозные и духовные памятники Центральной Азии. - Ташкент :Изд-во Сага, 2001,с.180.

культурной жизни Туркестана”.-Ленинград: 1927; Андреев М.С.“Чильтаны в среднеазиатских верованиях” //Сб. “Бартольд В.В.”.- Ташкент, 1927; Вяткин В.Л. “Шейхи Джуйбари” // Сб. “Бартольд В.В.”; Гольдциер И. “Култ святых в исламе”.- Москва, 1938; Сухарева О.А. “К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии” //Труды института истории и археологии. Материалы по археологии и этнографии Узбекистана, том II.- Ташкент, 1950; Сухарева О.А. “Ислам в Узбекистане”.- Ташкент, 1960; Сухарева О.А. “Бухара XIX –начало XX в.”.- Москва, 1966; Иванов П.П. “Хозяйство джуйбарских шейхов в истории феодального землевладения в Средней Азии в XVI-XVII вв.”.- Москва-Ленинград, 1954; Дьяконов М.М. “У истоков древней культуры Таджикистана”.- Сталинабад, 1956; Ранович А. “Как создавались жигия святых”.- Москва, 1961; Толстов С.П. “Древний Хорезм”. – Москва, 1948; Толстов С.П. “Религия народов Средней Азии”; Кнорозов Ю.В. “Мазар Шамуннаби” в журнале “Советская этнография”.- Москва, 1949, №2; Мухторов А. “Сирри мазарҳо” (Тайна мазаров).- Душанбе, 1964; Сафаров А. “Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои муқаддас” (Правда о святых местах).- Душанбе, 1964; Абдулазизов С. “Ҳақиқат дар бораи мазарҳо” (Правда о мазарах).- Душанбе, 1970; Муродов О. “Пайдоиши мазарҳо ва осори онҳо дар замони мо” (Появление мазаров и их существование в наше время).- Душанбе, 1977; Пугаченкова Г.А. “Памятники искусства Советского Союза”.- Москва, 1983; Кушматов А. “Пайдоиш ва моҳияти мазарҳо” (Появление и сущность мазаров).- Душанбе, 1985, и Мирбобоев А.К. “Историческое наследие Худжанда”.- Душанбе, 1995.

Мазары, как памятники искусства и архитектуры Средней Азии, в частности мавзолеи, как один из типов мазаров, были обстоятельно изучены советскими учёными. Основное внимание в этих работах уделено историко-искусствоведческой проблематике, а не культовым и обрядовым аспектам, имеющим социально-религиозную направленность. В качестве примера можно назвать монографические работы С.Г.Хмельницкого об архитектуре мазаров Истаравшана (“Исследование архитектурных памятников в Ура-тубе”.- Душанбе, 1961), В.Л.Ворониной об архитектуре мечетей и мазаров Худжанда (“Народная архитектура Северного Таджикистана”. -Москва, 1959); Р.С.Мукимова и М.С.Мамаджановой об архитектуре мазаров и мавзолеев Таджикистана (“Зодчество Таджикистана”.-Душанбе,

1990; Архитектурное наследие Худжанда”.-Душанбе, 1993; “Кирополь-Истаравшан-Ура-тюбе”.-Душанбе, 1993; “Мазары Таджикистана”.-Душанбе, 1995).

Определенный вклад связанный с изучением средств существования мазаров на основе вакуфного механизма хозяйствования внесли также А.Мухтаров, О.Чехович, П.П.Иванов, Н.Махмудов, Р.Г.Мукминова, М.А.Абдурахимов, А.Кушматов и другие.

В работах таджикского исследователя, академика А.Мухтарова “Материалы по истории Ура-тюбе” (Москва, 1963), “Очерк истории Ура-тюбинского владения в XIX в. (Душанбе, 1964), “Гузары Ура-тюбе” (Душанбе, 1995) и “История Ура-тюбе” (Душанбе, 1999) содержатся ценные сведения о вакфах.

Работа таджикского исследователя Н.Махмудова “Земледелие и аграрные отношения в Средней Азии в XIV-XV вв.” (Душанбе, 1966) содержит интересные сведения о тимуридском периоде земельных вакфах.

Другой таджикский исследователь А.Кушматов в своей книге “Вакф” (Душанбе, 1990) даёт сведения о вакфах мазаров, мечетей, школы, медресе, и корихоне Северного Таджикистана.

Узбекский исследователь Р.Г. Мукминова в 1966 г. опубликовала монографию о вакфах Средней Азии под названием “К истории аграрных отношений в Узбекистане XVI в. По материалам “Вакфнаме”. В этой работе определены особенности вакфных земель и способы взимания с них налогов, рассмотрены и другие вопросы.

Другой узбекский исследователь М.А. Абдурахимов в 1966 г. в Ташкенте опубликовал книгу под названием “Очерки аграрных отношений в Бухарском ханстве в XVI первой половине XIX века” В этой работе рассматриваются земельные отношения и одна глава (“Вакф”) посвящена вакфным землям.

Известный русский, советский исследователь О.Д.Чехович обстоятельно изучил и опубликовал архивные материалы по позднесредневековым (XVI в.) вакфам Средней Азии. По ее исследованиям («Бухарские документы XV-XVI вв.», Самаркандские документы Ходжа Ахрора») вакфнома (документы на вакф) имели следующую структуру и содержание – введение, перечень вакфной собственности, условия управления вакфной собственностью и

условия распределения доходов от вакфа.<sup>4</sup>

Этнографы В.Н. Басилов и В.И. Бушков также касались изучения вопросов, связанных с мазарами.

В середине XX столетия в нескольких знаменитых мавзолеях Средней Азии, Афганистана и Ирана были проведены археологические исследования и раскопки для формирования научно-обоснованной истории их создания и функционирования, а также для их дальнейшей реставрации. К ним относятся мавзолей эмира Тимура в Самарканде (раскопки 1940-41 гг.), мавзолей Махмуди Газнави в Газне (раскопки производились итальянскими археологами в 1941 г.), мавзолей Абуали ибн Сино (Авиценна) в Хамадане (1950 годы), мавзолей Рудаки в Пенджикентском районе (раскопки производились под наблюдением известного советского антрополога М.М. Герасимова) и мавзолей Ахмади Ясави в городе Туркестан, на юге Казахстана. По обнаруженным в ходе этих раскопок останкам были воссозданы, например, скульптурные портреты основоположника классической персидско-таджикской поэзии Абуабдуллаха Рудаки и великого учёного, энциклопедиста Абуали ибн Сино (Авиценна).

В 1970-80 годах в Таджикистане развернулась дискуссия вокруг некоторых мазаров, в том числе мазара Лангар-и Мохиён, расположенном в селении Чоркух Исфаринского района. Основное содержание дискуссии было связано с уточнением - является ли в действительности это место святым или нет и почему? Чтобы разрешить противоречия, возникшие в понимании истории данного мазара, решили провести археологическое исследование и раскопки мазара Лангар-и Мохиён. По предложению хукумата города Исфары летом 1987 г. группа археологов под руководством академика Н.Н. Негматова начала раскопки этого памятника. Результаты раскопки широко освещены в научных работах этой группы.

После приобретения Таджикистаном независимости отношение к мазарам кардинально изменилось. Эти историко-архитектурные памятники объявлены национальным достоянием и взяты под охрану государством, которое выделяет необходимые средства для их исследования, консервации и реставрации. В течение последних десяти лет опубликован ряд статей, посвященных описанию

---

<sup>4</sup> Чехович О.Д. Бухарские документы XV-XVI вв. -Ташкент, 1965, с.331

отдельных мазаров и определению погребённых в них личностей.

По инициативе и под руководством автора этих строк в 2001 г. в Душанбе вышел сборник статей под названием “Чахордах мазар” (Четырнадцать мазаров). Сборник посвящен четырнадцати самым знаменитым мазарам Таджикистана. Авторами статей сборника являются известные таджикские историки и археологи Ахрор Мухтаров, Юсуфшох Яъкубов, Абдуллоджон Мирбабаев, Голибшо Гоибов и другие. Составитель сборника в своём подробном предисловии к этому изданию отмечает, что “изложенные в этом сборнике мнения и заключения о мазарах не следует считать абсолютно окончательными, так как о принадлежности некоторых мазаров имеются разные, порой сомнительные мнения”.<sup>5</sup> Сборник “Чахордах мазар” (Четырнадцать мазаров) является первым научным изданием, посвящённым специально мазарам. Составитель и авторы этого сборника намерены издавать аналогичные сборники и по многим другим мазарам Таджикистана.

Таким образом, анализ существующей литературы показывает, что до настоящего времени по истории мазаров Северного Таджикистана были проведены исследования историками, археологами, архитекторами, этнографами и антропологами по изучению отдельных или нескольких объектов религиозного характера, а комплексное изучение истории происхождения мазаров Северного Таджикистана отсутствовало, в частности, их классификация, анализ обрядов и ритуалов, связанных с отношением людей к этим святым местам не проводились. Обратим внимание, что многочисленные источники средневековья дают возможность существенно прояснить историю происхождения мазаров, выявить личности похороненных в этих мазарах людей, определить причины привязанности населения к отдельным религиозным объектам (горы, пещеры, глыбы и т.д.). Это направление в изучении истории мазаров явилось одним из ведущих в разработке научной проблематики данной работы.

Совершенно очевидно, что тема мазаров является весьма обширной и актуальной. Всестороннее и специальное изучение вопросов, связанных с историей мазаров, в данном случае мазаров Северного Таджикистана, поможет раскрыть и понять характер, особенности и сущность религиозного сознания людей, поможет раскрыть причину

<sup>5</sup> Ҳамза Камол . Дебоча // Чахордах мазор.-Душанбе, 2001,с.13.

жизнеспособности традиции поклонения мазарам среди населения, раскрыть его социо-культурные функции в обществе.

По имеющимся сведениям мазары делятся на две категории: а) мазары, где погребены известные святые; б) мазары-кадамджой (место ступни святого, т.е. место где он останавливался).<sup>6</sup> Нами выявлена третья категория мазаров – мазары с реликвиями святых.

На основе проведенного исследования установлено, что большинство мазаров Северного Таджикистана связаны с именами суфиев орденов накшбанди, кодири и каландари, принадлежавших к распространённому в Средней Азии ханафидскому и ханбалидскому толку ислама.

Основной базой для написания работы послужили прежде всего сами мазары Северного Таджикистана, а также письменные источники, которые содержат сведения о мазарах Хорасана и Мавераннахра. Надо признать, что письменные источники содержат весьма скудные сведения о мазарах Хорасана и Мавераннахра. В сочинениях “Табакат-ус-суфия” Шейх Абдуррахмана Сулами, “Рисолату-л-кушайрия” Абдукасима Кушайри, “Кашфу-л-махджуб” Хаджвири, “Тазкирату-л-авлиё” Фарид-ад-дина Аттара, “Нафахату-л-унси мин хазарати-л-кудси” Абдурахмана Джамии, “Сафинату-л-авлиё” Мухаммада Дорошукуха, и в других средневековых сочинениях имеются сведения о жизни и деятельности шейхов, учёных и правоведов. Но в этих источниках нет сведений об истории появления мазаров и о времени их превращения в объект поклонения. Тем не менее они дают некоторые сведения о мазарах Северного Таджикистана.

В сочинении Ахмад ибн Махмуд Муллазада Бухари, под названием “Таърихи Муллозода дар зикри мазароти Бухоро” (История Муллазаде о мазарах Бухары), написанном в первой половине XV в. для паломников, желающих совершить поклонение к местам захоронений почитаемых в Бухаре лиц, приведены сведения о гробницах 160 учёных-богословов, мусульманских правоведов, шейхов, суфиев, правителей, казиев (судьях) Бухары. Это сочинение состоит из двух частей. Первая часть даёт сведения об известных

<sup>6</sup> Андреев М.С. По этнологии Афганистана. Долина Панджшир. Ташкент, 1927, с.56; Андреев М.С. Таджики долины Хуф. (Верховья Аму-дарьи), вып.1, Сталинабад, 1953, с.86.

людях, погребённых внутри города и в его окрестностях на расстоянии до полфарсанга (один фарсанг равен 6-8 км). Вторая часть содержит сведения о погребённых в близлежащих к городу районах.<sup>7</sup>

Уроженец город Астарбада Абусаид Абдурахман ибн Мухаммад ал-Идриси, проживавший в Самарканде, написал сочинение об истории этих двух городов под названием “Таърихи Самарканд” (История Самарканда). Известный мусульманский правовед Абихафс Наджмиддин Умар ибн Мухаммад ан-Насги (умер в 537 г.х./1142-43 г.), дополнив это сочинение, написал на арабском языке труд под названием “Китоб-ул-Канд фи таърих-ул-Самарканд”, больше известный под сокращённым названием “Канд” или “Кандия”. В 1223 г. его ученик Абулфазл Мухаммад ибн Абдуджалил ибн Абдумалик ибн Хайдар ас-Самарканди составил сокращённый вариант этого сочинения под названием “Кандияи хурд” (Малая Кандия). Рукопись этого сочинения хранится в рукописном фонде Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан под номером №73. “До нас, по-видимому, дошла только эта сокращённая редакция в персидском переводе; несколько рукописей этого сочинения имеются в библиотеке Санкт-Петербургского Университета и в Азиатском музее Академии наук”.<sup>8</sup> В этом сочинении имеются ценные сведения о географии Самарканда и его окрестностях, о жизни города в доисламском периоде, о завоевании этого города арабами, о некоторых оросительных сооружениях и городских постройках, мазарах и святых местах Самарканда и частично Бухары, о жизни знаменитых людей и их гробницах и об обычаях, связанных с посещением святых мест. Поскольку территория нынешнего Северного Таджикистана либо считалась окрестностью Самарканда, либо непосредственно административно входила в состав Самарканда, поэтому в названных источниках имеются сведения о мазарах и других религиозных объектах Северного Таджикистана.

В рукописи просвещённого человека и главного кази Бухары конца второго десятилетия XX в. Садри Зиё, хранящейся под №2193 в Институте востоковедения имени Абурайхана Беруни АН Узбекистана,

---

<sup>7</sup> Ахмад ибни Махмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро. -Техрон, 2 изд., 1370, с.12-13.- Перс.

<sup>8</sup> Бартольд В.В. Сочинение. -Т. II, ч. I.- Москва, 1963, с.60-61.

содержится перечень медресе и мечетей Бухары. В этой рукописи имеется сочинение Насир-уд-дина ибн Эмир Музаффар (от страницы 11 до 39) под названием “Ходи-уз-зойидин”. В нём имеются сведения о мазарах знаменитых людей, расположенных внутри города и в его окрестностях. Эти сведения и другие сочинения, помещённые в упомянутой рукописи, написаны рукой самого Садри Зиё. Судя по этому сочинению, в Благородной Бухаре было много погребений знаменитых людей и святых мест.<sup>9</sup>

Сочинение “Дахмаи шохон”<sup>10</sup> (Гробница царей) – рукопись состоит из двух частей. Первая часть написана в 1210 г.х./1795-96 Мухаммадом Садик Мунши Джандари. Вторая часть составлена в 1319 г.х./1901-1902 г. Мирзо Азимуддин Соми Дабиром. В этом сочинении содержатся интересные сведения о мавзолеях и мазарах Центральной Азии.

Один из жителей Бухары по имени Хоким Нурато был выслан в район Нурато. Чтобы его простили и разрешили вернуться в город, он написал в месяце мухаррам 1318 г.х. (май 1900 г.) книгу под названием “Исмҳои бузургони Бухорои Шариф” (Имена знаменитых людей Благородной Бухары).<sup>11</sup> В этом сочинении содержатся сведения о 149 погребениях и мазарах внутри Бухары и 22-х в ее окрестностях.

Сведения о генеалогии мусульманских святых и местах их захоронений, в том числе об известных сейидах и ходжах Бухары имеются также в сочинении Насируддина Бухари «Тухфату-з-зойирин» (Подарок паломникам), которое было написано в 1324 г.х./1906. В 1328 г.х. это сочинение было издано усилиями Мулла Мухаммада Махдума. В предисловии своего сочинения автор отмечает: «Несмотря на отсутствие способности и помощи мы собрали некоторые краткие сведения о добродетельности и высоких, чистых, знаменитых и благоухающих качествах наставников праведною пути из сочинении «Нафахоту-л-унс», «Рашахот», «Жития святого Амир Кулала»,

<sup>9</sup> Шакурӣ М. Навишгаҳон Садри Зиё ва аҳамияти таърихии онҳо // Гули Мурод.-Душанбе.-1997.-№2. -С 31-32.

<sup>10</sup> Рукопись под № 927/1 хранится в рукописном фонде Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан.

<sup>11</sup> Рукопись хранится в рукописном фонде Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистана под №1224/XXI.

«Сама-рот-у-л-машоих», «Тухфату-л-ахбоби Шахи», «Жития святого Ходжи Хабибуллоха Хисори Накшбанди», «Тухфату-л-ансоб» и из сочинений Мухаммада Тахира и изложили их здесь на простом и понятном каждому языке, чтобы пользовались им близкие, знатные и паломники, которые следуют по праведному пути и назвали мы нише сочинение «Тухфату-з-зойирин».<sup>12</sup>

Сочинение Абутохирходжи Самарканди «Самария», составленное в 1251 г.х./1835 г., посвящено мазарам Самарканда и его окрестностям. В девятой главе этой книги, которая называется «Об определении признаков мазаров благоденственного города Самарканда и его района, об их названиях и знаменитых качествах» помещены сведения о 76 мазарах.<sup>13</sup> Среди них есть два знаменитых мазара, которые расположены на территории Таджикистана – мазар Ходжа Мухаммада Башоро в Пенджикентском районе и мазар Ходжа Искоха в Айнинском районе.

В рукописном фонде Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистана под №709/1 хранится рукопись неизвестного автора «Зикри мазароти Самарканд» (О мазарах Самарканда). В этом сочинении имеются интересные сведения о мазарах и святых местах этого города.

Выборочные сведения о 73 мазарах и святых местах Фалгара, Матчи, Киштута, Магияна и Ягноба приведены в сочинении Абдурахмана Мустаджир «Рузномаи сафари Искандаркул» (Дневник экспедиции в Искандеркуль), который был составлен в 1870 г. В этом сочинении также имеются сведения о мазарах благочестивых и образованных женщин этого региона – о Бибилайли, Бибизохиде, Бибиче, Ходжа Бибиавлиё, Бибифанранд-жи-пуш и Розиябону.

Судя по вышеприведённым данным, большинство авторов посвятили свои сочинения мазарам таких знаменитых городов, как Бухара и Самарканд. Что касается мазаров и святых мест сельских, горных и высокогорных районов, то о них имеются весьма скудные сообщения. Поэтому принадлежность большинства из них до сих пор не установлена.

Письменные источники содержат весьма обширные сведения об

<sup>12</sup> Носируддини Бухорӣ. Тухфату-з-зойирин, с.3. Издан в типографии Бухары в 1328 г.х. усилиями Мулло Мухаммада Махдум.

<sup>13</sup> Абутохирхоҷаи Самарқандӣ. Самария, подг. к изданию Эрачи Афшор. -Техрон, 1343, с.54.- Перс.

обрядов и ритуалов, связанных с посещением святых мест, а также о хозяйствах и средствах существования мазаров Северного Таджикистана. В работе широко использованы такие источники, как “Китобу-л-Канд фи таъриху-л-Самарканд” (ал Насги. 1223 г.х., рукопись), “Равзату-с-сафо” (Мирхонд.-Лакхнав, 1891), Коран (перевод на русский язык И.Ю. Крачковского.-Москва, 1963), Тори (Стокгоlm. 1999), “Нахджу-л-балога” (перевод с арабского на персидский доктора Сайид Джафара Сайиди, без года издания), “Осору-л-бокия” (А.Беруни.-Душанбе, 1990), “Таърихи Табари” (Балъами.-Тегеран, 1380), “Сафарномаи тухафи ахли Бухоро” (Мирзо Сироджи Хаким.-Тегеран, 1369), “Наводиру-л-вакоеъ” (Ахмади Дониш.-Душанбе, 1988), “Боги наукурон” (Абузакриё Навави. - Душанбе, 2001) и др. При всем желании невозможно охватить содержание всех ценных работ, часть которых опубликована, а большая часть хранится в виде рукописей в разных архивах. Автором использовано то необходимое количество материала, которое требовалось для научного решения поставленной цели и соответствующих задач, лежащих в основе данного исследования. В целом, имеющиеся источники и научная литература позволили автору собрать и представить комплексные сведения о мазарах Северного Таджикистана и дать их классификацию. Автор вполне осознает, что изучение данной проблемы предполагает продолжение, но уже на другом этапе научно-исследовательской работы.

Пользуюсь случаем, приношу свою самую глубокую и сердечную благодарность и признательность Швейцарскому Агентству по развитию и сотрудничеству в Таджикистане представленной Швейцарским Офисом по Сотрудничеству и меценатам Миродилу Шамсизаде и Мухтору Муроди за оказанную помощь в издании данной монографии.

## ГЛАВА I

### ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О МАЗАРАХ СЕВЕРНОГО ТАДЖИКИСТАНА

#### ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ МАЗАРОВ

Мазары, наряду с письменными источниками, монументальными архитектурными памятниками, предметами прикладного и изящного искусства, являются дорогими историческими и культурными памятниками таджикского народа. Северный Таджикистан являлся важным культурным центром Мавераннахра. Здесь жили и создавали свои произведения сотни знаменитых учёных, литераторов, законодатов, богословов, суфиев, мистиков и других лиц. Могилы многих из них издавна и до настоящего времени являются предметом поклонения, их посещают сотни и тысячи людей. Выработались определённые обычаи и ритуалы посещения и поклонения мазарам, которые передаются из поколения в поколение.

В XX в. враждебное отношение к религии и воинственная атеистическая пропаганда Советского государства нанесли большой ущерб мазарам, многие из которых либо были уничтожены, либо пришли в запустение. Посещение и поклонение мазарам фактически было запрещено. Многие настоятели мазаров были объявлены «врагами народа» и жестоко наказаны. Следует отметить, что пропагандистская машина Советского государства всеми доступными средствами объявляла мазары, являвшиеся объектами почитания и поклонения населения, очагами религиозной пропаганды и опорой духовенства и всячески оскверняла эти святые места. Например, до 1925 г. в Таджикистане было 700 мазаров. К началу Великой Отечественной войны против фашистской Германии их число сократилось до 70 единиц. Но в трудные годы этой войны люди стали чаще посещать мазары, в связи с чем их число вновь возросло и достигло 246 единиц.<sup>14</sup> В годы войны возросла религиозность

---

<sup>14</sup> Сафаров А. Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои «муқаддас»-и Тоҷикистон. - Душанбе, 1964, с. 36-37.

населения и люди чаще стали выполнять религиозные обряды и поклонения мазарам. Советские руководители были вынуждены с этим примириться. Они даже публично заявляли, что к религии и религиозным обрядам относятся с уважением. Например, Н.С.Хрущев в своём выступлении на торжественном собрании по случаю его награждения орденом Ленина сказал: “Хотя мы являемся атеистами, но к верующим не относимся враждебно. Мы не только проявляем терпение, но относимся к верующим с уважением. Мы боремся против религии только тогда, когда её используют во вред людям”.<sup>15</sup> Несмотря на все препятствия, чинимые Советской властью против религии, верующие находили различные способы для удовлетворения своих духовных потребностей, в том числе для посещения мазаров и святых мест.

Определение принадлежности многих мазаров сопряжено с большими трудностями. Во-первых, предполагают, что многие мусульманские мазары, являющиеся сегодня объектом посещения и поклонения, существовали ещё в доисламском периоде. Во-вторых, святые, погребения которых впоследствии стали местом поклонения, жили скромно и были отшельниками. Поэтому даже их современники немного знали об их жизни и не оставили сведений об этом для грядущих поколений. Бытующие в народе предания об этих людях часто противоречивы и представляются в научном плане сомнительными. Другая трудность определения принадлежности мазаров заключается в том, что часто несколько святых – мистиков и знаменитых шейхов носили одно и тоже имя. В связи с этим трудно определить, к кому из них относятся сведения, сообщаемые тем или иным источником. Нередко сами составители путали эти сведения и приписывали их не тем шейхам и святым, кем они принадлежали в действительности. Например, Абутохирходжа Самарканди в своём сочинении “Самария” сообщает следующие сведения о мазаре Имам Джафара Садика: “Захоронен внутри города (Самарканд) под куполом в южной нише медресе Шердор. Говорят, что эмир Яланктуш Биатолик в знак уважения к его светлости Иمامу построил здесь медресе. В древней книге, пришедшей из Ирана, приведены сведения о рождении, даже смерти и месте погребения Иمامа. В этой книге написано, что могила Имам Мухаммад ибн Имам Джафара

---

<sup>15</sup> Сафаров А. Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои “муқаддас”-и Тоҷикистон, с. 41.

Садика, да будет доволен им Аллах, находится внутри города Самарканд, на том месте, которое выше было указано”.<sup>16</sup> По этому поводу следует лишь отметить, что могила Имам Джафара Садика находится в городе Мадина в Саудовской Аравии и среди учёных никаких сомнений по данному вопросу нет. Более подробные сведения об этом находятся в статье Г.Гоибова “Имам Джафари Садик и его мазар в деревне Хазрати Имам”.<sup>17</sup> Абутохирходжа Самарканди приводит также сведения о мазаре Шакики Балхи: “Его могила, находится рядом с воротами города (Самарканд), и это место называют Каландархона, и оно находится внутри города, вблизи крепости. Этот мазар известен под названием Хазрати Ходжа Мухаммад Фазл Шакики Балхи”.<sup>18</sup>

Вопреки этому сообщению Г.Гоилов в своей статье “Шейх Шакики Балхи” на основе достоверных фактов доказывает, что могила этого шейха находится в селении Себистон Дангаринского района Таджикистана.<sup>19</sup>

Шакик Балхи был состоятельным человеком и в начале своей жизни много путешествовал и занимался торговлей. По этому он вполне мог приехать и в Самарканд. На наш взгляд, его мазар в Самарканде не является его могилой, а является кадамджой – т.е. место, куда вступила его нога.

Следует отметить, что с возникновением новых мазаров и распространением их славы, некоторые старые мазары теряли свое прежнее значение и со временем их здания разрушались и сравнивались с землёй. Но несмотря на это, число мазаров всё время росло. Это наблюдалось особенно в Бухаре, которая была крупнейшим культурным и религиозным центром Мавераннахра. Ещё в XV в. было составлено сочинение – путеводитель по мазарам Бухары, под названием “Таърихи Муллозода” (История Муллозода). В начале XX в. была составлена и опубликована редакция этого сочинения, из которой были исключены “обветшалые” и потерявшие

---

<sup>16</sup> Абутохирхочаи Самарканди. Самария, с.77-78.

<sup>17</sup> Гоилов Ф. Имом Чаъфари Содиқ ва мазори мансуб ба у дар деҳаи Ҳазрати Имом // Чаҳордах мазор.-Душанбе, 2001, с.83-94.

<sup>18</sup> Абутохирхочаи Самарканди. Самария, с.82.

<sup>19</sup> Гоилов Ф. Шайх Шакики Балхи // Чаҳордах мазор.-Душанбе, 2001, с.103-115.

свое былое значение мазары, а включены вновь появившиеся мазары. Учитывая большой интерес населения к этой книге, в типографии Кагана были опубликованы обе редакции этого сочинения, а русский историк В.Л. Вяткин перевёл его на русский язык. По словам бухарцев, в этом городе погребено 33 тысячи знаменитых людей, но имена многих позабыты.

Со временем около мазаров появились кладбища. Причина этого заключалась в том, что многие старики и почитатели мазара завещали, чтобы их похоронили у ног святого мазара. Так постепенно рядом и вокруг мазаров образовались кладбища.

Поверья и обряды, связанные с мазарами, независимо от научных знаний человечества в виде недоказуемых истин, так глубоко проникли в сознание людей, что изменить или удалить их отсюда практически не возможно. Представляется, что только религия и вера, глубоко проникшие в душу и сознание человека способны произвести коренные изменения в духовной жизни общества в соответствии со стремлением человечества к высшим достижениям.

Признано, что после кончины пророка Мухаммада законы развития общества во времени и пространстве оказывали влияние и изменяли традиции, обычаи и обряды мусульманского общества. Под влиянием временного и пространственного фактора изменения происходили не только в социальной сфере, но и в обычаях и традициях. Ислам в некоторых сферах, в том числе обычаях и обрядах, связанных с посещением святых мест, был вынужден примириться с местными условиями и временными изменениями.

Каждый известный мазар имел попечителя (мутавалли) и шейха. Многие из них имели родословную, достоверность которой не всегда бесспорна, и возводили себя к погребённому в этом мазаре святому. Например, житель г. Хуканда по имени Абдурахманходжа Эшанов, чтобы получить выгоду от поступавшего в мазар Бахоуддина Накшбанди имущества обратился к колониальным властям Туркестана с заявлением, чтобы признали его потомком Бахоуддина Накшбанди и назначили служителем этого мазара. Через политического представителя России это заявление передали эмиру Бухары. После изучения вопроса кушбеги передал политическому представителю России в Бухаре специальное письмо, в котором говорилось, что Абдуррахмонходжа никакого отношения к

Бакоуддину Накшбанди не имеет и поэтому не может быть назначен служителем его мазара.<sup>20</sup>

Изготовление поддельного родословия началось в Средней Азии во второй половине XV в. и продолжалось в последующие столетия. В это время появились такие известные роды, как ходжагон – потомки известного Ходжа Ахрора Вали, шейхи Джуйбори и другие роды. В Бухаре существовало поверье, что если человек в один день посетит все четыре мазара Бакр (Абубакр-и Ахмад, Абубакр-и Саъд, Абубакр-и Исхок и Абубакр-и Фазл), то исполнятся все его желания. Следует отметить, что в Бухаре мавзолеем одного из основателей ордена ходжагонов Джуйбори шейха Абубакра Саъда тоже известен под названием “Чор Бакр” (Четыре Бакра), хотя там захоронен только один человек.<sup>21</sup>

Но в Самарканде среди населения существовало поверие «кто за один день посетит (погребения) четырех Мухаммадов (святое место Работи Гозиён), то сбудутся все его желания: Первым следует посетить могилу Ходжи Абди Даруна, вторым Ходжа Мухаммада Фазла Балхи, который погребён у ворот Фирузи, третьим Ходжа Мухаммада Санграсона и четвертым Абуабдуллаха Мухаммада ибн Исмаиля ал-Бухари, покоящегося в Хартане».<sup>22</sup>

По справедливости надо отметить, что появление и существование некоторых мазаров в городах Бухаре, Самарканде, Шаше, Кеше, Худжанде, Истаравшане и др. связаны с корыстными целями некоторых людей. По этому поводу приведём краткое содержание рассказа историка Мирхонда в его сочинении “Равзату-с-сафо” о мазаре Хазрати Шах в Гирате. Мирхонд рассказывает, что один из канатоходцев Гирата, чтобы приобрести состояние однажды прибегнул к обману. Во время вечернего намаза в квартале Коризгох, рядом с мавзолеем Ансори, этот канатоходец поднял вопль и крик и рвал на себе одежду. Вокруг него собрались люди и спросили, почему он так поступает с собой. Он ответил, что видел четырёх всадников-арабов, и они сообщили ему место, где погребён Хазрати Шо (Хелиф Али). И все дервищи и аяры пошли в ту местность и нашли то

<sup>20</sup> ЦГА РУз. Ф. 3, л. 164.

<sup>21</sup> Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. -Ташкент, 1960, с.39.

<sup>22</sup> Кандия. Сочинение Мухаммада ибн Абдулджалила Самарканди. Подготовил к печати Эрадж Афшар. -Тегеран, 1367, с.30.

“святое” место. Более двух недель люди приходили поклоняться “новому” мазару и делали пожертвования. Весть об обнаружении мазара доходит до дворца правителя Хусейна Байкара. Он для выяснения истины относительно нового мазара посылает в эту местность одного из известных людей Гирата – Мавлана Камолиддина Шейх Хусейна. После обследования и изучения лож канадаходца была обнаружена, и по приказу Хусейн Байкара все виновники были посажены в тюрьму.<sup>23</sup>

В Бухаре недалеко от медресе Чормунор находится небольшой мавзолей, которому поклоняются люди. “По рассказам старожилков этот мазар построил какой-то афганец. Приехав в Бухару, он объявил, будто прочитал “в старых книгах, что в этом месте находится никому неизвестная могила святого, и что во сне ему был дан знак и повеление – построить здесь мазар”.<sup>24</sup>

В заключении этого параграфа следует отметить, что мазары, как особые святые места и поклонения им появились у народов Центральной Азии, и в первую очередь у таджиков, в глубокой древности, в недрах первобытно-общинного строя и к моменту возникновения ислама приняли определённую, устойчивую форму в качестве объектов поклонения и почитания. С распространением ислама происходит смешение и взаимообогащение традиционных местных представлений о мазарах и святых местах новыми исламскими представлениями об этих объектах.

## НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СТРОЕНИЯ МАЗАРОВ

Форма и строение мазаров отражала архитектурные особенности своего времени. Для каждой исторической эпохи Центральной Азии характерны свои архитектурные формы и приёмы. Наиболее показательным в этом контексте является строение мавзолеев, которые создавались в знак уважения к усопшему и в разные эпохи и у разных народов имели своеобразную форму и планировку.<sup>25</sup>

Истоки возникновения архитектурных форм мазаров, как утверждают ученые, уходят к доисламскому времени, когда для

<sup>23</sup> Мирхонд. Равзагу-с-сафо. -Лакхнав, 1891, часть 7, с.32-33.- Перс.

<sup>24</sup> Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане, с.37-38.

<sup>25</sup> Мукимов Р. Макбара //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ҷ. II -Душанбе, 1989,с.201.

совершения обрядов, например, культа предков, создавались специальные сооружения.<sup>26</sup> В Средней Азии после IX-X вв. определяется типология исламских сооружений, в том числе мазаров, мечетей и минаретов, в формировании которых большое значение имели доисламские формы и архитектурно-художественные традиции.<sup>27</sup>

Судя по результатам археологических раскопок на Диварзинтеппе, Бандихоне, Шахтеппе и других памятниках, мавзолей, т.е. надмогильные сооружения доисламского периода имели разную планировку и форму. В Центральной Азии существовал особый погребальный обряд и особая форма надмогильного сооружения. Как известно, в доисламское время в этом регионе был распространен зороастризм и зороастрийский погребальный обряд. По этому обряду тело покойника сначала выставляли в дахме, где отсюда съедали мясо трупов. Затем очищенные кости собирали и клали в специальный сосуд – астадан (костехранилище), который ставили в надмогильное погребальное сооружение – наус. Такие наусы раскопаны в некрополе древнего Пенджикента и в Шаартузском районе. Наусы – это однокомнатные (иногда двухкомнатные) небольшие сооружения прямоугольной формы с суфами вдоль стен и невысоким входом. «В низовьях Сырдарьи еще во II веке до н.э. по-прежнему практиковалось возведение мавзолеев круглого плана, с крестообразным расположением камер».<sup>28</sup>

Приходление Центральной Азии в новую культурно-религиозную среду арабского халифата дало новый импульс развитию строительства мавзолеев. Теперь традиционные формы сочетались с новой, исламской идеологией. В процессе этой эволюции в местной архитектуре была заложена основа нового стиля, получившего дальнейшее оформление в последующие века.

Отношение к возведению, благоустройству и сооружению мавзолеев над погребениями в процессе истории были различными. Пророк ислама запретил строительство пышных мавзолеев над погребениями. По рассказу Джабира: «Посланец Бога запретил

<sup>26</sup> Мамедовская Л.Ю. Типологические основы зодчества Средней Азии (IX-XX вв.). -Ташкент, 1980, с.134.

<sup>27</sup> Мамеджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана. -Душанбе, 1995, с.10.

<sup>28</sup> Пугаченкова Г.А. Памятники искусства Советского Союза //Средняя Азия, справочник-путеводитель. -Москва, 1983, с.XVI-XVII.

украшать могилы ганчем, покрывать их строением или воздвигать над ними мавзолеи”.<sup>29</sup> Но последователи ислама не следовали этому хадису пророка. После усиления влияния суфизма и суфийской идеологии в Хорасане и Маверан-нахре распространилась практика возведения мавзолеев, их посещение и поклонение им стали традицией. Первоначально суфизм воспринимался официальным ортодоксальным исламом враждебно, как еретическое и вольнодумное учение. Но позже, благодаря известному теологу Мухаммаду Газоли суфии в основу своего учения – “вахдати вуджуд” – единство бытия – ставили исламский шариат (мусульманского права). Первая из четырёх ступеней постижения истины, т.е. бога для суфи стало соблюдение исламского шариата. Благодаря всему этому, суфизм стал важной составной частью официального ортодоксального ислама.

В первое время арабы стали использовать под свои нужды местные храмы и общественные сооружения. Так, многоколонный храм идолов в Бунджикате путем устройства михраба был превращен в мечеть.<sup>30</sup>

С усилением позиций ислама в Центральной Азии, особенно в государстве Саманидов, развивается обычай поклонения мазарам. Вначале ислама мавзолеи строились по традиционному местному стилю. Однако к IX-X вв. выработались и постепенно утвердились общехалифатские архитектурные формы, созданные на базе традиционных форм, сочетавшихся с новой идеологией и новыми изобразительными мотивами и строительными приёмами. С полной победой ислама в Центральной Азии мавзолеи всё больше приобретали мусульманский облик. Наиболее ранние постройки исламского периода (VIII-X вв.) – мавзолеи, как мемориальные сооружения, на территории Таджикистана не сохранились.<sup>31</sup>

К мазарам пристраивали чиллахану. В XI-XII вв. были выработаны устойчивые архитектурные формы и строительные приемы возведения мавзолеев, мечетей, медресе и ханака. Планировка и формы этих сооружений должны были соответствовать

<sup>29</sup> Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввавӣ. Боғи накукорон (Риёзу-солиҳин).-Душанбе, 2001, с.341.

<sup>30</sup> Негматов Н.Н., Авзалов Р.З. Мамаджанова С.М. Храм и мечеть Бунджиката на Калаи Кахкаха I //Материальная культура Таджикистана.-Душанбе, 1987, с.181-214.

<sup>31</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.15.

ия предначинению. Мавзолеи и ханака воздвигались рядом с религиозными и гражданскими сооружениями. Причина заключалась в том, что мавзолы строили не только над могилами святых, но и над могилами царей и султанов. Известны случаи, когда цари ещё при жизни строили себе огромные, богато оформленные и украшенные мавзолеи, которые в то время являлись не мазаром, а, прежде всего, образцом высокого архитектурно-строительного искусства. "...Прочность конструкций и суеверная боязнь трогать места погребений сохранили до наших дней большое число мавзолеев, многие из которых представляют шедевры средневекового зодчества"<sup>31,32</sup> Все мавзолеи, расположенные в городах и городках построены из высококачественного жженого кирпича. Использование жженого кирпича и ганча (гипса) при строительстве мавзолеев и гражданских сооружений начало широко развиваться с VII-VIII вв. и стало важной основой для дальнейшего процветания этой отрасли. Прямая, сравнительно простая, квадратная форма мавзолеев усложняется возведением купольного перекрытия. Мастера-строители, освоившие новые строительные формы и приемы, применяли их при сооружении мавзолеев святых. Например, "в тимуридском периоде над основным куполом строили декоративный купол, который придавал мавзолею пышный и монументальный вид."<sup>33</sup> Мавзолеи Мухаммада Батшоро (XI-XIV вв.) в Пенджикентском районе, Шейха Муслихиддина в Худжанде, Хазрати Шахпадишаха в селение Чорку Исфаринского района известны своей сложной и неповторимой архитектурой, особым приёмом кирпичной кладки, внешним и внутренним оформлением сугубо индивидуального характера.

Следует отметить, что большинство мавзолеев имеет квадратную форму и купол. К ним, например, относятся мавзолеи Абдулкадира Галлош (XV-XVI вв.), который, подобно мавзолею Исмаила Самани в Бухаре, имеет входы со всех четырёх сторон. Боботаго (XV в.) в Истаравшане, Лангари Бобо (XVI-XVII вв.) в Канибадаме, Лангарота (XVI-XVII вв.) в Нове, Ходжа Абулхака (X-XII вв.) в Исфаре. Из перечисленных пяти мавзолеев три построены из сырцового, а два из

<sup>31</sup> Пугаченкова Г.А. Памятники искусства Советского Союза //Средняя Азия, справочник-путеводитель. -Москва, 1983, с. XXVIII.

<sup>32</sup> Музимов Р. Макбара //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ҷ. II, 8, 201.

жженого кирпича. В Средней Азии первым памятником, который построили из жженого кирпича, является мавзолей Исмаила Самани (IXв.).

Лучшим образцом резьбы по ганчу в Центральной Азии является мавзолей Хазрати Шахпадишаха. “Отдельные детали (этой резьбы по дереву) близки к орнаменту и оформлению деревянных колон мечетей селений Рарза и Фатмева Айнинского района (Фалгар), селения Обурдан Матчинского района, михраба (селения) Искодар Айнинского района и деревянного фасада мавзолея Куссам ибн Аббаса Истаравшанского района.<sup>34</sup>

Мавзолеи строились по типовому каноническому проекту, что наряду с различными преданиями о погребённых в них известных религиозных и государственных деятелей, подчёркивало их святость и таинственное величие.

В отличие от мавзолеев, расположенных в городах, мавзолеи горных районов, ввиду отсутствия здесь обжигательных печей для изготовления жженого кирпича и средств, строились исключительно из сырцового кирпича. Лишь изредка встречаются мазары, в кладке стен которых вперемешку встречаются и жженные кирпичи. Единственным исключением является мазар Бурха Сармаста Вали, который расположен в селении Боршид, района Вахиё, Дарвазского региона. Здание мазара состоит из мавзолея, чиллахона, веранды и двух декоративных колонн. Погребальное помещение имеет круглую форму размером 6,26 x 6,20 м. и построено из жженого кирпича размером 24-25 x 24-25 x 4-5 см. Мазар находится на высоте около 3000 м. от уровня моря. Согласитесь, что построить здание из жженого кирпича на такой высоте и отдаленном уголке является не лёгким делом.<sup>35</sup>

Мавзолеи сельской и горной местности отличаются по своей планировке, строительному материалу, оформлению и величине от мазаров, расположенных в городах. Первые строились по местным архитектурно-строительным традициям, характерным для сельских районов и с подручным строительным материалом – глина (сырцовый кирпич) и дерево. Например, мавзолей Мавлоно Мухаммада Али

<sup>34</sup> Рузиев М. Макбараи Ҳазрати Шохподшоҳ//Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ҷ. II. -Душанбе, 1989, с.210.

<sup>35</sup> Яъкубов Ю. Ҳазрати Бурхи Сармасти Вали// Чахордах мазор. -Душанбе, 2001, с.40.

(известный также под названием Мардони Гайб в Фалгарском селении Сангистон Айнинского района), относящийся к концу XIX в., построен из сырцового кирпича. Здесь стены оштукатурены глиной, смешанной с соломой, деревянные колонны айвана и деревянные конструкции ханака украшены резьбой индивидуального характера, потолок деревянный. Архитектор Р.Мукимов отмечает, что “резной орнамент колонн напоминает орнаментальный стиль, характерный для VII-VIII вв. Здесь обнаружено глиняное покрытие с остатками куфической надписи”.<sup>36</sup> Такую же архитектуру имеют мавзолей Мавлоно Шамсуддина в селении Пасруд Айнинского района, относящийся к XIX в. и мавзолей в Ягнобском селении Сокан. “По результатам исследования подкообразная колонна мазара Мавлоно Шамсуддина относится к Караханидскому периоду (XII в.). [Это означает], что на месте нынешнего мавзолея существовал более ранний мавзолей”.<sup>37</sup> Мазар и ханака Мавлоно Шамсуддина Сабзпуш в селении Вешаб, мавзолей Шейх Дехкана в селении Шамтич Айнинского района и мавзолей Абумуса в Масчинском районе построены по стилю, характерному для обычных жилых сооружений.

Частые набеги кочевников на Среднюю Азию не только подрывали экономику, нарушали хозяйственную жизнь и расшатывали социальные устои, но оказывали негативное влияние также на культуру и искусство. Нашествие Чингизхана в начале XIII в. опустошило страну. Монголы не только разрушали архитектурные памятники, но и убивали лучших мастеров – строителей. Но “в XIV-XV вв. происходит новый подъем в градостроительстве, и сооружаются монументальные архитектурные памятники. В это время появляются двойные купола на высоких барабанах (устувона). Большое развитие получает прикладное искусство и орнамент, для оформления внутреннего интерьера применяется стиль кундал”.<sup>38</sup>

В XVIII в. Центральная Азия находилась в состоянии политического, экономического и культурного кризиса. Образовались три самостоятельные ханства – Бухара, Хива и Коканд.

<sup>36</sup> Мукимов Р. Мазори Мавлоно Шамсуддин //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ч. II -Душанбе, 1989, с.133.

<sup>37</sup> Мукимов Р. Мазори Мавлоно Шамсуддин //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик, с.133.

<sup>38</sup> Там же, с.242.

В результате всего этого произошли негативные изменения и в области архитектуры, в том числе в строительстве мавзолеев – вместо монументальных и богато украшённых мавзолеев, появились простые без орнаментального оформления, и эта традиция сохранилась здесь надолго.

Издrevле на территории Северного Таджикистана, который был населен оседлыми племенами с глубокими традициями, возводились сооружения над погребениями. Многие элементы этих традиций дожили вплоть до начала XX века, получив новый смысл в свете вероучения ислама. Если в недалеком прошлом советской власти культовое зодчество – мазары и мавзолеи были преданы забвению, то сейчас оно предмет особого внимания. Например, только введение дней памяти привели к возрождению и обновлению многих погребальных сооружений на территории Северного Таджикистана.

## ОПИСАНИЕ МАЗАРОВ СЕВЕРНОГО ТАДЖИКИСТАНА

Описание мазаров даётся по географическому принципу: по районам в направлении с запада на восток, начиная с высокогорных селений Масчи.

### МАЗАРЫ МАСЧИ

**Мазар А'лама Оламиён.** Этот мазар находится в 15 километрах к востоку от селения Худгифи Боло. Некоторые паломники мазара Абумусо, поднимаясь по узкой тропе, посещают и этот мазар. Мазар состоит из небольшого здания, построенного в местном стиле и расположенного в очень красивом месте. Отсюда видны ледники, из которых берет своё начало река Зарафшан. Летом на этой территории пасут свой скот жители селения Дехавз. По народным преданиям, первоначально мазар находился в другом месте, где проходили селевые потоки, которые могли разрушить его. Поэтому мазар был перенесён на то место, где он находится сейчас.

Во многих селениях Масчи имеются мазары. В селение Дехавз имеются два мазара – **Ходжа Качкулох** и **Падишах Анбар**, в селении Водиф мазар **Бобо Ёху**, между селениями Ланглиф и Туро мазар **Ходжа Мухаммад Шакаррез** (по преданию он был братом Ходжа

Мухаммада Башоро, погребённого в селении Мазари Шариф Пендженкентского района), в селении Самджон мазар **Ходжа Довуд**, в селении Палдорак мазар **Ходжа Шахидон** и на горе этого селения мазар **Эшони Шахид** и мазар **Эшони Ходжа Иброхим**, в селении Табуши мазар **Хазрати Мулло** и в начале долины Джиндон этого селения мазар **Ходжаи Джахан**, в селении Мадрушкат мазар **Ходжаи Шахидон**, в селении Эсиз мазар **Мухаммади Хуршед**. В селении Лангар, около сайа, в местности под названием Маргзорча, находится мазар **Ходжа Исхак**, в селении Ревомутк – мазар **Ходжа Сабзпуш**. В местности Лангар селения Рогиф расположен мазар **Ходжа Мухаммади Гулшан**, в селении Пастигав – мазар **Ходжа Мавлоно Хофиз**. В местности Тагоб селения Обурдан находится мазар **Ходжа Дарисна Мухаммада Ромида**. По преданию, он был племянником Шейха Муслихиддина Худжанди. В селении Обурдан имеется мазар **Ходжа Гадо** и в местности Шорог этого селения – мазар под названием **Чилучорсахобагон** (Сорок четыре сподвижника пророка ислама Мухаммада).

**Мазар Абумусо.** Самым известным в районе Масча является мазар Абумусо. Он расположен в двух километрах от селения Худгифи Боло, которое сегодня называется Худгифи Эшонхо (Худгифи Эшанов). По преданию, мазар раньше находился на берегу реки Зарафшан и около ста лет тому назад был перенесён на нынешнее место расположения. Об истории появления этого мазара житель селения Худгифи Эшонхо, по имени Эшони Шакарходжа рассказал следующее предание. Его дед, известный эшан (т.е. руководитель религиозной общины) в районе Масчи, однажды весной во сне увидел его светлость Абумусо, который попросил его, чтобы его усыпальницу перенесли с берега Зарафшана в другое место. На следующий день, посоветовавшись с другими известными людьми селения, исполнив необходимые в таких случаях религиозные предписания и прочитав Коран, открыли могилу и перенесли останки на нынешнее месторасположение мазара. По преданию, на следующий день уровень воды реки Зарафшан поднялся настолько, что затопило и смело все, что находилось по берегам. После этого события почтение людей к этому мазару сильно возросло.

Мазар Абумусо находится на очень красивом месте. К востоку от него протекает большой сай (речка). Погребение находится внутри

здания, построенного по местным строительным традициям. Сооружение недавно было отреставрировано. Ниже мазара находится сооружение для останова-ки и отдыха паломников, которое построили настоятели мазара. Здесь имеются все необходимые для отдыха паломников предметы. Мазар имеет своих шейхов-настоятелей, получивших эту должность по наследству.

О личности погребённого в этом мазаре имеются разные точки зрения. Академик А.Мухтаров в своей статье “По поводу мазара Абумусо в Масче” считает, что погребение, находящееся в этом мазаре, принадлежит брату известного Ходжа Муса – Абумусо. Он был крупным землевладельцем в Ура-тюбе и владел также земельными угодьями в Масче от селения Палдорак до верховьев Зарафшана. Этот Абумусо жил в конце XVII - второй половины XVIII в.<sup>39</sup>

Следует отметить, что сами жители Масчи относят этот мазар к одному из сподвижников пророка ислама Мухаммада по имени Абумусо Ашъари, что, однако, не подтверждается сведениями письменных источников. Этот сподвижник пророка носил имя Абдуллах ибн Кайс ибн Салим, а Абумусо был его куньей (прозвище). Он происходил из Йеменского селения Рамаъ из племени Ашъар. Ещё до 622 г., т.е. до переезда пророка Мухаммада в Медину, Абумуса из Йемена приехал в Мекку и принял ислам. После захвата мусульманами во главе с пророком Мухаммадом долины Хайбара, расположенной к северу от Медины, он отправился в Эфиопию и после некоторого времени вновь вернулся в Медину. В 632 г. он стал наместником части Йемена. При халифе Умаре в 18 г.х./639 г. он был наместником Басры, а в 22 г.х./642-643 г. по просьбе жителей Куфы стал правителем этого города. Но через год, ввиду недовольства жителей этого города его правлением, он вернулся на прежнюю свою должность и вновь стал наместником Басры и в течение нескольких лет при халифе Османе (644-656 гг.) оставался на этом посту. В правлении халифа Омара (634-644 гг.) мусульманское войско под его командованием завоевало Ахваз, Сузы, Исфахан и Нисибин. Сообщают, что однажды на него сильно рассердился халиф Омар. При халифе Османе город Рей без войны

<sup>39</sup> Мухтаров А. Андешхо пиромуни мазори Абу́мусо дар Масчо // Чахордах мазор.-Душанбе, 2001, с.13.

подчинился ему. После отставки от должности наместника Басры он поселился в Куфе и жил там. В 34 г.х./654-655 г. халиф Осман назначил его наместником Куфы. Когда при халифе Али Куфа стала столицей халифата, Абу мусо был отстранён от своей должности. Однако после битвы Сафин по просьбе жителей Куфы халиф Али назначил его правителем этого города. Но ему не удалось примирить две враждующие группировки – сторонников Омара и ибн Оса, и он был вынужден бежать в Мекку. Но и там он не смог остаться надолго и вновь вернулся в Куфу и скончался здесь. Относительно даты его смерти имеются противоречивые сведения. Некоторые относят это событие к 42 г.х./662-663, а другие к 52 г.х./672 г. Его могила находится в городе Куфе в местности под названием Савийа.<sup>40</sup>

Мазар Абу мусы посетили члены Искандеркульской экспедиции. Об этом сообщает Абдурахман Мустаджир в своём сочинении “Рузномаи сафари искардаркул” (Дневник Искандеркульской экспедиции): “С большим трудом мы поднялись на верх и увидели там могилу святого, которого называли Шейх Хасан Харакони. Сейчас его называют Абу мусо, потому что имя его сына было Мусо. Арабы такие имена называют кунья”.<sup>41</sup>

Если Мустаджир подразумевает Шейха Абулхасана Харакони, то он или его информаторы заблуждаются. Этот шейх жил в X-XI вв., был последователем и руководителем суфийского учения. Он родился в селении Харакон, расположенном вблизи города Бастом (находится в области Дамган современного Ирана) и умер здесь же в 425 г.х./1033-1034 г.<sup>42</sup> Муставфи говорит, что могила Абулхасана Харакони находится здесь (т.е. в селении Харакан).<sup>43</sup> Об куньяте Шейха Абулхасана Харакони сообщается, что “его звали Али, а его кунья был Абулхасан”.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> Деххудо. Лугатнома. -Ч.3. -Техрон, 1325, с.876.

<sup>41</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искардаркул //Подг. к изда-нию:Аълохон Афсаҳзод ва Мирзо Муллоаҳмадов. -Душанбе, 1989, с.81.

<sup>42</sup> Аҳвол ва ақволи Шайх Абулхасани Харакони . -Техрон, 1372, с.105. -Перс.

<sup>43</sup> Аҳвол ва ақволи Шайх Абулхасани Харакони. -Техрон, 1372, с.7. -Перс.

<sup>44</sup> Там же, с.29.

## МАЗАРЫ ФАЛГАРА

Фалгар на востоке граничит с Масчой. Если отправиться с матчинского селения Обурдан в западном направлении, то первым селением будет фалгарское селение Шамтич, расположенное в 220 км к северо-востоку от города Душанбе. В этом селении имеется три мазара – **Шейх Дехкан**, **Шейх Сайфуддин** и **Шейх Муборак**. Все три мазара расположены на территории кладбищ селения в кварталах Саройхо и Хавлии Поён.

**Мазар Шейх Сайфуддин.** Мазар Шейх Сайфуддин расположен на севере селения в квартале Саройхо. Внутри здания, где люди поклоняются, расположены два захоронения. По преданию, одна могила принадлежит Шейх Сайфиддину, а другая неизвестно кому. Двор мазара был расширен и украшен резным деревом уже в наше время. Вход в мазар – небольшое дверце, которое находится с правой стороны двора. Жители верхней части селения во время праздников Рамазан и Курбан сообщают совершают здесь намаз. По широко известному преданию, Шейх Сайфуддин был родственником Саъд



Мазар Шейх Сайфуддин

Ваккаса (Саъд Ваккас был приближённым пророка Мухаммада из числа десяти самых ему близких сподвижников и последователей, принявших первыми ислам).



Гробница Шейха Сайфуддин

**Мазар Шейх Дехкон.** Этот мазар находится на юге селения Шамтич, в местности

Хавлии Поён (Нижний двор). Здесь расположены два захоронения, одно из которых относят к Шейху Дехкану, а другое к Мир Шейху Мубораку. На крупном галечнике, который стоит на верху могилы Шейх Дехкана, написано его полное имя: Шейх Дехкан ибн Шейх Хайдар ибн Шейх Мухаммад Шамтичи. На этом камне обозначена дата его смерти – 843 г.х./1439-1440. “На двух кайраках из кишлака Шамтич встречаются имена шейх Дехкан сын шейх Хайдара сын шейха Мухаммада Шамтичи, который скончался в 843 г.х./1439-1440, и шейх Дехкан эмир сын шейха Мубарека сын шей-



Ворота мазара Шейх Дехкон



**Входная дверь мазара  
Шейх Дехкон**



**Культовый шест (туг)  
мазара Шейх Дехкон**



**Мазар Шейх Дехкон**

ха Мухаммада Шамтичи, скончавшегося в 846 г.х./1443”.<sup>45</sup> Недалеко от могилы, на территории кладбища, построили небольшое купольное сооружение “кадамджой” Шейх Дехкана. Жители селения в дни праздников Рамазан и Курбан посещают эти мазары.

**Мазар Шейх Муборак.** Шейх Муборак, которому принадлежит вторая могила, был известным человеком этой долины. Об этом в частности свидетельствуют надгробные камни двух дочерей этого шейха – Худжоджахотун и Джахансултан, обнаруженные соответственно в селениях Шаватки Поён и Обурдан.<sup>46</sup> Судя по содержанию надгробных надписей, эти женщины происходили из известной и уважаемой в этой долине семьи и были замужем тоже за известными и высокочтимыми людьми.

**Мазар Мавлоно Шамсуддини Сабзпуш.** Мазар расположен на спуске селения Вешаб, который находится по соседству с селением Шамтич к западу от него. Этот мазар очень известен, сюда приходят паломники из таких крупных городов как Самарканд, Бухара, Пенджикент, Истаравшан, Худжанд и из других мест.

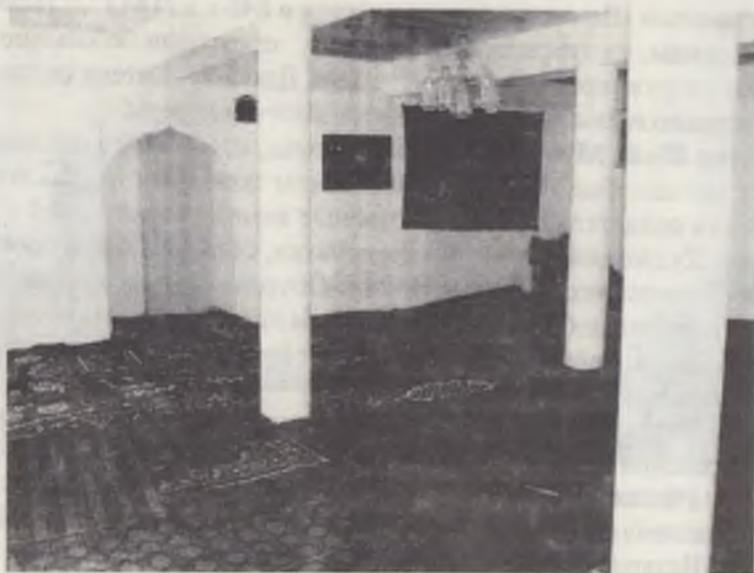
Жители село Вешаб относят этот мазар к известному и во многом загадочному мистику и суфию Мавлана Шамсуддин Мухаммад ибн Али ибн Маликод Тебризи. В литературе и в народе он известен как Мавлана Шамс Тебризи или Шамс Тебризи. Он был учителем и кумиром известного персидско-таджикского поэта Мавлана Джалолуддини Балхи-Руми, который посвятил ему диван своих стихов. Ввиду особой важности и популярности этого мазара приведём подробные сведения о нём.

Достоверная история появления этого мазара как впрочем, и многих других, неизвестно. Об этом мы можем судить только по преданиям, которые отчасти дошли от прошлых лет, а отчасти придуманы почитателями этой святыни в наше время. Очевидно такие предания и легенды, на базе существующих будут создаваться и в будущем.

Для установления истории появления упомянутого мазара мы беседовали с многими пожилыми жителями Верхнезарафшанской долины. Согласно их рассказам более 700 лет назад Шамс Тебризи приехал в Бухару и остановился в одном из карвансараев. В это время правитель Бухары увидел во сне, что его свергли с трона. Утром он

<sup>45</sup> Мухтаров А. Эпиграфические памятники Кухистана. I. - Душанбе, 1978, с.61.

<sup>46</sup> Там же, с. 61

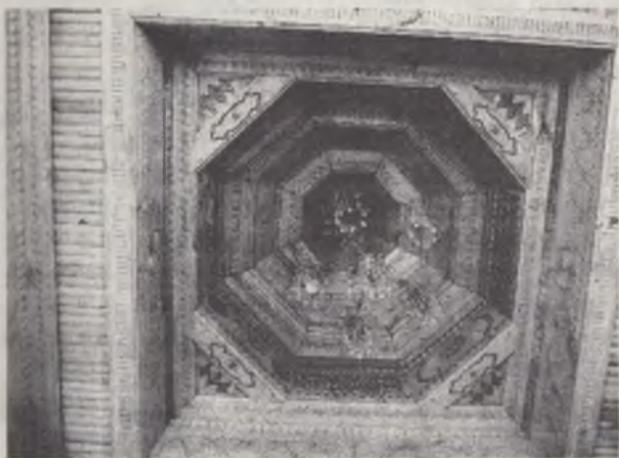


**Мечеть мазара Шейх Тебризи**



**Мазар Шейх Тебризи**

выглянул к себе толкователей снов и они объяснили сон падишаха таким образом: в нашем городе появился великий человек, но не получил должного внимания. По приказу падишаха этого человека стали искать по всему ханаку, но не нашли. Затем стали искать по всем каравансараям и наконец нашли его. Падишах принял его с большими почестями и попросил его высказать свои желания. Шамс будь-то бы, сказал: Я добрался благополучно, так как до твоего города дороги были широкими и ровными, владения спокойными. Я хочу посетить мазар Абумусы (расположен, как выше было упомянуто, в верховьях Зарафшана, в районе Масча). Так как эта местность горная и дорога трудная я прошу предоставить мне сопровождающих, чтобы они помогли мне благополучно добраться до цели. Царь назначил двух сопровождающих, и они отправились в путь. После нескольких дней путники прибыли на это, очень красивое место. С двух сторон расположены высокие горы, у подножия зелёные луга, а по середине течёт прозрачная река. Шамс был восхищён красотой этого места, гулял по райским лугам в ожидании ночи и выбрал место для отдыха и ночлега, там где ныне находится школа селения Вешаб. Проснувшись, утром Шамс к своему удивлению на месте нынешнего мазара увидел красивое двухкупольное сооружение. Своим сопровождающим сообщил, что это место предназначено ему судьбой, и он остаётся здесь навсегда. Когда он умер, почитатели похоронили его на этом месте.



**Деревянное купольное покрытие мечети Шейх Тебризи**

Спустя сто лет эмир Бухары отправился в Масча. По дороге для отдыха он остановился на равнине, которая была около селений Утогар и Вешаб на той стороне реки Зарафшан. Ночью ему приснился святой мазара. Проснувшись, он спросил: » Кому принадлежит эта

земля?» Выяснилось, что она никому не принадлежит. Тогда эмир подарил эту землю мазару и закрепил печатью соответствующий документ.

В настоящее время мазар состоит из мечети, в котором одновременно могут совершить намаз 80-100 человек. Рядом находится ханака—небольшое сооружение с прихожей. Могила Мавлана Шамсуддина Сабзпуш расположена в этой ханаке. Внутренняя часть ханаки расстелена красивыми коврами, верх могилы покрыть вышивкой. Мечеть и ханака построены по местным строительно-архитектурным традициям, характерным для долины Зарафшана. На наш взгляд, эти сооружения построены приблизительно 100 лет тому назад и отреставрированы в недавнем прошлом.

Выше от мечети на расстоянии 3-4м находится ещё одна могила, которая, по словам шейха мазара Абдушарафа, принадлежит Ходжи Халифе. Он был большим почитателем усопшего святого и всю свою жизнь провёл в служении мазару. По преданию, Ходжи Халифа получил весть от Шамсуддина, чтобы он после смерти выбрал для своей могилы это место. Когда Ходжи Халифа умер, его похоронили здесь.

Рассказывают, что в ханаке была большая книга, содержащая историю мазара. Однажды один из грамотных жителей матчинского селения Обурдан взял эту книгу для чтения. Ночью ему приснился святой мазара, который грозил ему и велел вернуть книгу на прежнее место. На следующее утро книга была возвращена в мазар.

Нам удалось выяснить, что эта книга была «Куллиёти Шамси Табризи» (полное собрание стихов Шамса Тебризи), автором которого является Мавлана Джалолуддина Балхи-Руми.

О принадлежности этого мазара Шамсуддину Тебризи ввиду отсутствия достоверных сведений сейчас трудно судить. Что касается жизни Шамс Тебризи, то об этом можно узнать только со слов Джалалуддина Балхи, так как «До времени хазрати Офаридгор (высокочтимого Создателя т.е. Джалалиддина Балхи) никто о нём (т.е. о Шамс Тебризи) ничего не знал и теперь никто не в состоянии постигнуть тайну его жизни.<sup>47</sup>

По словам иранского учёного Саида Нафиси сочинение Сипахсалара под названием «Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ»

<sup>47</sup> Фаредун ибни Ахмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ. -Техрон, изд.3.-1368, с.123-124.-Перс.

(Житие Мавлана Джалолуддини Мавлави) является самым древним свидетельством о жизни и общественном положении Мавлана Джалолуддина Балхи, известного как Мавлави и Руми.<sup>48</sup> В этой книге приведены следующие религиозные прозвища Шамса Тебризи: «Султану-л-авлиёи ва-л-восилин» (Султан святых и близких к богу людей), «Точу-л-махбубин» (Венец влюблённых в бога), «Кутбу-л-орифин» (Величайший среди мудрецов), «Фахру-л-мавчудин» (Гордость всего сотворённого), «Ояту тафзили-л-охирин ғало-л-аввалин», «Хучча-ту-л-лох ғало-л-муъминин», «Ворису-л-анбиё ва-л-мурсалин» (Продолжатель дела пророков и посланцев), Мавлана (наш господин) и Сайидино (наш руководитель) Шамсу-л-хаққи ва-л-миллати ва-д-дин (Солнце истины, общины и религии) ат-Тебризи ғаззама-л-лоху ҷалола кадрихи» (да увеличить Аллах его могущество и достоинство).<sup>49</sup>

Мавлана Джалолуддин Балхи по отношению к Шамс Тебризи принимает следующие религиозные прозвища: «Хусрави Аъзам» (Великий царь), «Худованди Худо-вандони Асрор» (Владелец владельцев тайн), «Султони Султони Ҷон» (Султан султана души), «Нури Мутлак» (Чистейший свет), «Ҷони Ҷони Ҷон» (Душа душа души), «Шамъи Нух Фалак» (Светила девяти небес), «Баҳри Раҳмат» (Море милосердия), «Мафхари Офок» (Гордость мира), «Хуршеди Лутф» (Солнце милости), «Рӯҳи Мусаввир» (Душа творителя), «Бахти Мукаррар» (Предназначенное счастья). По Абдурахману Джамии полное имя Шамс Тебризи было «Мавлана Шамсуддин Мухаммад ибн Али ибн Маликдод Тебризи». <sup>50</sup>

О детстве и юношестве Шамс Тебризи никаких сведений нет. Более того появление и уход этого человека были настолько таинственными, что некоторые учёные полностью отрицали его существование как исторического лица. Другие считали, что он был простым и обездоленным отшельником, имя которого Джалолуддин Балхи использовал в качестве источника поэтического вдохновения.

Сомнениям был положен конец, когда при составлении каталогов персидских рукописей библиотек Турции учёные обнаружили руко-

<sup>48</sup> Фаредун ибни Аҳмади Сипаҳсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Ҷалолуддини Мавлави. -Техрон, изд.3.-1368, с.3.-Перс.

<sup>49</sup> Фаредун ибни Аҳмади Сипаҳсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Ҷалолуддини Мавлави, с.122.

<sup>50</sup> Ҷомӣ Абдурахмон. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазрати-л-қудси. -Техрон, 1373, с.466.-Перс.

пись сочинения под названием «Мақолот», принадлежавший Шамсу Тебризи. Учёные Рейгер и Абдулбаки Гулпинорли познакомили научную общественность с содержанием этих рукописей, а иранский исследователь Фурузонфар первым обратил внимание на близость тематики «Мақолот» и «Маснави» Джалолуддина Балхи.<sup>51</sup>

Давлатшахи Самарканди о Шамсе Тебризи сообщает следующее: «Шейх Шамсуддин был старшим сыном Джалолуддина (происходил) из рода Киё Бузургумед. Он был эмиссаром исмаилитов».<sup>52</sup>

По сообщению Давлатшаха Самарканди, правитель исмаилитского государства в Аламуте Джалалуддин Хасан, известный по прозвищу Навмусулмон (607-617 г.х/1211-1221 г.) «Тайно отправил Шейх Шамсуддина для обучения наукам и литературе в Тебриз и он некоторое время изучал науки и литературу в Тебризе. В детстве из-за сильной красоты его держали среди женщин, подальше от нечестивых и чужих глаз. От женщин Тебриза он научился златошвейному делу, поэтому он также известен под прозвищем Зардуз».<sup>53</sup> Этот же автор приводит и другую версию: «Но по словам автора «Силсилату-з-захаб» те, которые считают, что Шейх Шамсуддин был старшим сыном Навмусулмана ошибаются. Он был сыном продавца тканей из Тебриза, а некоторые говорят, что родом он из Хорасана из области Бозар. Его отец прибыл в Тебриз по торговым делам и Шейх Шамсуддин родился в Тебризе».<sup>54</sup>

Кази Нуруллах Шуштари в своем сочинении «Маҷолису-л-муъминин», пытаясь найти доказательства родства Шамса Тебризи с Джалолуддин Хасан Навмусулманам, отмечает, что он был и по отцу и по деду шиитом.<sup>55</sup> Забехулло Сафо—известный иранский учёный, опровергая слова этого автора о родословии Шамса Тебризи отмечает, что Кази Нуруллах из каждого делал шиита без достаточных на то оснований.<sup>56</sup> В подтверждении этих слов следует отметить, что Шамс Тебризи был суннитом, в противном случае вряд ли у него

<sup>51</sup> Мақолоти Шамси Табрэзи. -Техрон, 1369, с.17-18.-Перс

<sup>52</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самарқандӣ. Тазкирату-ш-шуъаро. -Техрон, 1338, с.147.-Перс

<sup>53</sup> Там же, с.147.

<sup>54</sup> Там же, с.147.

<sup>55</sup> Қозӣ Нуруллоҳи Шуштарӣ. Маҷолису-л-муъминин.-Табрез, с.291.

<sup>56</sup> Дуктур Забехулло Сафо. Таърихи адабиёт дар Эрон. -Т.3,ч.1, 9-изд., Техрон 1371, с.460.

были бы такие тесные отношения с Джалолудином Балхи. Более того, сам Шамс Тебризи в своём сочинении «Мақолот» об этом говорит: «В учении Абуханифи я нашёл то, мои дела будут идти хорошо, это красивое учение, если не приму буду упрямым». <sup>57</sup>

Сообщение Давлатшаха Самарканди о том, что Шамс Тебризи был старшим сыном Джалолуддина Навмусулмон, кажется ошибочным, так как ни в одном древнем источнике сведений об этом нет. По сообщению Атомалики Джувайни у Джалалуддина Хасана Навмусалмана кроме Алоуддина Мухаммада не было других детей. <sup>58</sup>

Сведения Давлатшаха Самарканди о том, что он научился златошвейному делу и носил прозвище Зардуз (златошвей) другими источниками не подтверждается. Есть сообщения о том, что он «иногда изготовлял верёвки для шальваров (штанов) и этим зарабатывал на жизнь» <sup>59</sup> или «...открывал школу, а иногда изготовлял верёвки для шальваров». <sup>60</sup>

Когда Шамс Тебризи утром в субботу 26 месяца джамодию-л-ахир 642 г.х. впервые прибыл в Кунию ему было 60 лет <sup>61</sup> и по определению Эдварда Брауна эта дата соответствует месяцу декабрь 1244 г. <sup>62</sup> Радий Фиш определяет эту дату более конкретно—26 ноября 1244 г. <sup>63</sup> Если эта дата достоверна, то время рождения Шамс Тебризи приходится на 582 г.х./1186 г.

Шамс Тебризи был мюридом шейха Абубакра Саллабофа (или Занбелбоф) Тебризи. <sup>64</sup> Некоторые учёные считают, что он также был мюридом Шейху-л-шуух ал-Ориф Рукнуддин ал Синджоси <sup>65</sup> или

<sup>57</sup> Мақолоти Шамси Табрэзи, с.183.

<sup>58</sup> Куллиёти Шамси Табрэзи. Тасхеҳи Бадёуззамони Фурузонфар, Техрон 1372, с.10; Эдвард Браун. Таърихи адабии Эрон, Техрон, 1358, 1 изд., т.2. с.916.

<sup>59</sup> Фаредун ибни Аҳмади Сипаҳсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Ҷалолуддини Мавлавӣ, с.123-124.

<sup>60</sup> Мақолоти Шамси Табрэзи, с.21.

<sup>61</sup> Мақолоти Шамси Табрэзи. -Техрон, 1369, с.68; Шамсуддин Аҳмади Афлокӣ ал-Орифӣ. Манокӣбу-л-орифин. -Техрон 1362, 2.изд., с.618; Абдурахмони Ҷомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л- кудси, с. 467.

<sup>62</sup> Эдвард Браун. Таърихи адабии Эрон, с.878.

<sup>63</sup> Радий Фиш. Джалалиддин Руми.- Москва, 1972 с.187.

<sup>64</sup> Шамсуддин Аҳмади Афлокӣ ал-Орифӣ. Манокӣбу-л-орифин, с.615; Абдурахмони Ҷомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л- кудси, с. 466.

<sup>65</sup> Абдурахмони Ҷомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л- кудси, с. 466.

Синджони<sup>66</sup> или Сиджоси.<sup>67</sup> Он достиг больших высот в познании, отшельничества и аскетизме, был непревзойденным в области словесности и скрытых сторон душевных переживаний. В познании внешнего и внутреннего мироощущения человека он достиг таких высот, что в Тебризе «...не было ему равных и все шейхи мира ему были слугами и мюридами». <sup>68</sup> Шамс Тебризи постоянно путешествовал и путники его прозвали «птицей». <sup>69</sup> Этот таинственный отшельник закутывался чёрным шерстяным покрывалом<sup>70</sup> и куда бы он ни прибывал одевался как купец<sup>71</sup> и останавливал в карвансараях и ставил крупный замок на двери своей комнаты, чтобы его приняли за богатого и крупного купца с ценным товаром. Как только окружающие узнавали о том, кто он есть на самом деле, он внезапно исчезал. «Рассказывают, что однажды он год жил в Дамаске. В течении одной недели он один раз выходил из своей комнаты и отправлялся в лавку повара, покупал на два пула (медяка) нежирный отвар и съедал и в течении всей недели он больше ничего не ел. Так поступал он в течении года. Наблюдая за этим, повар догадался, что он отшельник и добровольно подвергает себя этому испытанию (т.е. воздерживается от еды). В следующий раз, когда он пришёл в лавку, повар дал ему полную чашу сарида (вид еды) с жиром и две лепёшки. Хазрати эшон (его светлость) понял, что тайна его раскрыта, положил чашу на землю и вышел на улицу будто бы для того, чтобы вымыть руки и тотчас же покинул город». <sup>72</sup>

<sup>66</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самарқандӣ. Тазкирагу-ш-шуъро, с.147.

<sup>67</sup> Муҳаммад Маъсуми Шерозӣ. Тароҷу-л-ҳақоик, Техрон, 1318, қ.2. с.315; Куллиёти Шамси Табрезӣ. Тасҳеҳи Бадъуззамони Фурузонфар, с.10; Дуктур Забехулло Сафо. Таърихи адабиёт дар Эрон, Техрон, с.454; Абдурафъои Ҳақиқат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, Техрон, 1372, с.488.

<sup>68</sup> Шамсуддин Аҳмади Афлокӣ ал-Орифӣ. Манокибу-л-орифин, с.615-616.

<sup>69</sup> Там же, с.616.

<sup>70</sup> Шамсуддин Аҳмади Афлокӣ. Манокибу-л-орифин, с.615-616; Абдурахмони Ҷомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л-қудси, с.466; Абдурафъои Ҳақиқат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, -Техрон, 1372, с.488.

<sup>71</sup> Фаредун ибни Аҳмади Сипаҳсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Ҷалолуддини Мавлавӣ, с.123.

<sup>72</sup> Там же, с.123-124.

По поводу даты прибытия Шамса Тебризи в Кунию сведения всех источников совпадают. Сообщается, что «утром в субботу двадцать шестого джимодию-л-ахира шестьсот сорок второго года прибыл и остановился в каравансарае Шакаррезон».<sup>73</sup> Только по Фаредуну Сипахсолор он остановился в другом месте: «прибыл вечером и остановился в каравансарае Биринджфурушон».<sup>74</sup>

Относительно того, когда после своего прибытия Шамси Тебризи встретился с Джалолуддином Балхи и покорило его сердце своей мудростью и совершенством и как произошла их встреча имеются скудные и противоречивые сведения. Ахмад Афлоки в сочинении «Манокиму-л-орифин» (Жизнь святых) сообщает, что первая встреча Мавлана и Шамса произошла в Дамаске, но общения между ними не было.

Рассказывают, что причина прибытия его светлости Мавлана Шамсуддина Тебризи в Рум и встреча с Худовандагором (т.е. Джалолуддином Балхи) заключалась в следующем: Во время после молитвенного обращения к богу Мавлана Шамсуддин спросил бога: Есть ли среди близких к тебе человек, который мог бы выслушать и понять мои мысли? Тотчас из небытия донёсся голос: Если хочешь достойного собеседника отправляйся в Рум. Он тут же поднялся и отправился в Рум. Скитаясь по разным городам в поисках достойного собеседника он, прибыл в Кунию.

Когда свет страны его светлость (хазрат) Худовандагор (т.е. Джалолуддин Балхи) узнал, что Солнце неба страны (т.е. Шамси Тебризи) прибыл в этот город он вышел из дома и отправился для встречи с ним. Вдруг взгляд Мавлана Шамсуддина упал на хазрата Худовандагора, да будет доволен ими Аллах. После небольшой паузы Мавлана Шамсуддин поднял голову и спросил Худовандагора (т.е. Джалолуддин Балхи): Мавлана, да благословит Вас Аллах, как Вы объясните два взаимоисключающих положения, высказанные Баязидом? Баязид говорит, что он не осведомлен о том как его светлость проповедует благославие и приветствие Аллаха ему-каким образом ел дыню,

<sup>73</sup> Шамсуддин Ахмади Афлоки. Манокиму-л-орифин, с.618; Абдурахмони Чоми. Нафахоту-л-унси мин хазароти-л-кудси, с.467; Мавлавй Мухаммад Музаффар Хусайни Сабо. Тазкираи рӯзи равшан.-Техрон, 1343, с.437; - Абдурарифези Хакикат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, -Техрон, 1372, с.488.

<sup>74</sup> Фаредун ибни Ахмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.125-126.

когда он никогда в своей жизни не ел дыню». <sup>75</sup>

«...Однажды хазрати Мавлана с группой учёных вышел из медресе Пунбафурушон (продавцов хлопка) и проходил через каравансарай Шакаррезон. Его светлость Мавлана Шамсуддин встал на пути его коня и спросил: О руководитель правоверных! Кто из них был более великим—Абоязид или Магамед? Мавлана рассказывает, что сила этого вопроса будто бы разъединила семь небес. <sup>76</sup>

«...Однажды Шейх Рукнуддин Синджоси сказал Шейх Шамсуддину: ты должен отправиться в Рум. Там есть сгорающий (от любви к богу) и ты должен воспламенить его (любовь к богу). По велению наставника Шамс отправился в Рум и в городе Куния увидел Мавлана, который на коне в сопровождении группы учёных шёл из медресе домой. Шейх Шамсуддин разумом увидел желанное, нашёл возлюбленного, пошёл рядом с Мавлоно и спросил: В чём заключается цель старания, аскетизма, повторения и постижения наук? Мавлана ответил: Предписания сунны и правила тариката. Шамс сказал: Эта лишь внешние признаки. Мавлана спросил: Где же решение. Шамс ответил: Когда познаешь истину то эта наука и произнёс двустигше из дивана (сборник стихов) Санаи:

Илм к-аз ту туро набистонад,  
Чахл аз он илм бех бувад бисёр.

Перевод:

Если наука не освобождает твой дух от телесного пленения,  
Невежества лучше этой науки.

Мавлана был поражён этим ответом и пал ниц перед святым, перестал изучать науки...». <sup>77</sup>

Это место, где по зову невидимых сил встретились два великих представителей мистицизма, позже получил название «Маджмау-л-бахрайн» (Соединение двух морей). <sup>78</sup>

Относительно продолжительности первой беседы Мавлана и Шамса источники сообщают противоречивые сведения. По Сипахсолору

<sup>75</sup>Фаредун ибни Ахмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.126-127.

<sup>76</sup>Шамсуддин Ахмади Афлокӣ. Маноқибу-л-орифин, с.619; Абдуррахмони Чомӣ. Нафахоту-л-унси мин хазароти-л- кудси, с.467.

<sup>77</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самарқандӣ. Тазкирату-ш-шуъаро, с.148.

<sup>78</sup> Радий Фиш. Джалалиддин Руми, с.187.

и... Как и первой встрече в течении шести месяцев в комнате шейха Силохуддина Заркуба беседовали между собой». <sup>79</sup> Ахмад Афлоки и Джами сообщают, что при первой встрече они «три месяца днём и ночью беседовали между собой в уединении». <sup>80</sup> Мнение Сипахсалора нам кажется более достоверным, так как он в течении сорока лет вместе с другими мюридами и известными мистиками днём и ночью находился рядом с Мавлана. <sup>81</sup> Следовательно, он больше, чем другие авторы был осведомлен о жизни Джалалуддина Балхи. Своё сочинение он написал при старости по просьбе одного из приближённых Мавлана. Сипахсалар умер в 711 г.х./1311-1312 г. и похоронен рядом с Султану-л-уламо—отцом Мавлана.

При описании жизни Мавлана более поздние авторы больше ссылались на сочинение Ахмада Афлоки «Манакибу-л-орифин». Ахмад Афлаки умер в 755 г.х./1354 г. т.е. через 87 лет после смерти Мавлана. Своё сочинение «Манокибу-л-орифин» он начал писать в 717 г.х./1317-18 г. по просьбе Султану-л-орифин Чалаби, который был сыном Султан Валада и Фатимахатуна и внуком Мавлана. Закончил он это сочинение в 752 г.х./1351-1352 г. По мнению Али Муваххид сочинение «Манокибу-л-орифин» составлен на основе сочинения Сипахсалара. <sup>82</sup>

Приезд Шамса в Куню и его продолжительные беседы с Мавлоно взбудоражили тихую жизнь города, особенно почитателей этой семьи. Дело в том, что встреча с Шамсом сильно изменила Мавлано. По свидетельству Сипахсалара Мавлана, являвшимся муфтием города, он степенно совершает молитвы, носит эlegantную одежду факхов-законоведов и был окружен учениками и почитателями и вдруг после встречи с Шамсом он стал безумным влюблённым, изменил одежду и стал одеваться как он. <sup>83</sup> «Этот неизвестный и таинственный старец охолодил сердце Мавлана к познанию и диспутам, к офици-

<sup>79</sup>Фаредун ибни Аҳмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.128.

<sup>80</sup>Шамсуддин Аҳмади Афлоки. Манокибу-л-орифин, с.620; Абдуррахмони Чомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л-қудси, с.467.

<sup>81</sup>Фаредун ибни Аҳмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.6.

<sup>82</sup>Мақолоти Шамси Табрэзӣ, с.19-20.

<sup>83</sup>Фаредун ибни Аҳмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.15.

альной науки, увёл его от изучения и наставничества к (суфийской) музыке и танцу.<sup>84</sup>

Эти изменения в поведении и мыслях Мавлана настроили его последователей против Шамса. «Усилились сомнения и искушения, недостойные действия и поступки стали воспринимать как любовь к богу и навязали свою волю Шайху»,<sup>85</sup> стали для Шамса гнетущей и он внезапно и тайно покинул Кунию.

По Сипахсолору первый раз Шамс расстался с Мавлоно через шесть месяцев после их первой встречи 26 джумада-л-ахир 642 г.х. Сообщают, что он отправился в Дамаск.<sup>86</sup> После внезапного исчезновения Шамса Мавлана перестал общаться со своими учениками и последователями, сторонился жителей Кунии. Такого оборота событий никто не ожидал, все раскаялись, и стали просить прощения у Мавлана и он простил их. «Вдруг из Дамаска от Мавлана Шамсуддина пришло письмо Худовандагору (т.е. Джалолиддину Балхи). Собрались все приближённые Мавлана и попросили Султан Валада с группой последователей отправится в Дамаск в поисках Шамса».<sup>87</sup> Султон Валад с группой отправились в Дамаск. После долгих поисков нашли Шамса, оказали ему почести, осыпали золотом и вручили письмо Мавлоно. «Улыбнувшись, Мавлоно Шамсуддин сказал: Не надо меня соблазнять золотом и серебром. Мне достаточно лицемерие Мавлана, который подобен Магамеду и разве я могу отклонить его просьбу».<sup>88</sup> Через месяц они прибыли в Кунию.<sup>89</sup> Из-за безмерного уважения Султон Валад всю дорогу шёл пешком рядом с Шамсом. Узнав о прибытии Шамса, Мавлана со всеми учеными и учениками вышел ему навстречу и посвятил ему стихи.

После возвращения Шамса ранее сомневавшиеся пали ниц перед ним и просили прощения и он простил их. На этот раз Мавлана и Шамс ещё больше сблизились, дни и ночи проводили в беседах меж-

<sup>84</sup> Маколоти Шамси Табрэзи, с.22.

<sup>85</sup> Фаредун ибни Ахмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.129.

<sup>86</sup> Там же, с.129.

<sup>87</sup> Там же, с.129-130.

<sup>88</sup> Там же, с.132.

<sup>89</sup> Деххудо. Лугатнома, Техрон, 1349, ч.31, с.586; Радий Фини. Джалалиддин Румӣ, с.210.

ду рукой.<sup>80</sup> Сближение с Шамсом испортили отношения Мавлоно с влиятельной группой мюридов, прибывших из Балха ещё вместе с его отцом в Рум, а также местных мюридов и почитателей, которые считали его руководителем ищущих истину и праведным шейхом. С появлением Шамса мюриды (последователи) Мавлана лишились собраний, которые устраивал он и светом своих знаний и бесед озарял их путь к постижению истины и утолял их жажду постижения тайн бытия. Все это увеличивало недовольства и неприязнь учеников и последователей Мавлана к Шамсу. Мюриды были разгневаны и стали злословить о Шамсе и объявили его колдуном и волшебником. Они намеревались для защиты правоверия устроить научный диспут и обращались с различными вопросами к Мавлана. Но он был поглощён беседами с Шамсом и не обращал на это внимание.<sup>81</sup> Шамсуддин Тебризи выступил против захиритов (т.е. правоверных мусульман-суннитов, которые толковали Коран в буквальном смысле) и был сторонником свободного толкования Корана и сунны с целью постижения скрытого, тайного их смысла. Поэтому его объявили вероотступником и еретиком. Дело дошло до того, что Мавлана смело и открыто выступил в защиту своего кумира и заявил: «Шамси ману аудои ман» (Мой Шамс мой Бог).

Фаредун Сипахсалар кроме этого называет и другие причины, по которым Шамс Тебризи второй раз внезапно и тайно покинул Кушню. «Что светлость Мавлана Шамсуддин...после продолжительного времени попросил руки девушки по имени Кимиё, которая была воспитанницей гарема Худовандагора (т.е. Джалолуддина Балхи). Худовандагор с радостью выполнил его просьбу, прочитал хутбу и совершил их бракосочетание. Была зима и Худовандагор выделил Мавлана Шамсуддину для проживания тёплое помещение на суффе.

Алоуддин, средний сын Мавлана Худовандагора, каждый раз, когда приходил навещать своих родителей, проходил через суффу и это вызывало чувство ревности Мавлана Шамсуддина. Однажды вежливо и назидательно он сделал ему замечание: Свет моих очей, ты очень воспитанный человек и поэтому в этом доме ты не должен появляться в неподходящее время. Эти слова задели самолюбие Ало-

<sup>80</sup>Фаредун ибни Аҳмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Ҷалолуддини Мавлавӣ, с.133.

<sup>81</sup> Эдвард Браун. Таърихи адаби Эрон, с.919-920.

уддина, к тому же Шамс с большей любовью и уважением относился к Султон Валаду и это вызывала ревность (Алоуддина). Он (Алоуддин) расстроился и вышел на улицу и рассказал о случившемся своим друзьям. Воспользовавшись этим, друзья стали злословить и говорили, что в доме Худовандагора появился «солнце», которое не пускает в дом света его очей (т.е. его сына). При каждом удобном случае эти люди обижали хазрата (его светлость Шамса) и вели себя недостойно.

Из вежливости и уважение некоторое время он терпел и не жаловался на этих людей Худовандагору. Затем его терпение иссякло и он сказал об этом Султон Валаду и предупредил, что если эти люди не прекратят свои недостойные действия он на этот раз исчезнет навсегда и действительно в это время он внезапно исчез.<sup>92</sup>

О том, что причиной ухода Шамса Тебризи из Кунии была Кимиёхатун Афлки сообщает следующую версию: Рассказывают, что жена Мавлана Шамсуддина Кимиёхатун была очень красивой и целомудренной женщиной. Однажды без его разрешения женщины взяли ее собой в сад на прогулку в качестве собеседника. В это время Мавлана Шамсуддин пришёл домой и спросил о причине отсутствия жены. Ему сказали, что бабушка Султон Валада с женщинами взяли ее на прогулку. Он сильно взволновался и обиделся. Когда Кимиёхатун вернулась домой у неё тут же заболело горло, она лежала неподвижно как сухая ветка и умерла через три дня. Как только прошло семь дней он вновь отправился в Дамаск и это было в месяце шаабан шестьсот сорок четвёртого года.<sup>93</sup>

Радий Фиш на основе сведений Сипахсалара предлагает свою версию причин исчезновения Шамса Тебризи, связанной с Кимиёхатун: Когда Кимиё исполнилось четырнадцать лет Алоуддин хотел сделать ее своей третьей женой. Но Мавлана очень любил Кимиё и, зная о плохом поведении Алоуддина, не дал согласие на этот брак. Поэтому когда Шамс попросил у Мавлана руки Кимиё он с радостью согласился. Некоторое время они прожили вместе. Однажды Шамс несколько дней был с Мавлана, а жена ждала его дома в одиночестве. Воспользовавшись этим, Алоуддин велел своим людям подсыпать

<sup>92</sup>Фаредун ибни Ахмади Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлавӣ, с.133.

<sup>93</sup> Шамсуддин Ахмади Афлки. Маноқибу-л-орифин, с.642.

ка в виду Киммехатун. Вернувшись через несколько дней из самой прекрасной суфиски с музыкой и танцами) домой, он застал жену мёртвой в постели. Шамс громко плакал и кричал, на следующее утро ее похоронили а он не предупредив Мавлана покинул Кунию.<sup>94</sup>

Но в большинстве источников сообщаются следующая версия исчезновения или гибели Шамса Тебризи: «Однажды ночью он сидел в медитации с Мавлана, кто-то снаружи подал знак, чтобы он вышел. Он тут же поднялся и сказал Мавлана: Хотят убить меня... Говорят, что семь плохих и завистливых людей, безбожников сговорились, засели в засаду и, выбрав момент, нанести ему несколько ножевых ранений. Его светлость Мавлана Шамсуддин поднял такой рев, что все напавшие на него потеряли сознание, а когда проснулись кроме нескольких капель крови больше ничего не обнаружили. И с тех пор никаких следов этого султана мысли не обнаружено. Когда о случившемся сообщили Мавлана он произнёс оят Корана: «[Аллах] творит, что пожелает [Аллах] решает то, что захочет».

Эти ничтожные и недостойные люди пленники рёка, совершившие злодеяния вскоре некоторые из них были убиты, некоторых поразили паралич, двое-трое упали с крыши и погибли. »...Говорят Алоуддин заболел странной болезнью и умер и его светлость Мавлана со стона удалился в сторону сада и не явился на его панихиде».<sup>95</sup>

Но другие исследователи считают, что Алоуддин погиб во время мятежа, которые поднимали он и его сторонники.<sup>96</sup>

Жизни Шамси Тебризи и его исчезновение насколько покрыты тайной, что Афлоки, будучи его современником, в одном месте отмечает, что « с того дня никаких следов этого султана мысли не обнаружено». В другом же месте своего сочинении приводит версию о месте его захоронения: «Некоторые приближённые (Мавлана) считают, что после того, как та группа людей ранили Мавлана Шамса он исчез, другие говорят, что он похоронен рядом с его Высочество Мавлана Бузург (Мавлана Бахоуддин Валад-отец Джалолуддина Бал-

<sup>94</sup> Радий Фиш. Джалилиддин Руми, с.214-218.

<sup>95</sup> Шамсуддин Ахмади Афлокӣ. Маноқибу-л-орифин, с.684-686; Абдуррахмони Ҷомӣ. Нафаҳоту-л-унси мин ҳазароти-л-қудси, с.469; Абдурафети Ҳақиқат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, Техрон, 1372, с.488-489.

<sup>96</sup> Эдвард Браун. Таърихи адабии Эрон, с.877.

хи). Наш высокочтимый шейх Султану-л-орифин Чалаби со слов своей высокочтимой матери Фатимахатун рассказал, что когда его светлость Мавлана Шамсуддин погиб те нечестивые безбожники бросили его в колодец. Высокочтимый Султон Валад однажды ночью увидел Мавлана Шамсиддина во сне и он сообщил ему где лежит. В полночь собрали друзей и вытащили его тело из колодца, вымыли розовой водой, мускусом и анбарой и похоронили в медресе Мавлоно рядом с покровителем медресе эмир Бадриддин Гавхартошом. Эта тайна о котором знают немногие...» Джамии и Мухаммад Маъсум Шерози в «Нафахоту-л-унс» и «Тарикату-л-хақоик» приводят эту же версию.<sup>97</sup> Давлатшах Самарканди ещё больше запутывает эту тайну, сообщая, что Шамсуддин Тебризи умер после кончины Мавлана и его могила находится в Кунии.<sup>98</sup> Радий Фиш двадцать лет трудился и собирал материал для своего произведения, который издан под названием «Джалалуддин Руми». Оно написано в стиле биографических произведений. Автор опирается в основном на сведения из сочинения Афлоки «Манокибу-л-орифин» и из сочинения Султон Валада. Радий Фиш уверенно подчеркивает, что изложенные в этой книге события действительно имели место.<sup>99</sup> Гибель Шамса Тебризи он описывает следующим образом. Ночью 5 декабря 1247 г. когда Шамсуддин Тебризи был в уединении с Мавлана друзья Алоуддина (семь человек), среди которых был и он сам, вызвали его в наружу и убили, нанеся ножевых удары. Султон Валад с группой друзей тайно похоронили тело Шамса в свободной могиле медресе Бадруддина Гавхартоша. Эта медреса было построено на средства Бадруддина Гавхартоша. Автор отмечает, что только в середине двадцатого столетия при ремонте небольшого древнего ханака было обнаружено погребение Шамсуддина Тебризи. На полу находится деревянная крыша, а под ней – каменная лестница, ведущая вниз в небольшое помещение высотой в человеческой рост. Здесь на стене, расположенной слева, стоит квадратный камень, закрывающий вход в погребаль-

<sup>97</sup> Шамсуддин Ахмади Афлокӣ. Манокибу-л-орифин, с.700-701; Абдурахмони Чомӣ. Нафахоту-л-унси мин ҳазароти-л-қудси, с.469; Мухаммад Маъсуми Шерозӣ. Тароику-л-хақоик, Техрон, 1318, с.317.

<sup>98</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самарқандӣ. Тазкирату-ш-шуъро, с.150-151.

<sup>99</sup> Радий Фиш. Джалалиддин Руми, с.7.

ство камеру. Выход расположен на восточной стене. Напротив порога видны остатки высохшего колодца сельджукидского времени. Нас охватило странное и непреодолимое ощущение. Хотя мы не верили ни в Бога, ни в вечности человека по имени Шамсуддин, который был убит 700 лет тому назад, ночью в декабре месяце, и тайно был погребен здесь.<sup>100</sup> Абдурафёв Хакикат в своей книге «Таърихи ирфон ва орифони иронӣ» (История мистики и иранских мистиков), рассказывая о своей поездке в 1366 г. в Кунюю, отмечает, что в городе Кунюю увидел великолепную усыпальницу Шамса Тебризи.<sup>101</sup>

После второй встречи Шамси Тебризи шесть месяцев находился с Мавлави. Также рассказывают, что все шесть месяцев они беседовали между собой в одном из келиев медресе Мавлана.<sup>102</sup> О дате исчезновения, убийства или естественной смерти Шамса Тебризи источники сообщают противоречивые сведения. По Афлоки это случилось в месяце шаъбан 644 г.х.<sup>103</sup>, по Давлатшаха Самарканди-в 661 г.х.<sup>104</sup>; по «Мақолоти Шамси Табрэй», Тазкираи рузи равшан» Мавлави Муҳаммад Музаффар Хусейн Сабо, Забехулло Сафо и Деххудо в 645 г.х.<sup>105</sup> Эдвард Браун это событие относит к марту 1246 г.(зу-л-ка'да 641 г.х)<sup>106</sup>, а Радий Фиш-к четвергу 5 декабря 1247 г.(5 шаъбана 645 г.х.).<sup>107</sup>

О мазаре Мавлана Шамсуддина Сабзпуш, расположенном в фалгирском селении Вешаб, краткое сообщение имеется только в сочинении «Рузиномаи сафари Искандаркул» (Дневник Искандаркульской экспедиции) Абдурахмана Мустаджира.

Следует отметить, что сочинение Мустаджира был по существу отчетом о военной экспедиции русского правительства в долины Варканского Зарафшана и Фондара и предназначался для разведыватель-

<sup>100</sup> Радий Фиш. Джалалиддин Руми, с.220-225.

<sup>101</sup> Абдуррифёв Хакикат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, с.492.

<sup>102</sup> Шамсуддин Ахмади Афлокӣ. Манокибу-л-орифин, с.691.

<sup>103</sup> Там же, с.642.

<sup>104</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Фозӣ ас-Самарқандӣ. Таъриқи гуш-и-нуъаро, с.150.

<sup>105</sup> Мақолоти Шамси Табрэй, с.19; Мавлави Муҳаммад Музаффар Хусайни Сабо. Тазкираи рузи равшан, Техрон, 1343, с.437; Забехулло Сафо. Таърихи адабиёт дар Эрон, с.454-455; Деххудо. Лугатнома, ч.31, с.586.

<sup>106</sup> Эдвард Браун. Таърихи адабии Эрон, Т.2, с.879.

<sup>107</sup> Радий Фиш. Джалалиддини Руми, с.218.

ного управления Русского государства. Поэтому автор старался не допускать ошибки и точно отображать увиденное и услышанное. Поэтому данный источник заслуживает полного доверия. О вышеупомянутом мазаре в этом сочинении сообщается следующее: «В этой местности (селение Вешаб) есть (погребение), которое относят к святому Мавлана Шамсуддину Сабзпуш. Над погребением святого имеется ханака, которую построили двадцать восемь лет назад по приказу эмира Насрулла. Около мавзолея святого имеется ошхона (помещение для изготовления еды), где готовят пищу из мяса животных (коз и баранов), принесённых в жертву паломниками и раздают людям».<sup>108</sup>

Это сочинение написано в 1870 г., а ханака мазара по Мустаджиру был построен 28 лет назад, следовательно в 1842 г.

Мустаджир не упоминает нисбу Тебризи, что на наш взгляд не является небрежностью или ошибкой. Скорее всего, в Мавераннахре этот святой больше был известен под именем Мавлана Шамсуддин Сабзпуш.

Приведём некоторые сведения о слове «сабзпуш», что в переводе с таджикского (персидского) означает человек в зеленой одежде или носящий зелённую одежду.

Хорасан изначально был колыбелью суфизма. Начиная с XIV в. здесь существовали и развивались различные суфийские учения — кодирия, рифо́бия, тайфурия, сухравардия, мавлавия, кубравия, чаштия, накшбандия, бектошия, хайдария, неъматуллоия, нурбахшия, каландария или дарвешони джахонгард (дервиш-скитальцы). В Хорасане было и другое суфийское учение, которое, с одной стороны выход за рамки шариата считало противоречащим вере, а с другой стороны, излишества и опьянения считало проявлением кичливости и лицемерия.<sup>109</sup> Эта суфийская школа, появившаяся во время Баязида Бистами или в начале деятельности каррамитов в Нишапуре получила название ордена маломатия или ахли маломат (члены ордена маломат). Это учение даже заинтересовало последователей накшбандия и каландария. Последователи ордена маломатия хотели освободить суфизм от искусственно созданных рамок. Судя по проповедям

<sup>108</sup> Абдурахмони Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандарқул., с.58.

<sup>109</sup> Абулхусайни Зарринқуб. Чустучу дар тасаввуфи Эрон, Душанбе, 1992, с.283.

Хамдуни Кассара (умер в 885 г.), Абухафса Хадада и их первых учеников основу их учения составляли таква (праведность) и зухди мас-тур (скрытый аскетизм), освобождённый от всякой претенциозности и притворства. Руководителем каландария, которая по существу являлась продолжением маломатия, был Джалолуддин Соваджи. Он около 620 г. х./1223 г в Дамаске вёл обычай сбривания волос на голове и бровей, а его ученик и последователь Мухаммад Балхи к этому добавил обычай ношения джавала (большого шерстяного мешка) в качестве верхней одежды и поэтому был известен по прозвищу Джавлаки или Джаволаки. Часто надевали джавал (мешок) зелёного цвета и в этом мешке с бритой головой и лицом выглядели экзотически.<sup>100</sup> Много джавлаки проживало в Египте, Малой Азии, Парсе и Иране.

Слово «сабзпуш» встречается при упоминание последователей суфийских орденов каландария и кодирия. «Рассказывают, что Лаъли Шахбоз (руководитель индийских каландаров) вопреки сабзпушам (т.е. каландарам) области Рум не воздерживался от употребления спиртных напитков и одурманяющих веществ.<sup>101</sup> Во время Сафавидов произошли столкновения и острый конфликт между различными ветвями ордена каландария (хайдария и ньмати) и это течение суфизма и последователи разъехались по разным странам.

Орден кодирия, основателем, которого является Абдукадир Гелони по прозвищу Кутбу-л-аъзам, были последователями учения вахдат ал-нуджуд (единство бытия) и зелёный цвет был их отличительным знаком. В Иране до XVI в. было много последователей этого ордена, но с приходом к власти Сефевидов и победой шиизма они были изгнаны из этой страны, так как их руководитель шейх Абдукадир Гелони был суннитом ханбалийского толка и враждебно относился к шиитам.

Абдурахман Мустанджир в своем сочинении «Рузномаи сафари Искандаркул» (Дневник Искандуркульской экспедиции) при характеристике географических условий селений долины Зарафшана особо отмечает, что в этом регионе было много последователей братства кодирия. Не исключено, что Мавлана Шамсуддин Сабзпуш тоже был одним из шейхов этого ордена, который из-за постоянно проис-

<sup>100</sup> Абдулхусайни Зарринкуб. Чустучу дар тасаввуфи Эрон, с.308.

<sup>101</sup> Там же, с.314.

ходивших религиозных конфликтов перебрался в это далёкий, укромный и красивый край и остался здесь до конца своей жизни.

Считается, что зелённую одежду носили отшельники, люди находящиеся в трауре и набожные люди.

В толковых словарях под словом «сабзпуш» подразумевают аскетов и людей находящихся в трауре или благочестивых людей.<sup>112</sup> Относительно одежды Шамса Тебризи источники отмечают, что «одевался и вёл себя как торговцы»,<sup>113</sup> «постоянно носил чёрную шерстяную одежду».<sup>114</sup> Ни в одном источнике нет упоминания о том, что Шамс Тебризи носил зелённую одежду.

Если принять версию о том, что Шамс Тебризи не был убит, а тайно и навсегда покинул Кунию и если считать слова Давлатшаха Самарканди «некоторые говорят, что родом он был из Бозарской области Хорасана»<sup>115</sup> верными, а также учесть, что он любил путешествовать и говорил, что «надо уходит в горы и пустыню, среди народа нет (для нас) места»,<sup>116</sup> то можно допустить, что после возвращения на родину он отправился в отдалённый высокогорный район Зарафшана и, тяжело переживая разлуку по своим духовным другом Джалалиддином Балхи, носил зелённую траурную одежду. Но жизни суфиев, наставников тариката (истинной пути) и чудотворцев настолько похож друг на друга, что если исследовать жизнь любого суфия, который подобно Шамсу был неизвестным скитальцем, то им можно приписать любой мазар, история которого неизвестно. Но сходство не является твёрдым доказательством.

Во дворе мечети этого мазара имеется гладкий камень (галька-кайрак) чёрного цвета: на котором почерком сулс вырезан следующий текст: «Всякая душа вкушает смерть. Этот знак могилы шейха, имама достойного (в) обществе знати и высокоуважаемого, почитаемого, благодетельного, превосходящего добродеением, принятого

<sup>112</sup> Деххудо. Луғатнома, Т.28, с.221.

<sup>113</sup> Фаредуни Сипахсолор. Зиндагиномаи Мавлоно Чалолуддини Мавлави, с.123.

<sup>114</sup> Шамсуддин Аҳмади Афлокӣ. Манокибу-л-орифин, с.616; Абдурахмони Чомӣ. Нафахоту-л-унс, с.466.

<sup>115</sup> Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самарқандӣ. Тазиқату-ш-шуъро, с.147.

<sup>116</sup> Мақолоти Шамси Табризӣ. с.139.

и судурами, главы славных великих (людей), садра комитов (Парана), бесподобного человека эпохи, силы благородства, достигшего доброты и уважения, наставника имамов веры, усилителя и ничтожных (людей), бедных, славы ислама, гордости дней (эпохи), а имя его Насруллах ибн Кази.

Бадриддин ибн Кази зайну-л-миллати ва-д-дин да простит Аллах грехи его благородных!

Заключался в благословенный месяц Шаабан. Да возвеличит Аллах уважение к нему. Из месяцев года восемьсот двадцать шестого.

Помощь Зийа, да вспомнят о нем».

Надписи этого писца-каллиграфа с подписью Зийа или Зийауддин часто встречаются в мазарах селений Вешаб и Шамтич Фалгара, а также в мазарах селений Обурдан и Падрох Масча. Самая ранняя надгробная надпись, выполненная им, относится к 1380-1381 г., а самая поздняя надпись датируется 1446-1447 г. Следовательно, не менее 67 лет он занимался этим ремеслом.<sup>117</sup> Из этих дат явствует, что писец-каллиграф Зийауддин жил приблизительно с 1360 по 1447 год или еще дольше на несколько лет.

Если по надписи надгробного камня эта могила принадлежала Бадруддаху ибн Кази, а в конце надписи указана дата смерти Бадриддина ибн Кази. Представляется сомнительным, чтобы для двух людей написали один надгробный камень. Скорее всего оба имени, упомянутые в надписи относятся к одному лицу, возможно полное имя этого человека было—Насруллах Бадриддин ибн Кази или Бадруддин Насруллах ибн Кази.

По предположениям академика А.Мухторова «некоторые кайраны со своих прежних мест были перенесены на мазары»<sup>118</sup>

По словам местных стариков этот камень был обнаружен при реставрации и расширении мазара. Остаётся не ясным был ли этот надгробный камень изначально на территории мазара или его принесли сюда из другого места. Также неясно, к какому погребению мазара—основному или другому, пока необнаруженному, относятся этот камень.

Следует отметить, что перед мазаром находится кладбище жите-

<sup>117</sup> А. Мухтаров. Эпиграфические памятники Кухистана.-Душанбе, 1978, книга первая, с.115-117.

<sup>118</sup> Мухтаров А. Надписи на скалах и камнях в верховьях Зерафшана. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960, с.162.

лей селения. За могилами, как правило, не следили и не ухаживали. Со временем, приблизительно за 50-60 лет погребальные камеры проваливались, а земляные насыпи сравнивались с землёй и на их месте появлялись новые могилы. Судя по почётным прозвищам и титулу сына Кази, т.е. судьи вышеупомянутый надгробный камень принадлежал известному высокопоставленному лицу и его могила вполне мог расположиться либо на территории мазара, либо недалеко от него.

На основе выше изложенного можно сделать следующее заключение: мазар селения Вешаб бывшего Фалгарского района (ныне Айнинский район) принадлежит шейху из суфийского ордена кадирия Мавлана Шамсуддину Сабзпуш. По всей вероятности мазары Ходжа Сабзпуш в селении Ревомутк Масчинского района, Ходжа Сабзпуш в селении Томин и Ходжа Сабз в селении Марзич и Ходжа Сабзпуш в селении Ревад Фалгарского (Айнинского) района также принадлежат святым шейхам этого суфийского ордена. Происхождение Мавлана Шамсуддина из Тебриза не представляется невозможным. Дело в том, что Тебриз был одним из важных центров последователей учения кадирия. Возможно, из-за преследований Сефевидами последователей этого суфийского ордена Мавлана Шамсуддин покинул Тебриз и поселился в далёком, высокогорном селении Вешаб и прожил здесь до конца своих дней.

Таким образом, вышеупомянутые источники свидетельствуют о том, что погребение Шамса Тебризи не может находиться в Фалгарском селении Вешаб.

Приведём сведения о других мазарах, расположенных на территории Айнинского района. В селении Дарг имеется два мазара – Ходжа Мавзани и Ходжа Абдурахмони Гози, в селении Шаватки Боло – мазар Ходжа Гайбан и мазар женщины по имени Разиябону.

**Мазар Разиябону.** Если двигаться к западной части селения Шаватки Боло, то мазар Разиябону находится у дороги с левой стороны. Внутри двора мазара напротив ворот стоит мечеть, на карнизах которого написана дата его постройки: «В 1323 г.х./1905 когда... было завершено строительство (этого сооружения) мастерами Холназаром и Сохибназаром... и усилиями Мухаммадлатифа Асакала».

В письменных источниках, в том числе «Рузномаи сафари Искандаркул» (Дневник Искандаркулской экспедиции) этот мазар упоминается под названием Разиябону. Однако по утверждению настоящего мазара Мирзахарифа Шарифова он слышал от своего отца Мирзо-



**Мазар Разиябону**



**Ворота мазара Разиябону**



**Мазар Худжоджахогун**



**Мазар Ходжа Шамсуддин Варрок**

шарифа Гайибова, а тот, в свою очередь, слышал от своего отца Гайбиятара Касимова, что в этом мазаре (мавзолее) погребены два человека, имя одного из которых был Ходжа Розие, а второй погребённый был либо его сестрой либо женой.

В селении Шаватки Поён-имеется два мазара Мавлоно Шейх Эмир Ахмад ибн Мавлана Мухаммад Эмир Бахтиёр и Худжожохотун. По преданию, этот святой был наследником правителя области и по каким-то неизвестным причинам покинул родные места и переселился в эти высокогорные края, обзавелся здесь семьёй и остался жить. На могиле имеется надгробный камень. Судя по содержанию надгробных надписей он умер в пятницу месяц зулхиджи 904 г. х/1498 г.

#### Мазар Ходжа Шамсуддин Варрок.

В местности Сайран в 2-х километрах к северу от селения Похут находится мазар Ходжа Шамсуддина (Абубакра) Варрок. По преданию Ходжа Варрок был писарем в мавзолее Шахи Зинда в Самарканде и поэтому получил такое прозвище. Мазар находится на благодатном месте, имеет сад, рядом с которым протекает канал. Мазар и



Надгробный камень мазара  
Эмир Бахтиёр



Надгробный камень мазара  
Худжоджахотун



**Мечеть мазара Ходжа Шамсуддин Варрок**

его мечеть были реставрированы в 1989 г. Пятничную молитву жители селений Похут, Машбаг, Сайрон, Миёни Деха и Фатмовут совершают в этой мечети.

В селении Рарз два мазара – **Эшан Шаххалил** и **Эшан Ходжам Джалалуддин**. В другой части этого же селения, расположенной на противоположной стороне реки Зарафшан, в местности Сойи Такоб, имеется мазар под названием **Ходжа Тахир**. По преданию, во времена Бухарского эмира Шахмурада (1785-1800гг.) некий Ахунд Муллаабдулвахаб увидел во сне, что здесь погребён святой. Мустанджир указывает, что “поэтому 80 лет тому назад (около 1790 г.) Ахунд Муллаабдулвахаб над могилой этого святого построил ханака”.<sup>119</sup>

В селении Фатмев имеется два мазара. Один называется мазар Мирходжа, а другой мазар Килич.

#### **Мазар Мирходжа.**

Мазар расположен в западной части селения и построен по традициям, характерным для сельского зодчества. Погребения Мирходжи расположено по длине здания мазара и покрыто белой тканью. На колонах и карнизах мазара паломниками развешаны белые лоскуты тканей.

<sup>119</sup> Абдурахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.53.



**Гробница Мирходжа**



**Мазар Мирходжа**



**Дерево, увешанное лоскутами тканей, в мазаре Килич**

### **Мазар Килич.**

Мазар расположен к югу от селения на спуске, ведущем в селение Фатмев. Его считают родственником Мавлана Сабзпуша Табрези, мазар которого находится в селении Вешаб.

По словам нынешнего настоятеля мазара Бахриддина Сайфиддинова десять лет тому назад погребение и здание мазара, где, якобы, покоился прах внука Килича и был полностью разрушен селем. От мазара сейчас ничего не сохранилось. Паломники совершают поклонение этому месту, обращаясь лицом к источнику, который выходит из под горы. Вода этого источника летом холодная, а зимой горячая. Паломники после поклонения берут с собой воду этого источника. В 2-3 метрах от места мазара находится дерево, увешанное лоскутами тканей. Недавно в западной части мазара построили помещение для жертвоприношений, где хранятся котлы, тарелки и другая утварь, необходимая для выполнения этого ритуала. Мазар не имел вакф.

### **Мазар Ходжа Сабзпуш.**

В селении Томин расположен мазар Ходжа Сабзпуш.

Мазар находится в северной части селения в окружении жилых домов. На этом месте находится два погребения, одну из которых



Мазар Ходжа Сабзпуш



Дерево мазара Ходжа Сабзпуш



**Родник мазара Килич**

приписывают Ходжа Сабзпушу. У могилы растет сада (вид дерева), очень старая, разваливающаяся с обрубленными высохшими ветками и подпоркой. К западу от мазара находится помещение, в котором раньше останавливались путники, сейчас это помещение обновлено.

В селении Зосун расположен мазар имама **Мухаммад Замчи** и **Накибхон Туграл**.

#### **Мазар Мухаммад Замчи.**

Согласно письменным источникам в этом же селении находится мазар Мухаммад Замчи.<sup>120</sup> Сейчас жители селения не помнят местонахождение могилы Мухаммад Замчи. Но в северо-западной части этого селения расположен мазар, название которого никто из местных жителей не знает. Здание мазара глинобитное с обычным для горных сельских сооружений перекрытием. С восточной и западной сторон мазар обнесен стеной. Около мазара растет густая сада, с высохшими ветвями. По словам служителя-дворника мазара, никто и никогда не осмеливался вырубить сухие ветки этого дерева. Паломники по понедельникам и пятницам посещают мазар и возжигают свечки. У мазара есть служитель-дворник. До 1988 г. дворником ма-

<sup>120</sup> Абдурахмон Мустахир. Рузномаи сафари Искандаркӯл, с.49.



### Мазар Мухаммад Замчи

Мазара был Миргиёс Хусейнов. После его смерти и до сих пор эту обязанность выполняет его сын Гиесов Мирзоувайдулло. Возможно, этот мазар принадлежит Мухаммаду Замчи, упоминание о котором имеется в сочинении Мустаджира «Дневник Искандаркулской экспедиции».

### Мазар Накибхона Туграла.

В этом же селении находится мазар известного таджикского поэта конца XIX- начала XX вв Накибхана Туграла. Накибхон Туграл родился 26 марта 1865 года в семье состоятельного жителя селения Зосун. Его предки происходили из Самарканда и он возводил свою родословию к известному суфию XV в. Носируддину Убайдуллоху ибн Махмуди Шоши, известному по прозвищу Ходжа Ахрори Вали. Об этом он упоминает в одном из своих стихотворений:

Моя родословная восходит к Ходжа Ахрору Вали

Мой род происходит из этого рода.

Для получения образования и постижения наук Туграл отправляется в крупные культурные центры Средней Азии, города Самарканд и Бухару. По словам Садриддина Айни, Туграл «предпочел чистый горный воздух шумной и суетливой городской жизни» и после окон-



**Мазар Туграла**

чания учёбы вернулся в свой родной кишлак Зосун. Но он и после этого не прерывал своих творческие связи с литературными кружками Самарканда и Бухары, часто украшал своим присутствием литературные собрания этих городов.

Это было время крупных социально-политических преобразований в России, перенесенных и в Среднюю Азию. Так как лозунгом сторонников нового строя было создание народной власти, Туграл с радостью встретил зарю новой жизни и стал ее активным сторонником. Но в результате одной клеветы он был расстрелян 28 июня 1919 г. по приказу командира Красной Армии Шитинина в местности Лангар селения Сангистон Фалгарского района. После многих лет стараниями верных сынов таджикского народа Хабибулло Назарова, Сиддика Зарифова, Мирзо Наимова, Умеда Келдиева и Вахида Шарифова постановлением Президиума Верховного Суда Таджикской ССР от 30 декабря 1960 г. Туграл был реабилитирован и был издан сборник его стихов. Могила Туграла находится на кладбище, расположенном в западной части селения Зосун, принадлежавшие роду поэта. По сообщению И.О.Смирнова в селении Зосун имеется пять кладбищ. «Они интересны своими названиями: гуристони мирхо (кладбище эмиров, ходжахо (ходжей), муллохо (мулл), фукарохо (бедняков) и гуломон (рабов). Возможно, в этих названиях мы имеем отражение местного социального деления»<sup>121</sup>.

После реабилитации Туграла его родственники построили над его могилой скромный мавзолей из цемента и прикрепили к его верхней

<sup>121</sup> О.И.Смирнова. Вопросы исторической топографии и топонимики верхнего Зарафшана. В кн.: Материалы и исследования по археологии СССР, №15.-Москва-Ленинград, 1950, с.62-63.



**Мавзолей Туграла**



**Камень с каплями крови Туграла**

части камень, якобы с каплями крови поэта. После этого его мавзолей стал местом паломничества.

На расстоянии 20-30 м к востоку от могилы Туграла в честь его 125 летия был построен новый мавзолей по общепринятой современной планировке. Но прах поэта покоится в прежнем мавзолее.

В селении Сангистон имеется два мазара. Один из них мазар **Мавлана Мухаммад Али**, известный также под названием Мардонн Габб. Сооружение мазара построено из сырцового кирпича в конце XIX в. Оно прямоугольное с айваном на восточной стороне, в этой же стороне находится сагана – погребение. Орнамент и оформление верха колонн в виде голов рогатых фантастических существ представляет большой интерес. Резной орнамент напоминает орнаментальный стиль VIII-XII вв.

#### **Мазар Мавлана Шамсуддин Мухаммад Хатиба**

По дороге из Фалгара в Масча в селении Сангистон расположен другой мазар – мазар **Мавлана Шамсуддин Мухаммад Хатиба**, известный под названием Лангар. Мавлана Шамсуддин Мухаммад Хатиб упоминается также под именем Мавлана Алоуддин Балогардон. По словам Абдурахмана Мустаджира, Мавлана Шамсуддин Мухаммад Хатиб умер 445 лет тому назад. Исходной является дата Искандеркульской экспедиции 1870 г., следовательно, он умер в 1425 г. Но, на одном кайраке, найденном в селении Сангистон, вырезан месяц и год смерти Мавлана Мухаммади Хатиб следующим образом: «Случилось время смерти Мавлана Мухаммад Хатиб в предвечернее время 17 числа счастливого месяца рамазана в месяц года 844а (11 февраля 1441 г.).<sup>122</sup>

По поводу этого мазара Мустаджир отмечает: “Там находится старый курган, который был благоустроенным во времена святого. Там стояла мечеть, настоятелем которой был Мавлана, теперь она разрушена. Над могилой святого имеется ханака, перед ней стоят два дерева кайрачага, как два чёрных сооружения. Там у святого был сад, где росли абрикосы, персики, яблоки, тутовник и вишня”.<sup>123</sup> Говорят, что Мавлана Шамсуддин Мухаммад Хатиб был родственником Шейха Абдулкасима Гургани, погребённого в фалгарском селении Урметан.

<sup>122</sup> М.Е. Массон. Среднеазиатские надгробные кайраки, Эпиграфика Востока, XI, 1956, с.6.

<sup>123</sup> Абдуррахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.49.



**Мазар Мухаммад Хатиб**



**Гробница Мухаммада Хатиб**

В селении Куруд, расположенном в 5 километрах к северо-востоку от районного центра Айни (бывший Фалгар), находятся три мазара – **Ходжа Муродбахша**, **Ходжа Кулаха** и женщины по имени **Бибифаранджипуш**, которая будто бы превратилась в камень вместе со своей колыбелью. В селении Варзи Манор имеется два мазара – **Хазрати Имам** и **Хазрати Мир**; в селении Хушекат – два мазара – **Ходжа Рушнои** и **Хазрати Эшони Абдуллахи Вали**; в селении Искандар – один мазар – **Ходжа Сардармашат**. В селении Дардар у дороги находится мазар **Ходжа Ширинипаза**, в саяе – мазар **Ходжа Кушод** и рядом мазар женщины по имени **Ходжа Бибиавлиё**; в селении Тиробод – два мазара – **Хазрати Мардон** и **Ходжамуборак**. В селении Кум находится мазар **Мирсаида Варрака**, который, по словам Мустаджира, был мусульманским полководцем и погиб здесь мученической смертью.<sup>124</sup> В этом же селении есть мазар **Эшона Суфи**. В селении Мадм имеется два мазара – женщины **Бибизохида** и **Чилмехроб**.

В селении Ревад погребены святые **Муллах Абдуллах Вали**, **Хазрати Мир Сейид Камоли Вали**, **Ходжа Шерсавор**, **Хазрати Хушкочулои**, **Хазрати Шери Гози** и **Ходжа Сабзпуш**. Здесь также имеются два кадамджой – святые места, которые связаны с именами **Увайс Карани** и **Ходжа Орифи Мохи Тобон**. Эту местность, где были похоронены перечисленные святые, раньше называли “**Богчан бузургон**” (Садик святых).

**Мазар Мулла Абдуллахи Вали.** Мазар Мулла Абдуллахи Вали, известный также под именем **Ходжатбарор**, находится в селении Ревад и популярен не только среди местного населения, но и среди жителей соседних районов, а также в Узбекистане. Этот мазар расположен в центре кладбища квартала Куйи Боло в окружении огромных чинар (платанов), рядом находится пятничная мечеть селения Ревад, тоже носящая имя Мулла Абдуллаха Вали. Над погребением святого сооружён мавзолей с айваном, в котором находится ещё одно погребение. Последнее относят к сыну святого **Абдулкасиму**, умершему, по преданию, в трёхлетнем возрасте. Мазар имеет своих шейхов – настоятелей. В настоящее время настоятелем мазара является **Эшан Абдулхайрхон**, считающий себя потомком **Мулла Абдуллахи Вали**. Эшаны селения Ревад, Ёвон и Вешкант тоже возводят свою родословную к этому святому.

<sup>124</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандарқул, с.39.



Мазар Мухаммад Хатиб



Гробница Мухаммада Хатиб

В селении Куруд, расположенном в 5 километрах к северо-востоку от районного центра Айни (бывший Фалгар), находятся три мазара – **Ходжа Муродбахша**, **Ходжа Кулаха** и женщины по имени **Бибифаранджипуш**, которая будто бы превратилась в камень вместе со своей колыбелью. В селении Варзи Манор имеется два мазара – **Хазрати Имам** и **Хазрати Мир**; в селении Хушекат – два мазара – **Ходжа Рушион** и **Хазрати Эшони Абдуллахи Вали**; в селении Искандар – один мазар – **Ходжа Сардармашат**. В селении Дардар у дороги находится мазар **Ходжа Ширинпаза**, в саяе – мазар **Ходжа Кушон** и рядом мазар женщины по имени **Ходжа Бибиавлиё**; в селении Зерабод – два мазара – **Хазрати Мардон** и **Ходжамуборак**. В селении Кум находится мазар **Мирсаида Варрака**, который, по словам Мустафакера, был мусульманским полководцем и погиб здесь мученической смертью.<sup>124</sup> В этом же селении есть мазар **Эшона Суфи**. В селении Малди имеется два мазара – женщины **Бибизохида** и **Чилмехроб**.

В селении Ревад погребены святые **Муллах Абдуллах Вали**, **Хазрати Мир Сейид Камоли Вали**, **Ходжа Шерсавор**, **Хазрати Хушкочулон**, **Хазрати Шери Гози** и **Ходжа Сабзпуш**. Здесь также имеются два кадамджой – святые места, которые связаны с именами **Увайс Карани** и **Ходжа Орифи Мохи Тобон**. Эту местность, где были похоронены перечисленные святые, раньше называли “**Богчай бузургон**” (Садик святых).

**Мазар Мулла Абдуллахи Вали.** Мазар Мулла Абдуллахи Вали, известный также под именем **Ходжатбарор**, находится в селении Ревад и популярен не только среди местного населения, но и среди жителей соседних районов, а также в Узбекистане. Этот мазар расположен в центре кладбища квартала Куйи Боло в окружении огромных чинар (платанов), рядом находится пятничная мечеть селения Ревад, тоже носящая имя Мулла Абдуллаха Вали. Над погребением святого сооружён мавзолей с айваном, в котором находится ещё одно погребение. Последнее относят к сыну святого **Абдулкасиму**, умершему, по преданию, в трёхлетнем возрасте. Мазар имеет своих шейхов – настоятелей. В настоящее время настоятелем мазара является **Эшан Абдулхайрхон**, считающий себя потомком **Мулла Абдуллахи Вали**. Эшаны селения Ревад, Ёвон и Вешкант тоже возводят свою родословную к этому святому.

<sup>124</sup> Абдурахмон Мустафир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.39.



### Священные камни мазара Жандапуш

описание.<sup>126</sup> По распространённому преданию, Мавлана Шамсуддин написал сочинение под названием “Джомеъу-л-румуз”.

Среди вышеперечисленных мазаров долины реки Фон очень известными являются мазары Хазрати Мулла и Ходжа Исхак.

**Мазар Хазрати Мулла.** На расстоянии 167 километров к северозападу от города Душанбе находится селение, под названием Пои Мазар. В этом селении расположен мазар, под названием Ходжа Мулла, известный также как Хазрати Мулла. Имя этого святого было Мавлана Фахриддин. Он, согласно преданиям, прибыл в это место 600-700 лет назад. Говорят, что он является автором нескольких сочинений. Ниже мазара находится святое место, его называют “Санги кифши махси”. Это след на большом камне, похожий на след человеческого ноги. Считают, что это след ноги Хазрати Мулла. Паломники сначала поклоняются этому камню, целуют его, и затем идут поклониться мазару Хазрати Мулла.

Мазар состоит из трёх частей-намазхана (молитвенное помещение), трёх погребений и небольшого помещения, называемого турбихон (помещение для погребения). До недавнего времени в тур-

<sup>126</sup>Мукимов Р. Мазори Мавлоно Шамсуддин //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ч. II -Душанбе, 1989, с.133.



**"Санги кафши махси"-  
Священный камень мазара  
Хазрати Мулла**

лины верхнего Зарафшана. Раньше мазару принадлежали вакуфные земли. В Советское время эти земли никем не обрабатывались, позднее настоятели мазара вновь стали обрабатывать и засеивать эти земли.

**Мазар Ходжа Исхака.** На протяжении многих веков люди, проходя через селение Махшевад, идут поклоняться мазару Ходжа Исхака. Этот мазар расположен в 5-6 километрах от упомянутого селения высоко в горах, в пещере. Чем выше поднимаешься к пещере, тем круче и труднопроходимое становится тропинка, ведущая к ней. Пещера находится внутри огромной каменной глыбы, примыкающей к горе. В конце тропинки, подходящей слева к пещере на скале имеется огромная трещина, ведущая внутрь пещеры. У входа в пещеру, с правой стороны, расположено высохшее тело человека в коленопреклоненном положении. До пояса тело окутано перьями, сетями пауков, птичьим помётом и мелкими камушками, которые, скорее всего, упали с потолка пещеры и занесены ветрами и дождями. Че-

батхане находились два невысоких ящика в одну из которых клали тела умерших мальчиков, а в другую умерших девочек. После разложения трупа собирали кости и предавали земле. Ввиду того, что при разложении трупов исходило зловонье, этот ритуал в последние годы перестали совершать. Этот обычай восходит к зороастрийской религии, последователями которой были предки таджиков в доисламском периоде. Как известно зороастрийцы не хоронили усопших в землю, а оставляли трупы умерших на съедание птицам, после чего собирали их кости и помещали в ассуарии и ставили в наусах — специальных погребальных сооружениях.

Мазар Хазрати Мулла построен в традиционном архитектурном стиле, характерном для долины



### Священные камни мазара Жандапуш

сооружение.<sup>126</sup> По распространённому преданию, Мавлана Шамсуддин написал сочинение под названием “Джомеъу-л-румуз”.

Среды вышеперечисленных мазаров долины реки Фон очень известными являются мазары Хазрати Мулла и Ходжа Исхак.

**Мазар Хазрати Мулла.** На расстоянии 167 километров к северо-западу от города Душанбе находится селение, под названием Пои Мазар. В этом селении расположен мазар, под названием Ходжа Мулла, известный также как Хазрати Мулла. Имя этого святого было Мавлана Фахриддин. Он, согласно преданиям, прибыл в это место 600-700 лет назад. Говорят, что он является автором нескольких сочинений. Ниже мазара находится святое место, его называют “Санги кафши махси”. Это след на большом камне, похожий на след человеческой ноги. Считают, что это след ноги Хазрати Мулла. Паломники сначала поклоняются этому камню, целуют его, и затем идут поклониться мазару Хазрати Мулла.

Мазар состоит из трёх частей—намазхана (молитвенное помещение), трёх погребений и небольшого помещения, называемого турбатхона (помещение для погребения). До недавнего времени в тур-

<sup>126</sup>Муқимов Р. Мазори Мавлоно Шамсуддин //Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. -Ҷ. II -Душанбе, 1989, с.133.



**"Санги кафши махси"-  
Священный камень мазара  
Хазрати Мулла**

лины верхнего Зарафшана. Раньше мазару принадлежали вакуфные земли. В Советское время эти земли никем не обрабатывались, позднее настоятели мазара вновь стали обрабатывать и засеивать эти земли.

**Мазар Ходжа Исхака.** На протяжении многих веков люди, проходя через селение Махшевад, идут поклоняться мазару Ходжа Исхака. Этот мазар расположен в 5-6 километрах от упомянутого селения высоко в горах, в пещере. Чем выше поднимаешься к пещере, тем круче и труднопроходимое становится тропинка, ведущая к ней. Пещера находится внутри огромной каменной глыбы, примыкающей к горе. В конце тропинки, подходящей слева к пещере на скале имеется огромная трещина, ведущая внутрь пещеры. У входа в пещеру, с правой стороны, расположено высохшее тело человека в коленах-преклоненном положении. До пояса тело окутано перьями, сетями пауков, птичьим помётом и мелкими камушками, которые, скорее всего, упали с потолка пещеры и занесены ветрами и дождями. Че-

батхане находились два нешироких ящика в одну из которых клали тела умерших мальчиков, а в другую умерших девочек. После разложения трупа собирали кости и предавали земле. Ввиду того, что при разложении трупов исходило зловонье, этот ритуал в последние годы перестали совершать. Этот обычай восходит к зороастрийской религии, последователями которой были предки таджиков в доисламском периоде. Как известно зороастрийцы не хоронили усопших в землю, а оставляли трупы умерших на съедание птицам, после чего собирали их кости и помещали в ассуарии и ставили в наусах—специальных погребальных сооружениях.

Мазар Хазрати Мулла построен в традиционном архитектурном стиле, характерном для до-

он в высохшей коже хорошо сохранился. На правом плече тела имеется отверстие, которое, по всей вероятности, образовалось в результате ранения стрелой. Правая рука отвалилась и лежит рядом, скорее всего, в результате того, что паломники дотрагиваются до тела и потом целуют свои руки.

Сохранение тела учёные связывают с благоприятными климатическими условиями пещеры, которая постоянно продувается с двух сторон и температура в ней никогда не опускается ниже 10 градусов тепла. На это, видимо, повлияла и высота пещера, она расположена на высоте 3000 м. над уровнем моря.

Это высохшее тело приписывают Ходжа Исааку. Для выяснения этого вопроса мы изучили и проанализировали житие Ходжа Исаака и другие исторические источники. Прежде всего, рассмотрим источники, в которых упоминается этот мазар. Абутохирходжа Самарканди в своём сочинении "Самария", написанном в 1251 г.х./1835-36 г., относит этот мазар к Ходжа Исааку Хатлони. Автор даёт точное описание расположения и создаётся впечатление, что он лично посещал этот мазар. Он пишет: "[Мазар] расположен в горах одного из районов Самарканды, который называется Фон. Фон является селением, где находится святой Ходжа Исаак, ученик и заместитель Эмир Саида Али Хамадони, который был учеником шейха Наджмуддина Кубро.

В этой местности на горе имеется пещера. Его светлость Ходжа сидит у входа в пещеру, его священное тело не погребено и до пояса покрыто голубиными перьями. Его священное лицо повернуто в сторону киблы, а спина повернута на восток в ожидании трубного гласа Исафила, приветствие ему.

С потолка пещеры падают капли воды, которые стекают внутрь и через шаг превращается в камень.

Говорят, что здесь дует приятный ветер и воздух чистый, очищает душу. Никто не знает правду об этом человеке. Около входа в пещеру находится цветник, где два раза в год расцветают красные цветы. Другим его чудотворением является то, что, сколько ни закрывают вход в пещеру камнями и глиной, она вновь по непонятным причинам сама собой открывается. Его мазар находится приблизительно в 20 фарсангах от Самарканды".<sup>127</sup>

Абдурахман Мустаджир, посетивший мазар Ходжа Исаака в 1870 г., во время Искандеркульской экспедиции, сообщает о нём следую-

<sup>127</sup> Абутохирхочай Самарканди. Самария, с.106.

щие сведения: "...Пройдя эту местность (селение Хайронбел), двести тысяч шагов шли по каменистой и скалистой тропинке, слева от нас была река, а справа гора. Дошли до селения Махшеват. Вверху находится гора под названием Джанвархона. Здесь в скале имеется пещера, а в ней находится святой, которого считают Ходжа Исхаки Ваши. В старину он воевал с кафирами (неверными) и был ранен стрелой, которая попала в грудь и вышла со спины. После ранения святой добрался в эту пещеру, повернулся лицом к кибле и умер мученически. Ниже пояса тело святого погребено голубиным помётом, а выше пояса тело не изменилось, скелет покрыть засохшей кожей, видны черты лица".<sup>128</sup> Мустаджир добавляет: "На расстоянии одного олчина (мера длины) от входа сидит святой лицом к горе. До груди погребён в землю, выше груди до головы открыт, лицо повернуто в сторону киблы. Правая рука святого поднята вверх, а левая отвалилась и лежит на земле. В левой части головы выше глаз и уха сохранилась засохшая кожа, а в правой части кожа не сохранилась. Вокруг святого выложена стенка из двух рядов камней, один из которых выше другого. Отсюда внутрь вела тропинка, по которой Искандартура [это известный русский востоковед Александр Людвигович Кун. Он был начальником научной группы в составе русской военной экспедиции под командованием начальника Зарафшанского военного округа генерал-майора А.К. Абрамова. Эта экспедиция направлялась к верховьям Зарафшана и продолжалась с 25 апреля до 27 июня 1870 г.] со свечой прошёл на два или три олчина внутрь и обнаружил, что на протяжении пятишести олчинов всё покрыто птичьим и голубиным помётом. Продвигаясь дальше, он увидел впереди большой камень. Тропинка поворачивала и шла в сторону киблы (на юго-запад) и там находились пять-шесть человеческих скелетов. Отсюда Искандартура вернулся обратно и около тела святого заметил, что вверху, со стороны восхода, имеется отверстие откуда лучи солнца попадали на голову святого. Бедный тура (А.Л.Кунь) с трудом спустился с того места. Посмотрев все труднодоступные уголки этой местности, мы вернулись обратно. Спускаясь вниз, мы обнаружили маленький родник, который вытекал из-под камня. В роднике поставили желоб, а сверху покрыли наивсом. Это место называют тахоратхона (место для омовения) святого".<sup>129</sup>

Таджикский учёный А.Мухтаров летом 1962 г., во время одной

<sup>128</sup> Абдуррахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.122.

<sup>129</sup> Там же, с.135.

дод и высушенной кожей хорошо сохранился. На правом плече тела имеется отверстие, которое, по всей вероятности, образовалось в результате ранения стрелой. Правая рука отвалилась и лежит рядом, сверху всего, в результате того, что паломники дотрагиваются до тела и потом целуют свои руки.

Сохранение тела учёные связывают с благоприятными климатическими условиями пещеры, которая постоянно продувается с двух сторон и температура в ней никогда не опускается ниже 10 градусов тепла. На это, видимо, повлияла и высота пещера, она расположена на высоте 3000 м. над уровнем моря.

Это высохшее тело приписывают Ходжа Исхаку. Для выяснения этого вопроса мы изучили и проанализировали житие Ходжа Исхака и другие исторические источники. Прежде всего, рассмотрим источники, в которых упоминается этот мазар. Абутохирходжа Самарканди в своём сочинении “Самария”, написанном в 1251 г.х./1835-36 г., относит этот мазар к Ходжа Исхаку Хатлони. Автор даёт точное описание расположения и создаётся впечатление, что он лично посещал этот мазар. Он пишет: “[Мазар] расположен в горах одного из районов Самарканда, который называется Фон. Фон является селением, где находится святой Ходжа Исхак, ученик и заместитель Эмир Саида Али Хамидони, который был учеником шейха Наджмуддина Кубро.

В этой местности на горе имеется пещера. Его светлость Ходжа сидит у входа в пещеру, его священное тело не погребено и до пояса покрыто голубиными перьями. Его священное лицо повернуто в сторону киблы, а спина повернута на восток в ожидании трубного гласа Нерифила, приветствие ему.

С потолка пещеры падают капли воды, которые стекают внутрь и через шаг превращается в камень.

Говорят, что здесь дует приятный ветер и воздух чистый, очищает душу. Никто не знает правду об этом человеке. Около входа в пещеру находится цветник, где два раза в год расцветают красные цветы. Другим его чудотворением является то, что, сколько ни закрывают вход в пещеру камнями и глиной, она вновь по непонятным причинам сама собой открывается. Его мазар находится приблизительно в 20 фарсангах от Самарканда”.<sup>127</sup>

Абдурахман Мустаджир, посетивший мазар Ходжа Исхака в 1870 г., во время Искандеркульской экспедиции, сообщает о нём следую-

<sup>127</sup> Абутохирхоchai Самарканди. Самария, с. 106.

щие сведения: "...Пройдя эту местность (селение Хайронбед), две тысячи шагов шли по каменистой и скалистой тропинке, слева от нас была река, а справа гора. Дошли до селения Махшеват. Вверху находится гора под названием Джанвархона. Здесь в скале имеется пещера, а в ней находится святой, которого считают Ходжа Исхаки Вали. В старину он восвал с кафирами (неверными) и был ранен стрелой, которая попала в грудь и вышла со спины. После ранения святой добрался в эту пещеру, повернулся лицом к кибле и умер мученически. Ниже пояса тело святого погребено голубиным помётом, а выше пояса тело не изменилось, скелет покрыть засохшей кожей, видны черты лица".<sup>128</sup> Мустаджир добавляет: "На расстоянии одного олчина (мера длины) от входа сидит святой лицом к горе. До груди погребён в землю, выше груди до головы открыт, лицо повернуто в сторону киблы. Правая рука святого поднята вверх, а левая отвалилась и лежит на земле. В левой части головы выше глаз и уха сохранилась засохшая кожа, а в правой части кожа не сохранилась. Вокруг святого выложена стенка из двух рядов камней, один из которых выше другого. Отсюда внутрь вела тропинка, по которой Искандартура [это известный русский востоковед Александр Людвигович Кун. Он был начальником научной группы в составе русской военной экспедиции под командованием начальника Зарафшанского военного округа генерал-майора А.К. Абрамова. Эта экспедиция направлялась к верховьям Зарафшана и продолжалась с 25 апреля до 27 июня 1870 г.] со свечой прошёл на два или три олчина внутрь и обнаружил, что на протяжении пятишести олчинов всё покрыто птичьим и голубиным помётом. Продвигаясь дальше, он увидел впереди большой камень. Тропинка поворачивала и шла в сторону киблы (на юго-запад) и там находились пять-шесть человеческих скелетов. Отсюда Искандартура вернулся обратно и около тела святого заметил, что вверху, со стороны восхода, имеется отверстие откуда лучи солнца попадали на голову святого. Бедный тура (А.Л.Кунь) с трудом спустился с того места. Посмотрев все труднодоступные уголки этой местности, мы вернулись обратно. Спускаясь вниз, мы обнаружили маленький родник, который вытекал из-под камня. В роднике поставили желоб, а сверху покрыли навесом. Это место называют тахоратхона (место для омовения) святого".<sup>129</sup>

Таджикский учёный А.Мухтаров летом 1962 г., во время одной

<sup>128</sup> Абдуррахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.122.

<sup>129</sup> Там же, с.135.

827 г.х./июль август 1423 г в Балхе) и ему было 96 лет...». <sup>146</sup>

По сообщению Ризокулихона Хидоята, Ходжа Исхак погиб во время мятежа: «Ходжа и его брат погибли мученической смертью». <sup>147</sup> Этот автор не упоминает о приговоре смертной казни и гибели сыновей Ходжа Исхака. Комил Мустафо аш-Шайби и Абдурафеъ Хакикат тоже не упоминают о смертной казни и гибели сыновей Ходжа Исхака: «Этот мятеж закончился гибелью Ходжа Исхака и его брата. Мухаммад Нурбахш был схвачен и отправлен в столицу тимуридов Герат». <sup>148</sup>

Это событие произошло в правлении Шахрух Мирзы—четвёртого сына эмир Тимура Курагана. Он в 799 г.х./1396-97 г. был назначен правителем Хорасана. После смерти отца т.е. эмир Тимура в 807 г.х./1405 г. он в воз-расте 38 лет стал самостоятельным правителем этой страны и правил 43 го-да. Время и место мятежа сторонников Нурбахша хорошо известны по сведению вышеупомянутых источников, достоверность, которых никаких сомнений не вызывает. Несколько неясным остаётся место гибели Ходжа Исхака. Лишь Хофиз Карбалой местом гибели Ходжа Исхака называет Балх. Другие авторы, как выше было упомянуто, считают, что мятеж сторонников Нурбахша начавшийся на горе Тири в крепостях Хатлана был подавлен прежде, чем начаться. Поэтому место гибели Ходжа Исхака точно неизвестно.

В этих источниках также нет сведения о том, где был погребён Ходжа Исхак. Поэтому априорно можно предположить, что в сражении, которое произошло в горах Тири Хатлана между повстанцами Нурбахша и войском тимуридского эмира Шахрух Мирзы, Ходжа Исхак был тяжело ранен. Совершенно очевидно, что преданные ученики Ходжа Исхака его не только живым, но и мёртвым не хотели сдавать воинам Шахрухмирза. Вероятно, ученики, опасаясь того, что воины Шохрухмирзы могут унижить и оскорбить их наставника, осторожно и тайно вывезли его, возможно, тяжело раненного на это место. Чтобы ухаживать и следить за своим наставником они выбрали действительно тихое и безлюдное место и не исключено, что Ход-

<sup>146</sup> Хофиз Карбалой. Равзоту-л-чинон, с.243-250.

<sup>147</sup> Ризокулихони Хидоят. Риёзу-л-орифин, с.251.

<sup>148</sup> Комил Мустафо аш-Шайби. Ташайюъ ва тасаввуф, с.315; Абдурафеъи Хакикат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, с.125.

жа Исхак скончался в этой пещере. Может быть после изменения ситуации, когда правящие круги постепенно стали забывать о мятеже сторонников Нурбахша или после смерти Шахрухмирзы (850 г. х. / 1446-1447), оставшиеся в живых ученики раскрыли тайну смерти Ходжа Исхака и превратили его мазар в место поклонения, что продолжается до сегодняшнего дня.

Как выше было упомянуто, на правом плече тела человека, находящегося в пещере в горах Фон, имеется отверстие, скорее всего, от стрелы. Если учесть, что из всех известных в этих краях руководителей суфийских братств имя Ходжа Исхак, только у Ходжа Исхака Хатлони, который поднял вооружённый мятеж, то с большой долей вероятности можно допустить, что вышеупомянутый мазар Ходжа Исхака в горах Фон относится к этому человеку. При этом, конечно не следует забывать, что в селении Ходжаисхак, расположенном в 11 километрах к северу от города Куляба, имеется мазар по имени Ходжа Исхака Хатлони. Согласно преданию после того, как в Балхе Ходжа Исхака казнили страшным образом – отрубили голову, то будто бы отсечённая голова полетела и достигла того места, где сейчас находится его мазар. Почитатели взяли и предали земле эту голову. Возможно, что-то подобное, т.е. погребение на месте мазара головы без тела имело место. Вероятно, здесь под именем Ходжа Исхака специально была захоронена голова одного из участников мятежа, чтобы вести в заблуждение врагов, желавших разрушить и осквернить могилу Ходжа Исхака.

## МАЗАРЫ ПЕНДЖИКЕНТА

В городе Пенджикенте находится мазар под названием **Ходжа Абдуллохи Ансори**. На окраине города имеется другой мазар – **Ходжа Бобои Хофиз**, а рядом располагается ещё один мазар – **Мазари Муллоохунд**. Рядом с древним городищем Пенджикент находится мазар под названием **Ходжа Мохруй** (Лунолика).

**Мазар Бобои Хофиз.** Мазар Бобои Хофиз, или Ходжа Хофиз Бобо, расположен на кладбище Кабристони Калон города Пенджикента. Датируют мазар концом XIX в. Здесь погребен эшан Ходжа Бобои Хофиз, один из родственников эшана Шерсавора, жившего в горном селении Равот. “Мазар представляет собой квадратную в

827 г.х./июль август 1423 г в Балхе) и ему было 96 лет...».<sup>146</sup>

По сообщению Ризокулихона Хидоята, Ходжа Исхак погиб во время мятежа: «Ходжа и его брат погибли мученической смертью».<sup>147</sup> Этот автор не упоминает о приговоре смертной казни и гибели сыновей Ходжа Исхака. Комил Мустафо аш-Шайби и Абдурафёв Хакикат тоже не упоминают о смертной казни и гибели сыновей Ходжа Исхака: «Этот мятеж закончился гибелью Ходжа Исхака и его брата. Мухаммад Нурбахш был схвачен и отправлен в столицу тимуридов Герат».<sup>148</sup>

Это событие произошло в правлении Шахрух Мирзы—четвёртого сына эмир Тимура Курагана. Он в 799 г.х./1396-97 г. был назначен правителем Хорасана. После смерти отца т.е. эмир Тимура в 807 г.х./1405 г. он в воз-расте 38 лет стал самостоятельным правителем этой страны и правил 43 го-да. Время и место мятежа сторонников Нурбахша хорошо известны по сведению вышеупомянутых источников, достоверность, которых никаких сомнений не вызывает. Несколько неясным остаётся место гибели Ходжа Исхака. Лишь Хофиз Карбалой местом гибели Ходжа Исхака называет Балх. Другие авторы, как выше было упомянуто, считают, что мятеж сторонников Нурбахша начавшийся на горе Тири в крепостях Хатлана был подавлен прежде, чем начаться. Поэтому место гибели Ходжа Исхака точно неизвестно.

В этих источниках также нет сведения о том, где был погребён Ходжа Исхак. Поэтому априорно можно предположить, что в сражении, которое произошло в горах Тири Хатлана между повстанцами Нурбахша и войском тимуридского эмира Шахрух Мирзы, Ходжа Исхак был тяжело ранен. Совершенно очевидно, что преданные ученики Ходжа Исхака его не только живым, но и мёртвым не хотели сдавать воинам Шахрухмирза. Вероятно, ученики, опасаясь того, что воины Шохрухмирзы могут унижить и оскорбить их наставника, осторожно и тайно вывезли его, возможно, тяжело раненного на это место. Чтобы ухаживать и следить за своим наставником они выбрали действительно тихое и безлюдное место и не исключено, что Ход-

<sup>146</sup> Хофизи Карбалой. Равзоту-л-чинон, с.243-250.

<sup>147</sup> Ризокулихони Хидоят. Риёзу-л-орифин, с.251.

<sup>148</sup>Комил Мустафо аш-Шайби. Ташайюъ ва тасаввуф, с.315; Абдурафёви Хакикат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ, с.125.

жа Исхак скончался в этой пещере. Может быть после изменения ситуации, когда правящие круги постепенно стали забывать о мятеже сторонников Нурбахша или после смерти Шахрухмирзы (850 г. х./1446-1447), оставшиеся в живых ученики раскрыли тайну смерти Ходжа Исхака и превратили его мазар в место поклонения, что продолжается до сегодняшнего дня.

Как выше было упомянуто, на правом плече тела человека, находящегося в пещере в горах Фон, имеется отверстие, скорее всего, от стрелы. Если учесть, что из всех известных в этих краях руководителей суфийских братств имя Ходжа Исхак, только у Ходжа Исхак Хатлони, который поднял вооружённый мятеж, то с большой долей вероятности можно допустить, что вышеупомянутый мазар Ходжа Исхака в горах Фон относится к этому человеку. При этом, конечно не следует забывать, что в селении Ходжаисхак, расположенном в 11 километрах к северу от города Куляба, имеется мазар по имени Ходжа Исхака Хатлони. Согласно преданию после того, как в Балхе Ходжа Исхака казнили страшным образом – отрубили голову, то будто бы отсечённая голова полетела и достигла того места, где сейчас находится его мазар. Почитатели взяли и предали земле эту голову. Возможно, что-то подобное, т.е. погребение на месте мазара головы без тела имело место. Вероятно, здесь под именем Ходжа Исхака специально была захоронена голова одного из участников мятежа, чтобы вести в заблуждение врагов, желавших разрушить и осквернить могилу Ходжа Исхака.

## МАЗАРЫ ПЕНДЖИКЕНТА

В городе Пенджикенте находится мазар под названием **Ходжа Абдуллохи Ансори**. На окраине города имеется другой мазар – **Ходжа Бобои Хофиз**, а рядом располагается ещё один мазар – **Мазари Муллоохунд**. Рядом с древним городищем Пенджикент находится мазар под названием **Ходжа Мохруй** (Луноликая).

**Мазар Бобои Хофиз.** Мазар Бобои Хофиз, или Ходжа Хофиз Бобо, расположен на кладбище Кабристони Калон города Пенджикента. Датируют мазар концом XIX в. Здесь погребен эшан Ходжа Бобои Хофиз, один из родственников эшана Шерсабора, жившего в горном селении Равот. “Мазар представляет собой квадратную в

плане постройку, раскрытую одноколонным айваном на север".<sup>149</sup>

**Мазар Муллоохунд.** Мазар Муллоохунд, или его называют мазар Джияншейх Бобо, расположен в Кабристони Калон Пенджикента, рядом с мазаром Ходжа Хофиз Бобо. Датируют мазар концом XIX в. Мазар состоит из прямоугольного внутреннего гурхона с надгробием и одноколонного айвана, обращенного на запад.<sup>150</sup>

**Мазар Хушофиз.** Мазар расположен в Кабристони Калон Пенджикента и построен в начале XX века. Здесь похоронены семь братьев Шейх Бобо, мюридов халифа Хасана. Внутри мазара находится семь надгробий-сагона.

**Мазар Абуабдуллаха Рудаки.** Мазар основоположника таджикско-персидской поэзии Абуабдуллаха Рудаки находится в северной части селения Панджруд. Рудаки родился в этом селении и в молодые годы отправился в Бухару, ко двору знаменитого саманидского эмира Насра II ибн Ахмада. Со временем он прославился и стал главой поэтов саманидского двора. Но в старости, когда по политическим мотивам преемник Насра II эмир Нух стал преследовать карматов (исмаилитов), то заподозренный в принадлежности к ним старый и прославленный поэт, наверняка не без помо-



Мавзолей Абуабдулло Рудаки

<sup>149</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Энциклопедия памятников средневекового зодчества Таджикистана. - Душанбе, 1993, с.127.

<sup>150</sup> Там же, с.128.

щи врагов и завистников, был арестован и ослеплён. Затем поэт Рудаки старым и слепым вернулся в своё родное селение и прожил здесь остаток своей жизни. Его мавзолей расположен на красивом месте и окружен густыми плодовыми деревьями, садами и цветниками. Рядом с мавзолеем действует музей поэта. В 1999 г., в связи с юбилеем 1100 летия образования таджикского государства Саманидов, мавзолей был обновлён и отреставрирован Правительством Республики Таджикистан и Исламской Республикой Иран. Мавзолей часто посещают поэты и другие представители интеллигенции различных стран мира.

**Мазар Абдулбаки.** Мазар расположен на территории кладбища селения Ёри и является известным святым местом этого региона. Мазар окружают зеленые вековые чинары. Мазар был построен в конце XVII-начале-XVIII вв. Сооружение мазара куполообразное, вход которого расположен на южной стороне. В центре сооружения находится погребение, принадлежность которого неизвестна. К западной стене пристроили помещение для паломников. На этом месте находился мехроб, который разрушили и на его месте прорубили проход в помещение для паломников. Мазар отличается от других подобных памятников своим необычным куполом и сооружён местными мастерами – строителями.

**Мазар Мухаммада Порсо.** Мазар находится в районе Магияна и является одним из древнейших мазаров Пенджикентского района. Мазар относят ко второму руководителю суфийского братства (ордена) накшбандия Мухаммаду ибн Мухаммад ал-Хофизу ал-Бухари ал Ханафи известен по имени Ходжаи Порсо. Он родился в 756 г. х.<sup>151</sup> и жил в период острых конфликтов и распрей между членами тимуридской династии. В борьбе между правителем Самарканда Халил Султаном и правителем Хорасана Шахрухом Мухаммад Порсо поддержал последнего, и он одержал победу, в результате которой был убит Халил Султан. Хусейн Войиз Кошифи победу Шохруха связывает с чудотворными способностями Мухаммада Порсо.<sup>152</sup> Хусейн Воиз сообщает, что когда правителем Самарканда был Мирзо Халил (Халил Султан-внук Темурлана), а Мирзо Шахрух (младший сын

<sup>151</sup> Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро.-Техрон, 1339, с.17.

<sup>152</sup> Кошифи Али ибни Хусайн Воиз. Рашахоти айнулҳаёт. -Лакхнав, 1890, с.57-58.-Перс.

Темурлана) правителем Хорасана Ходжа Порсо время от времени отправлял письма Мирза шахруху для решения важных проблем, связанных с исламом. Это не понравилось правителю Самарканда и он отправил гонца к Ходже с письмом, в котором говорилось: «Вам следует отправиться в страну неверующих, возможно Ваше присутствие будет способствовать распространению среди них ислама». Это означало, что от Ходжи требовали покинуть страну. Когда это весть дошла до Ходжи он сказал, что вначале он должен совершить паломничество к могилам своих наставников. Тут же он попросил коня и вместе с Мулла Абдурахимом и другими сначала посетил Касри Орифон (Дворец аскетов) и после посещения могилы Шаха Накшбанди отправились в Хорезм и после посещения здесь могилы Мирсайида Кулала он направился в Хорасан и велел: «Переверни все вверх дном, чтобы не осталось не верха ни дна, чтобы знали, кто вышел сегодня в поле боя». Затем он вернулся в Бухару, и тут же пришла весть о том, что Мирза Шахрух прибыл из Хорасана для покорения Самарканда». <sup>153</sup> Это случилось в мае 1409 г.

Следует отметить, что мавзолее Мухаммада Порсо находится в Медине. По преданию, когда Мухаммаду Порсо исполнилось 73 года, он почувствовал приближение смерти и во второй раз отправился в Мекку для паломничества. Он умер там и был похоронен в Медине. Однако согласно «Истории Муллазаде» он умер в 822 г.х., когда ему исполнилось 66 лет. <sup>154</sup> Рассказывают, что один из его учеников по имени шейх Зайнуддин Ходии Мисри поставил на могиле своего наставника мраморную плиту с его именем.

О смерти Мухаммада Порсо поэт Абдурахман Джами сообщает следующее: «В четверг он отдал душу Всевышнему. Мавлана Шамсуддин Каннари Руми и жители Медины совершили погребальную молитву по нему и вечером похоронили его рядом с могилой святого Амиралмуминина Аббаса, да будет доволен им Аллах. Шейх Зайнуддин ал-Хавофи, да благословить его Аллах, привез из Египта белую шлифованную надгробную каменную плиту и поставил над его могилой. Благодаря этой плите его могила отличается от всех других могил». <sup>155</sup>

Следовательно, мазар Мухаммада Порсо является символической

<sup>153</sup> Кошифи Али ибни Хусайн Воиз. Рашахоти айпулхаёт.

<sup>154</sup> Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро.-Техрон, 1339, с.17.

<sup>155</sup> Абдурахмони Ҷомӣ. Нафахоту-л-унс. Техрон, 1370, с.399.

могилой этого святого, которую соорудили в его честь последователи и почитатели.

**Мазар Хаджаджа Парранда.** Мазар расположен в селении Магиян. Хаджадж Парранда был также известен по имени Шейх Маджнун. Говорят, что он прибыл в Магиян из Чача и жил здесь до конца своих дней. Эти данные приведены в приказе Аллахёрбека инака, изданного в 1257 г.х./1841-42 г. о назначении попечителей (мутаваллиев) этого мазара. Последние были потомками Хаджаджа Парранда.<sup>156</sup>

По преданию, имя этого шейха было Махмуд, а Парранда было его прозвищем. Он получил это прозвище потому, что якобы иногда превращался в белую птицу и летал вокруг умирающих шейхов, облегчая их смерть. Согласно одному преданию Шейх родился в Бухарском селении Вобканд. По другому преданию его могила находится в этом селении. Хаджадж Парранда был приближённым и приемником одного из основателей суфийского братства ходжагон — Ходжа Орифа.

**Мазар Мухаммада Башоро.** Мазар расположен в селении Мазари Шариф Пенджикентского района. Мухаммади Башоро считают знатоком достоверных хадисов. “Его (Мухаммада Башоро) упоминает в своих сочинениях Ходжа Абдулкасим Самарканди, он был из тобеџин (т.е. из тех, кто видел собеседников пророка ислама Мухаммада)”<sup>157</sup> Следует отметить, что последним из собеседников пророка Мухаммада был Абутофайл Омир ибн Восила, который умер в 110 г.х. А Мухаммад Башоро родился в 167 г.х. По преданию Ибн Хузайма слышал Бундара (Мухаммада Башоро), который говорил: «Я двадцать лет изучал науки у Яхья Катана и если бы он был жив я еще больше познал бы в науках».<sup>158</sup> Яхья Катан был тобеџином. Мухаммад Башара родился во время правления династии Аббасидов, правителем который был Халифа ал Мехди (108-169 г.х.), —отца халифа Харун ар-Рашида. Время учебы Мухаммада Башоро падает на правление Харун ар-Рашида.<sup>159</sup>

<sup>156</sup> ЦГА РУз. Ф. 18, оп. I, д. 10467, л. 16.

<sup>157</sup> Абутохирхоҷаи Самаркандӣ. Самария, с. 106.

<sup>158</sup> Абибакр Аҳма ибни Али Хотибӣ Бағдодӣ. Таърихи Бағдод ҷ. 2. с. 101; Абиабдуллоҳ Мухаммад ибни Аҳмад ибни Усмон Заҳаби. Мезону-л-һитидол фӣ нақди-р-риҷол ҷ. 3. тарҷумаи 7269, Миср, 1963 м. 1382х.

<sup>159</sup> Таърихи ибни Халдун, Бейрут-Лубнон, 1992, ҷ. 3, с. 265-266.



### Мавзолей Мухаммада Башоро

Поэтому сообщение Абутохирходжа Самарканди о том, что Мухаммад Башоро был тобеџином, является ошибочным. Он не видел собеседников пророка Мухаммада, а видел только тобеџина Яхья Каттани, у которого учился наукам. Поэтому его можно назвать табаџа тобеџин (тот кто видел человека, видевшего собеседников собеседника пророка Мухаммада).

Полное имя Мухаммада Башоро, упомянуто в письменных источниках—Мухаммад ибн Башшор, ибн Усмон ибн Довуд ибн Кайсон Абубакр Басри. Его упоминают и под прозвищем Бундор (собира-тель хадисов) в городе Басре.<sup>160</sup>

Мухаммад Башоро родился в 782/83 г. и умер в 866 г. Его мавзолей построен в XI-XIV вв. Сооружение первоначально было мечетью, а позже его превратили в мавзолей. С.Г. Хмельницкий считает, что мавзолей возник в XIII в. как квадратная в плане купольная мечеть, ориентированная михрабом на Мекку. В начале XIV в. после захоронения “какого-то человека” мечеть была превращена в трех-частную структуру мавзолея со склепом и надгробиями.<sup>161</sup> В 1342-43

<sup>160</sup> Муттакин Чамолиддин Абилхаччоч Юсуфи Мази. Тахзибу-л-камол фи асмой ричол, ч.24, Берут, 1413 х./1992, с.511.

<sup>161</sup> Хмельницкий С.Г. Мавзолей Мухаммада Башоро// Изв.Тадж. ССР. Серия: ВИФ, 1990, с.28-35.-№2.

г. к мавзолею пристроили красивый портал с резными и богато украшенными терракотовыми колонками. “По декоративному богатству портал, украшённый резной терракотой и цветными глазурованными плитками, не имеет себе равных в Средней Азии и является шедевром мирового значения”.<sup>162</sup> В усыпальнице мавзолея находится несколько погребений, по порядку размещения которых в разных комнатах сооружены склепы. Самыми красивыми и богато украшенными являются два склепа, которые расположены в коридоре между залом мавзолея и группой помещений, находящихся слева, и один склеп, который находится в одном из южных угловых помещений. Возможно, в этих могилах захоронены родственники Мухаммада Башоро.

**Мазар Ходжа Махмада Абудардор.** Мазар расположен в селекции Заврон. Он построен в конце XIX в. Здание мазара имеет квадратную форму и состоит из четырёх помещений. Усыпальница имеет купольное перекрытие и три окна-панджара с железными решётками. Надгробие имеет юртообразную форму. Мазар отличается своим орнаментом и сочетанием древних и современных архитектурно-строительных приёмов.

## МАЗАРЫ ИСТАРАВШАНА

В конце 20-ых и середине 30-ых годов XX столетия историческая топография города Истаравшан (бывший Ура-тюбе), как и других городов Средней Азии, была сильно изменена, в результате чего многие мазары были полностью разрушены и уничтожены.

Истаравшан находился на пути международной торговли и через него проходил Великий шёлковый путь. Здесь постоянно останавливались иностранные торговцы. Развитие многих отраслей экономики и культуры предопределялось и стимулировалось торговлей. Поэтому Истаравшан был не только важным торгово-ремесленным, но и культурным центром. Чтобы больше привлечь зарубежных торговцев, в Истаравшане много строилось не только гражданских, но и религиозных сооружений – мечети, медресе, мавзолеи и др.

<sup>162</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Энциклопедия памятников средневекового зодчества Таджикистана, с.18.

В 1950 г. со стороны управления по делам архитектуры Совета Министров Таджикистана дважды была отправлена научно-исследовательская группа для изучения архитектурных памятников Истаравшана. По отчётам этой группы к тому моменту в городе всего оставалось 16 мечетей и 11 мавзолеев. Этой группой установлено, что часть историко-архитектурных памятников была уничтожена за последние годы. Например, на верху древнего городища Муг находилось купольное сооружение – крепость правителя Истаравшана, которую разобрали, а жёные кирпичи использовали для строительства новой тюрьмы. Мечеть Намазгах использовали в качестве анбара, архитектурный комплекс Сари Мазар тоже был сильно разрушен.

Председателем уезда Худжанд 12 августа 1895 г. был составлен список кварталов Ура-тюбе с указанием мазаров. В состав Ура-тюбе тогда входили Ганчи, Шахристан и волость Совет (сейчас эта территория входит в состав Республики Узбекистан). В этом докладе отмечено, что 40 мазаров были уничтожены.<sup>163</sup>

Представляется, что целью составления этого списка было определение имён погребённых в этих мазарах святых, и на основе возраста архитектурных памятников – установление истории возникновения и развития кварталов города. Для выполнения этой задачи мазары, которые являлись историко-архитектурными памятниками, играли важную роль. Другой задачей составления этого списка было выявление вакуфных земель мазаров. В чём было весьма заинтересовано правительство колониальной России.

Есть и более ранние документы, чем упомянутый документ 1895 г. о мазарах Истаравшана. В этом документе, относящемся к 1881 г., упоминаются вакуфные имущества мечетей и мазаров, часть которых отсутствуют в списке 1895 г.<sup>164</sup> Следовательно, этот документ, содержащий новые факты, имеет важное значение для основательного изучения истории святых мест Истаравшана. Очевидно, что в список 1881 г. тоже вошли не все мазары Истаравшана и окрестных селений. Например, в этом списке отсутствуют такие мазары, как Мавлоно Мир Давлат, мазар поэта Фусули Истаравшани (в квартале Мазар Кучкорак), мазар Батирходжа (в квартале Эшони Сартарошон), мазар Чилдухтарон (в квартале Бародарон).

<sup>163</sup> Мухторов А. Гузары Ура-тюбе. -Ташкент, 1995, с.9.

<sup>164</sup> ЦГА РТ. Ф.1, д. 65.Л.7-8.

**Мазар Худоёра Валама.** В квартале Намазгах находится мавзолей под названием Худоёри Валама. Этот мазар в списке 1895 г. упомянут под названием Хазрати Шо. Рядом с мавзолеем построены шесть комнат для 12 чтецов Корана, а в западной части квартала Намазгах имеется ещё одна комната, принадлежащая мавзолею Худоёра Валама. В соответствии с документом 1895 г., имущество мазара находилось под контролем восьми шейхов.<sup>165</sup> По распространённому среди населения преданию, в мазаре погребён брат известного арабского полководца, наместника Хорасана и завоевателя Средней Азии Кутайбы ибн Муслима. Но известная поэтесса Истаравшана XIX в. Дильшод Барно этот мазар называет “Шахи джавонон Шах Кусам ибн Аббас” (Царь молодёжи Шах Кусам ибн Аббас).<sup>166</sup>

**Мазар Хазрати Шах.** В 1940 г. на территории мазара Хазрати Шах под руководством археолога Чейлытко были произведены раскопки. Согласно официальному заявлению этой группы, в могиле были обнаружены два мумифицированных тела, которые, возможно, принадлежат родственникам Тимуридов. Свидетель этих раскопок, В.Е.Захватов, рассказывает, что жители этого квартала и всего города препятствовали проведению раскопок, а потом не позволили продолжить и закончить раскопки. Даже принятые властями меры для возобновления и завершения раскопок не дали результатов.<sup>167</sup>

Учитывая создавшееся положение, Чейлытко решил с помощью местных русских тайно, ночью, под электрическим светом продолжить раскопки. Одним из участников этих ночных раскопок был упомянутый В.Е.Захватов. Он рассказывает, что когда поломали стенки мазара и открыли могилу, там было 9 или 11 покойников. На следующий день об этом узнали люди и вновь восстановили стенку мазара и могилу. По просьбе археологов эти ночные раскопщики ещё раз попытались выгашить трупы из могилы, и это им частично удалось: они вытащили два трупа. Есть основания говорить о том, что археологические раскопки проводились без должного соблюдения научной методики раскопок, а фиксация материала осуществлялась без должного профессионализма.<sup>168</sup>

<sup>165</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д.5811, л.22,23.

<sup>166</sup> Мухтаров А. Дильшод и ее место в истории общественной мысли в XIX-начале XXвв. - Душанбе, 1969, с.192.

<sup>167</sup> Мухторов А. Гузары Ура-тубе, с.77.

<sup>168</sup> Там же, с.77.

Говорят, что мазар был построен в XVII в. Если это верно, то это ставит под сомнение принадлежность погребённых к роду тимуридов. Основание медресе и карихана (помещения для чтенцев Корана) связано с именем правителя Ура-тюбе конца XVIII – первой четверти XIX вв.. Если верить словам В.Е. Захватова, то это был семейный склеп или эти погребённые погибли одновременно. Кроме того, отметим также, где погребены высокопоставленные лица, известные святые – ходжагон, мпаны и шейхи – не должно быть коллективных захоронений.

В истории Истаравшана первой трети XIX в. случилось событие, которое возможно имеет отношение к выявленным Чейлытко коллективным погребениям в мазаре Хазрати Шах. Речь идёт о правителе этой области Мухаммад Рахиме (1816-1828 гг.). Он имел хорошие отношения с эмиром Бухары Насруллою, но в вопросе о Джизахе между ними произошла размолвка и сильный конфликт. Воспользовавшись этим, хан Хуканда Мухаммад Али захватил Истаравшан, а Мухаммад Рахим бежал в Шахрисабз и выжидал подходящего момента, чтобы вернуться в Истаравшан. Надеясь на помощь и поддержку преданных ему бывших сановников и духовенства, в 1248 г.х./1830-31 г. с 18 своими сторонниками он тайно проник в город, чтобы вернуть себе власть. Но об его тайном плане узнал правитель Истаравшана, ставленник правителя Куканда, Шах Парвоначи, и схватил Мухаммад Рахима с его сторонниками и всех казнил. Возможно, в Мазаре Шах похоронены Мухаммад Рахим и его спутники.<sup>169</sup>

**Мазар Шейха Абдулкадира.** Мазар расположен в пяти километрах к югу от г. Истаравшан (Ура-тюбе) в селении Поджинкаги Гунбаз, на территории древнего кладбища. Основание мазара относят к XV-XVI вв. Мавзолей построен в подражание среднеазиатскому стилю – перекрытие купольное. Внутренний интерьер мазара очень красив, стены покрыты ган-че-вым орнаментом. Позже в западной части мазара была пристроена чилахона.

**Мазар Хазрати Бобо Тагои Вали.** Мазар расположен на западной окраине города Истаравшана, в одноименном квартале Бобо Таго. Здание мазара датируется XV в.<sup>170</sup> Некоторые исследователи год строительства мазара определили 1500 г., а айвана у входа – 1800 г. По

<sup>169</sup> Мухторов А. Гузары Ура-тюбе, с.78.

<sup>170</sup> Додобоев Р. Макбараи Бобо-Таго// Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик.-Душанбе. -Ҷ. II.-1989, с.202.

сведениям начальника Ходженского уезда, мавзолей был построен в 1518 г.<sup>171</sup> “Мавзолей состоит из квадратной портално-купольной зиёратхоны и примыкающей к ней с восточной стороны небольшой, квадратной же гурханы, выходящей на территорию небольшого древнего кладбища”.<sup>172</sup> В конце XIX века (1899 г.) к portalу зиёратхоны был пристроен 4-х колонный айван. Как выяснила В.Л. Воронина, исследовавшая памятник ещё в 50-х годах XX века, айван построил усто Ислон, а расписывал наккош Мир Аббор.<sup>173</sup>

**Мазар Сари Мазор.** Архитекторы датировали этот мазар XVII в. По преданию, здание предназначалось для квартальной мечети, но после того, как там похоронили женщину, мечеть, не удовлетворив прихожан своими размерами, превратилась в мавзолей. Имя похороненной женщины Бибибегиджон, дочь Оиши и известного крупного феодала XVII в. Ходжи Мусо Ходжима.<sup>174</sup> Сари Мазор позже стал ядром ансамбля, в который вошли большая айванная мечеть и порталное здание Аджинахона.

**Мазар Аджинахона.** Мазар расположен к северо-западу от мавзолея Сари Мазор. Сооружение принадлежит XVII веку. По преданиям, мазар был построен над могилой некой знатной женщины. “По объемно-пространственной структуре сооружение двухкамерное портално-купольное со своими местными отличительными особенностями”.<sup>175</sup> Мавзолей Аджинахона был отреставрирован и является объектом музейной экспозиции.

В городе Истаравшан и за его чертой расположены мавзолеи и других святых, как, например, **Шах Фазила ибн Аббаса** в квартале Хавзи Сангин (построен в 1795); **Имама Джарчи Истаравшани**, известный также под названием Эшан Джавгар и расположенный в квартале Чугдак (построен в 1815 г.); **Мухаммада ибн Абубакра**, за городом, в местности Шахидон (построен в 1695 г.); **Ходжа Шухадо, Сейида Баттол Гази** (погребение под таким названием имеется и в арке Бухары<sup>176</sup>) и **Маъруф Шейха** в местности Янги Шер, за го-

<sup>171</sup> Мухтаров А. История Ура-тюбе.-Душанбе, 1999, с.195.

<sup>172</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.37.

<sup>173</sup> Воронина В.Л. Народная архитектура Северного Таджикистана.- Москва, 1959, с.31.

<sup>174</sup> Мухтаров А. История Ура-тюбе, с.195.

<sup>175</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.39.

<sup>176</sup> Андреев М.С., Чехович О.Д. Арк Бухары.- Душанбе, 1972, с.18.

родом (построен в 1815 г.); **Шейх Малика** в квартале Тал; **Шейх Мунтазира** в квартале Яккабаг (построен в 1795 г.); **Сейид Султани Гази** за городом (построен в 1865 г.); **Шейха Шибли** в квартале Дарвозаи Боло (построен в 1865 г.); **Шейх Орифа** в квартале Дарвозаи Боло (построен в 1855 г.); **Шахфузайл ибн Аббаса** в квартале Кучкорак; **Махмуда Ходжа** в квартале Бобои Таго; **Марзумхона** в местности Каландархона, **Ходжа Шейхуддина** в селении Ругунт; **Эшана Суфи** в селении Суфи Ориф; **Ходжа Асхоба** в селении Сурхкат; **Ходжа Азиза** в селении Лакот; **Эшона Шахда** в селении Сепула; **Ходжа Асхоба** в селении Пишкент; **Эшана Девона** в селении Гули Сурх; **Мир Арслона** в селении Хатабек; **Махдуми Аъзама** в селении Султон; **Мазари Кабут** в местности Калъачаи Мир Салим; **Падча Агсана** в местности Калъаи Чахкалон; **Мир Кулола** в селении Сарахсиён; **Чаркургон** в селении Чаркургон. Некоторые из этих мавзолеев уже не существуют. Представляется, что большинство из этих мазаров принадлежат ходжагонам, шейхам и суфиям разных орденов и в большинстве своём братствам накшбандия и кадирия. Из почтения к этим святым, некоторые кварталы, где они погребены, носят их имя, например, кварталы Хазрати Шах, Бобо Таго, Эшон Дахбеди и др.

## МАЗАРЫ ГАНЧИ

В селениях Ганчи находятся следующие мазары: **Ходжа Кабуд** в селении Газандарак; **Абдухурар** в селении Кизили; **Якис Сипам** в селении Ганчи; **Охунбиби** в селении Мангит; **Шейх Муктазар** в селении Мунджон; **Ходжаджон** в селении Ходжа Кургон; **Эшкабуд** в селении Итарчи; **Ганбата** в селении Чорбак; **Шейхсейидходжа** в селении Варсик; **Ходжа Чилбод** в селении Майдонча; **Бакобулок** в селении Уртакурган; **Ходжа Ручкон** в селении Кенагас; **Эшони Суфи** в селении Ходжана; **Шейх Мансур** в селении Учук; **Хушмухаммад** в селении Ходжа Умед; **Абдулсахиб** в селении Дахкат; **Абдулкадир Вазугар** в селении Ростровут; **Ходжа Барака** в селении Тукуз Ча-лак; **Ходжа Кибла** в селении Уяч; **Ходжа Тахир** в селении Чархаштаир; **Ходжа Ходжи** в селении Амбаргаз.<sup>177</sup> Некоторые из этих мазаров ныне уже не существуют.

<sup>177</sup> ЦГА РТ. Ф. I. оп. I, д. 756, л. 11.

## МАЗАРЫ ХУДЖАНДА

**Мазар Хазрата Бобо.** Мазар находится в северо-восточной части города, недалеко от местности Боги Хаким. Он был построен в XI-XII вв.<sup>178</sup> Здание и его мечеть сохранились до наших дней. Согласно преданиям, Хазрати Бобо является основателем города Худжанда. “Как считают исследователи памятника, наиболее древней частью был мавзолей, возведенный в XIV в. Примерно в начале XVIII в. были построены мечеть и худжры, а затем была возведена дарвозахона-портал”.<sup>179</sup>

**Мазар Ходжа Бикрабад.** Мазар располагался на расстоянии 250 м к западу от крепости, за чертой шахристана, в восточной части одноимённого кладбища. Весной 1927 г., в связи с переносом базара Чоршанбе на другое место, кладбище и мазар Ходжа Бикробод были ликвидированы.<sup>180</sup> Мазар Ходжа Бикробод был очень известен в Худжанде. По сведениям источников, в 1905 г. этот мазар имел четырёх шейхов-настоятелей.<sup>181</sup> Основание мазара относят к XI-XII вв.

**Мазар Тугбобохон.** Мазар расположен на расстоянии 200-250 метров к западу от крепости, в южной части большой дороги. Согласно свидетельству письменных источников мазар основан в 1195 году хиджры (1780-1781г.).<sup>182</sup> В 1955 г. руины мазара были обследованы архитектором С.Г. Хмельницким и археологом Н.Негматовым. В этом мазаре все время жили два шейха.

**Мазар Ходжа Руцнон.** Мазар располагался на одноимённом кладбище у большой крепостной дороги, к востоку, в сторону квартала Сари Баланди. Его относят к XIV-XVIII вв.

**Мазар Ходжа Камол.** До 50-годов XX в. в южной части главного торгового центра города Худжанда находился мазар святых реликвий Шейх Камола. “Поэт второй половины XVII в. и автор сборника стихов “Армуғони Маъюси Хучандӣ” (Подарок Маъюса Худжанди) историю появления мазара излагает следующим образом: “Рассказывают, что в 793 году хиджры (1390-1391г.), когда письмо руководителей Тебриза о смерти Камолиддина Масъуда Худжанди

<sup>178</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда. - Душанбе, 1995, с.16.

<sup>179</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.36

<sup>180</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда, с.16.

<sup>181</sup> ЦГА РТ. Ф. I, д.756, л.37.

<sup>182</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда, с.17.

дошло до султана Худжанда, в Худжанде распространился слух об этом, стон и плач народа поднялся до небес. По этому случаю обрадованные жители города стали приходить во дворец достопочтенного султана. Вышел указ достопочтенного султана о сорока-дневном трауре по шейху. Люди делали пожертвования и благословляли щедрую душу шейха. Достопочтенный султан из числа родственников Шейх Камола и представителей народа послал делегацию в Тебриз.<sup>183</sup> По рассказам после окончания траура делегация Худжанда привезла с собой в качестве памятных реликвий сборник стихов, пенал, чернильницу и посох поэта на родину и создали в доме поэта его символический мазар. По преданию, в этом мазаре захоронили карандаш и чернильницу поэта, а также кусок земли с настоящей его могилы, находящейся в Тебризе. С тех пор этот дом стал мазаром поэта.

В документах 80-ых годов XIX - начала XX вв. мазар святых реликвий Ходжа Камола неоднократно упоминается наряду с другими мазарами Худжанда. В документе 1915 г. о мазарах Худжанда этот памятник святых реликвий записан как мазар. Согласно этому документу, в те годы шесть шейхов, считавших себя потомками Шейх Камола, обслуживали его мазар.

**Мазар Ходжа Мохруй.** Мазар расположен на расстоянии 1,5 км к востоку от комплекса Намазгах у большой дороги, ведущей к мазару Шейх Муслихиддина. По архивным документам мазар Ходжа Мохруй основан в 1075 г.<sup>184</sup> Четыре шейха (настоятелей) постоянно обслуживали мазар.<sup>185</sup>

**Мазар Шейх Муслихиддина.** Мазар расположен за чертой города, в северной части Хавзи Сангин и Хавзи Морон. С. Айни пишет, что Шейх Муслихиддин “умер после шестисотого года хиджры”.<sup>186</sup>

Муллазаде в своем сочинении «История Муллазаде о мавзолеях Бухары» о жизни и творческом наследии Мавлана Джамолиддина Ситтоджи, который был предводителем милостивых и добродетельных, ясновидцев и щедрым сообщает следующее: Во время нашествия Чингисхана в шестьсот восемьдесятом году (618 г.х.) Мавлана Джамолиддина Ситтоджи прибыл из области Газни в Бухару, оста-

<sup>183</sup> Мирбобоев А. Қадамҷои Шайх Камол дар Хучанд // Чаҳордах мазор.- Душанбе, 2001, с.150.

<sup>184</sup> ЦГА РТ. Ф. I, оп. I, д. 459, л. 45.

<sup>185</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда, с. 18.

<sup>186</sup> Айни С. Намунаи адабиёти тоҷик. -Москва, 1926, с.50.-Перс.



**Мавзолей Шейх Муслихиддин**

вил свою семью в этом городе и отправился в город Худжанд к Кутбу-л-автоду Шейх Маслихатдину,<sup>187</sup> да благословить его Аллах и сказал: « Он является властелином этой страны и без его разрешения нельзя оставаться в его стране». Когда он прибыл к шейху, тот сказал ему: «Вы медлили с приездом, мы долго ждали Вас». Три дня он беседовал с шейхом, а во время очередной молитвы на третий день шейх вызвал его к себе и сказал: «Я жил в ожидании прибытия в эту страну праведного человека и вот ты пришел, теперь я передаю страну в твои руки. Затем шейх прочитал эти стихи и скончался:

Из щели этого мира я выскочил как вор

И собрался в путь в другой мир.

Я был ослом бытъя над падалью

Пришел волк разорвал осла и освободил меня от печали».<sup>188</sup>

Приезд Мавлана Джамолиддина Ситтоджи в Худжанд Муллозода относит к 618 г.х./1222г. Поэтому смерть шейх Муслихиддина следует относить к этой дате т.е. к 618 г.х./1222.

Он был сначала похоронен в пригородном селении Унджи, но через некоторое время почитатели перенесли его прах на место нынеш-

<sup>187</sup> Муллозода Шайх Маслихатдин зикр кардааст.

<sup>188</sup> Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро, с.184

него мазара и воздвигли усыпальницу над его могилой.<sup>189</sup> Относительно времени основания мазара среди учёных нет единого мнения. Первое упоминание о нем относится к 1391-1392 гг., когда Шарифдин Али Йазди пишет о том, что Тимур был в Худжанде, чтобы "...посетить гробницу Шейха Маслихата".<sup>190</sup> Исследователи при раскопках обнаружили остатки сооружения этого времени.<sup>191</sup> Некоторые учёные его основание относят к 1394 г., а другие к XV-XVI в., ко времени правления тимурида эмира Шахруха и даже к более позднему времени. Во время археологических раскопок 1982-83 гг. к северо-востоку от помещения с погребением на глубине 0,5 м., под фундаментом нынешнего здания были обнаружены остатки строения XI-XII вв., соответствующие времени кончины Шейха Муслихиддина.<sup>192</sup> В результате археологических раскопок установлено, что мавзолей Шейх Муслихиддина был построен после его смерти к востоку от города Худжанда, за стеной городского рабата, на левом берегу реки Мазар. Его имя было Шейх Бадёуддин Нури. Он родился в квартале Нури города Худжанда. У него также было прозвище "Валиаллах", и его причисляют к известным суфийским шейхам. Однако имя Шейх Муслихиддин в известных суфийских сочинениях – "Табақоту-с-суфия" Шейха Абдурахмана Сулами, "Тазкирату-лавлиё" Фаридаддина Аттара, "Нафахоту-л-унс" Абдурахмана Джами и "Сафинату-л-авлиё" Мухаммада Дорошукуха не упоминается.

О жизни и деятельности этого шейха имеются сведения в его "Манокибе" (Жития), обнаруженном в 1952 г. М.Охуновым. Затем этот Манокиб был передан для исследования известному историку А.А. Семёнову, который подготовил его к изданию.

Считается, что он происходит из сейидов: "некоторые его последователи, чтобы ещё выше поднять его авторитет говорили, что шейх родился в Мекке и является потомком пророка Мухаммада". О деятельности Шейха Муслихиддина, кроме упомянутого Манакиба, имеются сведения в сочинении "Таърихи Хучанд" (История Худжанда), составленном в 1870-80 гг. Это произведение пропало в резуль-

<sup>189</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.10.

<sup>190</sup> Греков Е.Д., Якубовский А.Ю. Золотая орда и ее падение.-Москва, 1950, с.354-355.

<sup>191</sup>Талбакова Н.С., Никитина О.М. Архитектурно-археологическое исследование мавзолея Шейха Муслихиддина в процессе реставрации // Исследования по истории и культуре Ленинабада.-Душанбе, 1986, с.129-130.

тате кампании по ликвидации религиозных книг в 1930-ых годах. В отрывке рукописи этого сочинения, хранящемся в центральном архиве г. Душанбе, написано, что Шейх Бадъуддин Нури 800 лет тому назад прибыл из Мекки в Худжанд. Он был потомком пророка Мухаммада и покровителем города Худжанда.<sup>193</sup>

“Согласно письменным источникам, он не был шейхом, т.е. крупным религиозным авторитетом, главой суфийского братства, а правителем города Худжанда, вступившим на эту должность после Темур-Чалина. Помимо того, он был крупным землевладельцем, его причисляют к числу известных поэтов XII-XIII вв., от которого сохранился “Манокиб”, т.е. биография. Впоследствии Шейха Мухиддина духовенство объявило святым чудотворцем. После смерти он был похоронен в Худжанде и первое здание мавзолея было сооружено в начале XIII в., во времена монгольского владычества”.<sup>194</sup>

**Мазар Ходжа Бакирган.** Мазар находится в южной части города в квартале Овчи и Кальча к востоку от селения Шайхон. Он дати-



**Мазар Ходжа Бакирган**

<sup>192</sup> Мирбобоев А. Мазори Шайх Маслихатдини Хучандй // Чахордах мазор.-Душанбе. 2001, с.145.

<sup>193</sup> Мирбобоев А. Мазори Шайх Маслихатдини Хучандй // Чахордах мазор, с.147.

<sup>194</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.27-28

руется XI-XII вв. В письменных источниках есть упоминание о том, что этот мазар построен в 1195 г. Мазар Ходжа Бакиргана расположен за мечетью и ханаккой, в тени деревьев и состоит из одного четырёхугольного помещения с нишами и куполом, построен из жженого кирпича, характерного для XI-XII вв. Эта местность сейчас известна под названием Сари Об. Связано это с тем, что отсюда вода горной реки Такоб (после XII в. получила название Ходжа Бакирган) по корезам и каналам распределяется и течёт в разные направления.

Во второй половине XIX в. в западной части мазара Ходжа Бакирган возникло селение Шайхон, жители которого в основном обслуживали паломников.

В 999 г. (1590-1591) один из шейбенидских чиновников по имени Абулфайз Мухаммадхан передал в собственность (вакф) мазару участок земли и воду одного из каналов реки Ходжа Бакирган. Вакф (собственность) мазара увеличивался с каждым днём. В 1806 г. эмир Бухары Хайдар и в 1822-1832 гг. хан Куканда Мухаммадалихон купили много земель, воды и передали в собственность (вакф) мазару. Таких документов много. В них отмечается, что в настоящее время попечитель (распорядитель) является его шейхом и казием (судьёй) района. По документам XIX в., в селении Шайхон было двадцать дворов. Мазар обслуживали 12 шейхов, и все они были освобождены от уплаты налогов за землю и воду.<sup>195</sup>

**Мазар Чорчирок.** Мазар был расположен в квартале Раззак на левом берегу одноимённого канала. По архивным документам этот мазар был основан в 1025 году.<sup>196</sup> Мазар состоит из одного купольного погребального помещения с квадратным по очертанию плана фундаментом, построенном из сырцового кирпича. Купол мазара был разрушен при землетрясении в 1947 г.<sup>197</sup>

**Мазар Ходжа Низамуддин Вакифа.** Мазар размещался на западной окраине города. Основание мазара относят к 1005 г. Руины этого мазара сохранились до наших дней. В 1905 г. мазар обслуживали четыре шейха-настоятеля.<sup>198</sup> Мазару принадлежали вакуфные земли, приносившие ежегодно 100 рублей дохода. Согласно архи-

<sup>195</sup> Мирбобоев А. Мазори Хоҷа Бокиргон // Чахордах мазор.-Душанбе, 2001, с.147.

<sup>196</sup> ЦГА РТ. Ф. I, оп. I, д. 459, л. 44.

<sup>197</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда, с. 18.

<sup>198</sup> ЦГА Уз. Ф. 18, оп. I, д. 3670, л. 44.

вным данным 1914 г., имуществом мазара распоряжался житель квартала Арабон Мирзобобо Мирниёзов.

**Мазар квартала Масджиди Сурх.** Мазар находился к западу от крепости. Он был основан в 1115 г. Таджикские слова Масджиди Сурх означают Красная Мечеть. Сейчас на этом месте находится городская средняя школа №3.

**Мазар Эшана Садик Шейха.** Мазар был расположен в восточной части крепости и в восточном углу регистана. В 1902 г. мазар ещё не был разрушен и, согласно архивным данным, находился в северо-западном углу современного здания отделения связи.<sup>199</sup>

**Мазар Хорак.** Мазар располагался в одноимённом квартале на правом берегу канала и не сохранился.

**Мазар Мирза Идриса.** Мазар находился в квартале Миршукур и был построен в 1745 г.<sup>200</sup>

**Мазар Ходжа Абдусайида.** Мазар располагался в квартале Масджиди Сурх и был построен в 1115 г.

**Мазар Чукурак.** Мазар находился в одноимённом квартале, в части города под названием Раззак, на правом берегу канала Раззак. Теперь здесь находится улица Хакима Карима. Мазар не сохранился. Его основание относят к 1395 г.

**Мазар Ходжа Побел.** Мазар располагается на южной окраине города в одноимённом квартале. Сейчас здесь находится улица Пролетарская. Руины мазара сохранились до наших дней. Этот мазар посещали для лечения кишечных коликов. Согласно архивным данным, в 1905 г. этот мазар обслуживали пять шейхов-настоятелей.

Рядом с городом и в его окрестностях находились следующие мазары. **Бобо Ходжа Авлиё** (1695 г.) [год в скобках после названия относится к основанию мазара], **Ходжа Шахриёр** (1775 г.) и **Ходжи Халос** (1815 г.) в селении Унджи; **Балодуркун** (1795 г.) и **Чилдухтарон** (1795 г.) в селении Румон; **Хазрати Бахши Мурод** (1795 г.) в селении Ёва; **Ходжа Мулло** (1785 г.) в селении Такчи. Большинство из этих мазаров в 1895 г., когда составлялись их списки, имели накуфные земли.<sup>201</sup>

<sup>199</sup> Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда, с.23.

<sup>200</sup> ЦГА РТ.Ф. I, оп. I, д.459, л.44.

<sup>201</sup> ЦГА РТ. Ф. I, оп. I, д.459, л.45.

## МАЗАРЫ ИСФАРЫ

В Исфаринской долине литературовед С.Султонов выявил и зафиксировал имени 70 мазаров. Наиболее известными из них являются:

**Мазар Ходжа Абулхака.** Он расположен на территории старого кладбища селения Чоркух, вблизи культового комплекса Хазрати Шо. Основание относится к X-XII вв. Здание мазара имеет квадратную форму, имеет два входа, расположенных с восточной и западной стороны. По архитектурному стилю сходен с сооружениями древнего Пенджикента. Мазар является лучшим образцом архитектурного сооружения этого региона. “Мавзолей представляет собой квадратное в плане здание с внутренними сторонами 5,60 м. и толщиной стен в 0,75 м. Перекрытие мазара не сохранилось, но, судя по структуре и традициям возведения центральных мемориальных зданий, он был перекрыт куполом”.<sup>202</sup>

**Мазар Хазрата Шахпадишаха.** Расположен в селении Чоркух, построен в XI-XII вв. Известен также под названиями Хазрати Бобо, Лангар Бобо и Эмир Хамзаи Сохибкирон. Мавзолей имеет семь колонн, четырехбалочный потолок, карнизы с резными надписями, окна-решётки с деревянными створками снаружи. Этот памятник является лучшим образцом искусства резьбы по дереву в Средней Азии.

**Мазар Ходжа Рушнон.** Находится вблизи селения Калача-Мазар. Мавзолей располагается у подножия горы, на территории древнего кладбища. В начале 50-х годов XX века учеными Е.А. Давидовичем и Б.А. Литвинским был изучен этот мазар и датирован X-XI вв.<sup>203</sup> Мавзолей выстроен из сырцового кирпича, представляет собой центральнo-купольное беспортальное сооружение. “Несмотря на весьма скромный облик, мазар привлекает внимание каменным цоколем, подчеркивающим благородную простоту объемной композиции”.<sup>204</sup>

**Мазар Ходжа Абдуллохи Сурхи.** Находится в северной части Исфары. Имя Ходжа Абдуллохи Сурхи было Алиджафар ибн Имом Хусайн. Этот мазар чаще посещают бездетные женщины.

<sup>202</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с. 16.

<sup>203</sup> Давидович Е.А., Литвинский Б.А.// Тр. ИИАиЭ.-т.35. -Сталинабад, 1955.

<sup>204</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана, с.17.

**Мазар Ходжа Абдуллохи Кабудпуш.** Расположен в верхней части Исфары и каждый год в пору цветения тюльпанов мужчины идут поклониться этому мазару.

**Мазар Мавлоно Бобокалон.** Он расположен в квартале Эшонхо (Эшаны) города Исфары. Мавлоно Бобокалон является автором сочинения “Риёзу-л-мазурин”. Он умер в 501 г.х./1107-1108 г.. На могиле имеется надгробный камень с надписью: “Мавлоно Бобокалон нурун маркадуху” (Мавлоно Бобокалон, (пусть) его могила (будет) освещённой).

**Мазар Ходжа Ихлоса.** Этот мазар размещён в местности Джуи Боло города Исфары. Ходжа Ихлос умер в 901 г.х./1504-1505г. В 1928 г. по распоряжению властей мавзолей был разрушен, и на его месте была построена средняя школа №2. Рядом с мавзолеем находилась мечеть, в которой были помещены учебные классы, существующие и поныне.

**Мазар Лангари Мохиён.** Он находится на юго-восточной окраине селения Чоркух, у подножия горы Сари Сод, являющейся отрогом Туркестанского хребта. Этот мазар известен во всей Ферганской долине и за её пределами. В искусственном пруде, расположенном около мазара водится вид рыбы маринка, непригодной к употреблению. Рассказывают, что если бездетная женщина опустит руку в пруд и поймает куклоподобный камушек, то обязательно родит ребёнка.

По распространённому среди населения преданию и письменным свидетельствам, хранящимся у шейха-настоятеля, мазар Лангари Мохиён принадлежит известному суфию Имомсадр Хисомуддин Умару ибн Абдулазиз ибн Моза Ходжа Мухаммад Хисомуддин Умар по прозвищу Садри Шахид. Он (т.е. Садри Шахид) является автором сочинений “Ал-фатови-ас-суғро ва кубро” (Малые и большие фетвы), “Шарҳи арабии ал-казои Хосиф” (Комментарии к арабскому изданию юриспруденции Хасефа), “Ал-вокеъ ва ал-мунтахо” (Событие и его результат), “Шарху-л-чомеъа-с-сағир” (Толкование сборника хадисов). Ему также приписывают сочинение “Мухиту-р-развай” (Всеобъемлющее).

Летом 1987 г. группа археологов под руководством академика Н.Н.Негматова начала раскопки этого памятника. В состав группы входили – археолог, доктор исторических наук А.Мирбабаев, антрополог, кандидат исторических наук Т.П.Кияткина, кандидат фило-

логических наук С.Султонов и архитектор С.В. Щетухина. Чтобы обнаружить бесспорные исторические свидетельства, решили расширить раскопки и полностью снесли бетонный фундамент и ещё недостроенные до конца стены нового мавзолея. Площадь мавзолея была полностью раскопана, но человеческие останки, погребённые по мусульманскому обряду, нигде не были обнаружены. В результате раскопок был обнаружен фундамент крупного четырехугольного здания, сложенный из крупного галечника. Вход в это помещение располагался в западной части, а само здание находится выше уровня современной поверхности территории мавзолея. Чтобы войти в здание, нужно было подниматься по ступенькам. При зачистке ступенек были обнаружены рёбра животных и фрагмент керамики. У основания северной стены обнаружены остатки хауза (небольшой искусственный пруд), основание которого выложено галечником. На дне хауза найдено много костей животных. Рядом с хаузом обнаружен крупный камень круглой формы, который, скорее всего, является жерновом. При рытье траншеи для бетонного фундамента нового мавзолея под западным деревянным каркасом основания старого мавзолея один из мастеров-строителей обнаружил череп и другие кости человека. По предложению стариков кости были вновь погребены у внешней стороны южной стены нового мавзолея. Раскопав указанное место, археологи обнаружили эти кости. По заключению антрополога Т.П.Кияткиной, обнаруженный скелет принадлежит 65-70-летнему коренастому и высокорослому мужчине монголоидной расы.

Это, скорее всего, случайное погребение, так как обычаем захоронения неопознанных трупов у стен мазаров был достаточно широко распространён.

Ввиду ограниченности объёма настоящей работы и поставленной цели мы не можем продолжать и включить в этой перечень все мазары, существующие в Северном Таджикистане. Многие мазары, не попавшие в этой перечень, мы упоминаем в следующих главах при общей характеристике и классификации мазаров.

## ГЛАВА II

### КАТЕГОРИИ И ТИПЫ МАЗАРОВ

Систематизация многообразного материала, связанного с мазарами, является необходимым условием для научного осмысления истории мазаров и их социо-культурного функционирования. В данной главе систематизация мазаров осуществляется по двум направлениям: категории и типы мазаров. В первом направлении в основу систематизации положены различные категории отношения к святым людям, к их захоронению, местам пребывания, а также к их личным вещам и предметам. Во втором направлении в основу систематизации положены различные типы расположения и строения мазаров.

#### КАТЕГОРИИ МАЗАРОВ

Мазары можно разделить на три категории. К первой категории мы относим те мазары, в которых действительно погребены известные люди – святые отшельники, суфии и другие религиозные деятели, а также учёные, поэты, государственные деятели и др. К таким мазарам относятся: в Пенджикенте – мазары Абуабдуллаха Рудаки в селении Панджруд, Мухаммада Башоро в селении Мазари Шариф; в Фалгаре (Айнинский район) – мазар Мавлоно Мухаммада Али, известный также под названием Мардони Гайб в селении Сангистон, Ходжа Исхак в селении Махшевад, Мавлоно Шамсуддин Сабзпуша в селении Вешаб, Шейх Дехкон в селении Шамтич; в горной Матче – мазар Абумуса; в Истаравшане – мазары поэта Фусули Истаравшани, Хазрати Бобо Тагои Вали; в Худжанде – мазары Шейх Муслихиддин Худжанди, Ходжа Бокиргон; в Исфаре – мазары Ходжа Абулхак, Сайфа Исфаранги и Мавлоно Бобокалона; в Аштском районе – мазар поэта Одина Мухаммад Мадана.

Необходимо отметить, что первые мазары в исламе появились уже в период правления второго халифа Умара ибн Хаттаба (13-23 г.х./634-644). Причина заключалась в том, что в это время ислам получает большое распространение и выходит за пределы Аравии. Как известно, распространение ислама сопровождалось многочисленными войнами. Например, иранцы оказали сильное сопротивление арабам-

ким завоевателям, и они лишь после 12 лет (с 640 до 652) смогли полностью покорить Иран. В Хорасане арабы тоже встретили сильное сопротивление. В этих войнах погибали известные полководцы арабов, погребения которых со временем становились объектами поклонения и почитания. Погребения арабских полководцев, участвовавших в завоевательных походах и принявших активное участие в распространении ислама за пределами Аравии, были объявлены святыми местами, т.е. мазарами. Обычай водружать на могиле святых знамя сохранился с этих времён, потеряв со временем своё первоначальное значение.

Хорасанцы и мавераннахрцы, потерпевшие поражения от арабов и принявшие ислам, позже, уже под знаменем ислама, но за равноправие перед властью и богом всех наций, взяли реванш: захватили Багдад и свергли Омейядскую династию. Аббасидские халифы сильно зависели от Хорасана и Мавераннахра и опирались на них. По прежним торговым путям согдийцев и бактрийцев на восток теперь отправлялись их непосредственные и прямые потомки – таджики и распространяли ислам среди тюркских племён. Со временем многие местные религиозные обычаи перешли в ислам и приспособились к новому учению.

Абдурахман Мустаджир в своем сочинении “Дневник Искандер-кульской экспедиции” появление мазаров в долинах Зарафшана, Фона и Ягноба относит к более позднему времени, чем период правления халифа Умара, что представляется нам неверным: “В каждом селении области Масчи со времён благочестивого Умара..., а случилось позже, по той причине, что многие приближённые (пророка ислама) и их потомки сражались с неверными, погибали в этих селениях или селились и после смерти были захоронены здесь... А шейхи-настоятели охраняли и ухаживали за их могилами”.<sup>205</sup> Эта точка зрения представляется ошибочной потому, что, как доказано учёными, многие мусульманские мазары, в том числе высокогорных районов Зарафшана, появились и были объектами поклонения задолго до возникновения ислама.

Арабы совершали походы и в высокогорные районы, в том числе Зарафшана. Поэтому появление могил арабских полководцев здесь вполне вероятно. Ислам в горах распространился после городов и

<sup>205</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.88.

долин, но между этими процессами не было большого перерыва, об этом свидетельствуют сырцовые минареты, возведенные в то время в ряде кишлаков (в Варзи Манаре, Фатмеве и Рарзе) Фалгарского района Зарафшанской долины. Горные районы часто входили или зависели от крупных центров, и поэтому с принятием ислама в этих центрах горцы тоже были вынуждены принять его. Что касается лиц приближенных к пророку ислама, то появление их настоящих могил в горных и высокогорных районах, как впрочем во всем Хорасане и Мавераннахре, полностью исключено, так как подлинные места их захоронения хорошо известны по источникам.

В степях и пустынях мазары появлялись разными путями. Кочевники, среди которых грамотных почти не было, очень почитали грамотных людей – мулл. А когда мулла умирал, его могила становилась местом почитания и поклонения. По этому поводу Ахмад Дониш рассказывает, что “...по обычаям казахов, если мулла живёт среди них, то он живет очень хорошо. Но если он захочет вернуться домой, то его убивают, хоронят и над могилой водружают палку, и возводят мавзолей, и поклоняются ему”.<sup>206</sup> Под муллой Ахмад Дониш, скорее всего, подразумевал таджика, так как все муллы, распространявшие ислам среди казахов и других кочевников, были таджиками. В связи с этим известный венгерский ученый и путешественник А.Вамбери пишет: «Как в первые века до принятия ислама, на поприще религиозных знаний и философии отличались более всего таджики, так и теперь еще в Бухаре, Коканде и Кашкаре известнейшие муллы и знатнейшие ишаны принадлежат к этой национальности».<sup>207</sup>

С усилением влияния суфизма в Хорасане и Мавераннахре возросло почтение населения к представителям этого религиозного течения, а после смерти их могилы становились объектом поклонения. Не случайно, что большинство мазаров появилось в период развития суфизма.

Следует отметить, что в тех странах, где до распространения ислама действовали буддизм, христианство, манихейство и подвижничество, было высоко развито почитание могил известных подвижников, которые, наряду с могилами пророков, становились объектами поклонения. Для правоверных мусульман подвижничество, связан-

<sup>206</sup> Дониш Ахмад Махдум. Наводир-ул-вакоъ. -Ч.I. -Душанбе, 1988, с.162.

<sup>207</sup> А.Вамбери. Очерки Средней Азии.-М.,1868, с.318-319.

ное с почитанием святых мест, было благочестивым делом, а запрет этого исламом был бы в пользу других религий. Когда суфизм прочно утвердился в исламе и религиозные разногласия, в основном, были преодолены строительство надмогильных сооружений, т.е. мавзолеев, стало обычным делом и более не воспринималось как неисламское явление. Как верно отмечает А.Сафаров, когда “произошло примирение суфизма и ортодоксального ислама, по завещанию известных шейхов и святых, над их могилами стали возводить мавзолеи, а рядом для паломников строили мечети и ханака”.<sup>208</sup>

Ко второй категории относятся мазары “**файзи осор**”, т.е. мазары, связанные с вещами святых. Эти мазары мы называем “мазары святых реликвий”. К этой категории относятся мазары, где сохранились вещи – одежда, посох, книга и даже волосы святых: пророков, десяти приближенных пророка Мухаммада (Абубакра Сиддика, Умара ибн Хаттаба, Усмана ибн Аффона, Али ибн Абиталиба, Зубайра ибн Авома, Талха, Саъда ибн Ваккаса, Абдурахмана ибн Авфа, Сайида ибн Зайда, Абуубайда ибн Джарраха, которым ещё при жизни он и предопределил рай), а также мудрецов, шейхов, поэтов и других знаменитых людей. Например, в Дели, Кубату-с-сахра, Бухаре и Фергане есть мазар святых волос пророка ислама Мухаммада.

Хафиз Таниш в своей «Шараф-наме» упоминает о существовании священного халата пророка ислама Мухаммада в местности под названием Кавсу, расположенной к западу от Гирате: «Когда местность Кавсу по случаю прибытия (Абдуллахана) превратилась в предмет зависти высочайшего рая, великие знатные люди той местности, взяв достойные подарки, подобающие дары, постыпились навстречу (хана); через посредство столпов государства (Абдуллахана) они удостоились счастья поцеловать кончики пальцев щедрого (хана). Они (показали) благословенный плащ вождя людей (Мухаммада), да будет ему молитва и мир! С давних пор в этой местности (плащ) переходил по наследству.

По этой причине (Абдуллахан) оказал безграничную, беспредельную милость этому народу, взял их по свое заступничество и пощадил их...».<sup>209</sup>

<sup>208</sup> Сафаров А. Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои “муқаддас”-и Тоҷикистон, с.6.

<sup>209</sup> Хафиз Таниш Бухари. Шараф-нама-йи шаҳи. Печать факсимиле, перевод М.А.Салахетдиновой. Част 2. Москва: «Наука», 1989, с.20.

В Истаравшане есть мазар Хазрати Мулло, где хранятся посох и Коран этого святого. В Худжанде в мазаре Шейха Камола Худжанди погребены его чернильница и пенал.

В этой категории особое место занимает поклонение мазару, где по преданиям находится Святой волос (“Муи муборак”) пророка ислама Мухаммада. Место, где сохранился волос пророка или погребение, в котором вместе с покойником захоронен волос пророка, являются для мусульман священными и служат объектом поклонения. Впервые священные волосы пророка упоминаются в Коране в 113 суре под названием “ал-Фалак” (Рассвет): “Скажи: Прибегаю я к Господу рассвета от зла того, что он сотворил, от зла мрака, когда он покрыл, от зла дующих на узлы, от зла завистника, когда он завидовал”. В комментариях Корана сура “ал-Фа-лак” объясняется следующим образом: “Рассказывают, что пророка обслуживал мальчик-еврей. Дочери еврея Лабида ибн Аьсама, уговорив его, взяли у него упавшие волосы пророка и несколько зубчиков от его расчёски, привязали всё это к верёвке, заколдовали и спрятали в колодце Зарвон, под камнем. Джабраил известил об этом пророка, а он послал Али Муртаза, чтобы тот принёс эту веревку, в которой было сделано двадцать узлов. Аллах послал два последних оята Корана (ал-Фалак и ан-Нос) и Джабраил прочитал одиннадцать оятов и при развязывании каждого узла читал один оят”.<sup>210</sup>

В письменных источниках имеются сведения о косах (гесу) на голове пророка Мухаммада: “...его волосы были кудрявыми, светлыми и красивыми. Его волосы были длинными до плеч и чёрными... Иногда косичку опускал вниз, иногда распускал, а иногда заплетал. И когда ему исполнилось 63 года, на его теле не было седых волос, только на затылке было около десяти седых волосков...”<sup>211</sup> “Его косы распускались до груди и живота”.<sup>212</sup>

Еще при жизни пророка правоверные считали святыми волосы, которые падали из его головы при расчесывании. «Друзья так любили его, что поклонялись ему. Последователи собирали и хранили его

<sup>210</sup> Тафсири Хусайнӣ, с.1393.- Перс.

<sup>211</sup> Абуали Мухаммад ибни Мухаммади Балъамӣ. Таърихи Табарӣ. Ҷ.2. - Техрон, 1380, с.910.- Перс.

<sup>212</sup> Мухаммад ибни Чарири Табарӣ. Таърихи Табарӣ, перовод на персидский язык Абулқосими Поянда. -Ҷ.4. -Техрон, 1362, с.1308.- Перс.

слюни, падавшие с головы волосы и воду, которой он совершал омовение, и считали, что они избавят их от болезни и слабости». <sup>213</sup> «Об его (пророка Мухаммада) чудотворной силе свидетельствуют хадисы, согласно которым больные излечивались, касаясь его одежды или упавших волос». <sup>214</sup>

Возможно, слюни, волосы и вода, которой пророк Мухаммад совершал омовение, действительно избавляли больных от недугов. Современной наукой доказано, что многие болезни возникают на нервной почве и их можно лечить иррациональными и психотерапевтическими методами – внушением врача, самовнушением и верой в чудотворную силу каких-либо явлений или предметов.

Верующие, при посещении мазаров, всегда отдавали предпочтение мазарам со святыми волосами пророка: «Мусульмане предпочитают посещать те места, где имеются святыя волосы пророка». <sup>215</sup> Об этом свидетельствуют и другие источники, в том числе Абухафс Наджмуддин Умар ибн Мухаммад ан-Насги в своем сочинении «Китобу-л-Канд фи таъриху-с-Самарканд»: «...по правилам посещения (мазаров) сначала посещают те кладбища, где находится могила пророка или имеются его святыя волосы». <sup>216</sup> Когда приходят на кладбище, «...после приветствия много раз восхваляют величие Аллаха, так как вознаграждение за восхваление величия Аллаха быстрее доходит до покойников, а также вознаграждение за постоянное повторение имени Аллаха и за другие молитвы, как только доходят до могилы святого, где имеется святой волос пророка, останавливаются, поклоняются и возвеличивают Аллаха словами: Аллах велик; Мир вам и милость Аллаха и его благословение. Боже благослови его могилу среди (других) могил и благослови волосок его головы среди волос других». <sup>217</sup>

<sup>213</sup> Вил Дюрант. Таърихи тамаддун. Асри имон.-Ч.4, бахши 1, Техрон, 1368, с.221.

<sup>214</sup> Там же, с.272.

<sup>215</sup> Ахмад ибни Махмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро, с.12.

<sup>216</sup> Абиҳафс Наҷмуддин Умар ибни Мухаммад ал-Насғӣ. Китобу-л-Қанд фи таъриху-л-Самарқанд, рукопись, Рукописный фонд Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан. - №73, 1223, с.39.- Перс.

<sup>217</sup> Там же, с.39-40.

Согласно сведениям исторических источников, обладателями святых волос пророка были почтенные и высокопоставленные люди того времени. Обладание святыми волосами ещё больше возвеличивало их в глазах современников, ещё больше укрепляло их власть, влияние и авторитет: "...Рассказывают, что несколько святых волосков пророка находятся в мавзолее Ходжа Иди Дарवेशа;<sup>218</sup> "...рассказывают, что несколько святых волосков пророка находятся в мавзолеях Бухары: один волосок имеется с Кази Имамом Шаъби, ещё один волосок имеется с Ходжа Абдуллахом Бурки на холме Ходжа Имама Абубакра Хамида и ещё один волосок имеется с Дихканом Сугди на холме Ходжа Имама Абубакра Тархон около Машхади Суфиён, и ещё один волосок имеется с Сайид Имамом Зарангар на холме Садр, и ещё один волосок имеется с Садри Шахид Хисомуддином, благословение Аллаха им".<sup>219</sup>

Как следует из вышеприведённых сведений, когда умирали обладатели святых волос, то святой волосок хоронили вместе с ними. Таким образом, могила этого человека становилась святой и местом поклонения.

В прошлом, чтобы у людей не возникло сомнений правители своей печатью и подписью удостоверяли подлинность святых волос: "В национальном архиве Афганистана есть три документа под названием "Доказательства (подлинности) святых волос". В одном из этих документов (№461) говорится, что учёные Хуканда и других городов Ферганы подтвердили, что турецкий султан Абдулхамидхан Второй (1876-1909гг.) прислал из Турции "святой волосок" через своего посла Абдуджалила Афанди в 1315 году хиджры (1897-1898). Во втором документе (№464), написанном на узбекском языке, говорится, что мы учёные и все образованные люди области Маргелана, Андиджана, Хотана и всех исламских стран заявляем, что эти святые волосы являются подлинными, примите это и раздавайте милостыню. В третьем документе (№463) говорится, что в Мекке построили медресе, положили туда святой волосок и это медресе назвали "узбекон".<sup>220</sup> Позже во многих исламских странах появились мазары свя-

<sup>218</sup> Абиҳафс Начмуддин Умар ибни Мухаммад ал-Насғи. Китобу-л-Қанд фи таъриху-л-Самарқанд, рукопись, с.39.

<sup>219</sup> Аҳмад ибни Маҳмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро, с.12.

<sup>220</sup> Мухторов А. Мероси ниёгон.- Душанбе, 1999, с.146-147.

тых волос пророка. Такие мазары, как выше было упомянуто, имелись в Бухаре, Самарканде, Фергане, Хуканде, Гирате и в других городах. “В Делийской пятничной мечети есть комната, привлекающая к себе внимание многочисленных мусульман и туристов. В этой комнате под стеклом хранят и показывают волосок и след ноги, считая их святыми”.<sup>221</sup>

В Байтулмакаддасе (Иерусалиме) есть очень известная мечеть, под названием Куббату-л-Сахра, построенная рядом с другой известной мечетью Масджиду-л-Аксо на висячем камне (или камень меъраджа). В стене мечети Куббату-л-Сахра имеется отверстие, куда засовывают свои руки посетители. По преданию, во время меъраджа здесь с головы пророка Мухаммада упал пучок волос. С того времени эти святые волосы хранили в этом отверстии, которое стал местом поклонения мусульман.

Следует отметить, что в любой религии, каким бы совершённым и высокоразвитым не было её учение, сохраняются суеверные представления, вытекающие не из сущности религиозного учения, а из слабости человеческого сознания. Душа и тело человека, чтобы преодолеть трудности, ищут опору и часто в поклонении святым объектам видели праведный путь к вечной жизни, у истоков которой он застрял. Появление мазаров со святыми волосами в исламе имеет несколько причин. Во-первых, последователи пророка Мухаммада ещё при жизни беспредельно любили и суеверно почитали его, чтобы распространители смогли использовать святые предметы, оставшиеся от пророка для укрепления устоев ислама за пределами арабских стран. Во-вторых, одно паломничество в Мекку, входившее в обязанность каждого мусульманина, ввиду большого расстояния и больших затрат, ни каждому было под силу. По-этому мусульмане, отдалённые от Мекки, могли посещением мазаров со святыми волосами утолить свою религиозную жажду и соприкоснуться с предметами, напоминающими пророка. Но со временем священники и правители стали использовать святые волосы для укрепления своего авторитета и власти, что в глазах знающих людей осквернило чистоту веры.

Сведения о мазарах со святыми волосами пророка имеются в сочинении Мухаммад Хакимхана “Мунтахабу-т-таворих”, составлен-

<sup>221</sup> Мухторов А. Мероси ниёгон. с.140.

ном в 1842-1845 годах. Академик А. Мухтаров в 1983-1985 гг. опубликовал факсимильное издание этого сочинения в двух томах с пространным предисловием на русском языке. Этот таджикский исследователь в своей статье "История появления "Святых волос", опубликованной в книге "Мероси ниёгон" (Наследие предков), опираясь на сведения Мухаммада Хакимхона, рассказывает о злоупотреблениях правителя Ферганы святыми волосами: "По сведениям Хакимхана в Ферганской области появились три места, которые назывались "святые волосы" и где собирали деньги у посетителей".<sup>222</sup> Человек, по имени Шейхча, из Индии продал тогдашнему правителю Хуканда Мухаммадалихану волосок, будто бы являющийся "святым волоском пророка". По словам Хакимхана, этот правитель был очень глупым человеком. Мухаммадалихан поместил этот волосок во дворце Умархана и организовал здесь святое место, куда некоторое время приходили поклоняться кочевники. Позже этот волосок поместили в Каратеппе, и эта местность стала известной под названием "Святой волос". Много людей приходили туда поклоняться. В конце концов, все, находясь в заблуждении, из всех областей Ферганы, из хвоста дикой коровы, под названием кутас, изготовляли красивые штандарты, приносили и водружали здесь. В этой местности были установлены четыре тысячи штандартов, напоминавшие насаждения. Бедные и простодушные жители Ферганы, следуя словам хаджи и искренних людей, считали этот волосок "святым волоском пророка", устраивали еретические церемонии и находились некоторое время при Мухаммадалихане в заблуждении.<sup>223</sup>

Таким образом, почитание святых волос пророка со временем претерпело изменение. Из искреннего почитания пророка и ислама превратилось в источник наживы и злоупотреблений шейхов и правителей. Совершенно очевидно, что упомянутые в архивных документах из Афганистана, турецкий султан Абдулхамидхан Второй и правитель Хуканда преследовали политические цели и использовали так называемые "святые волосы пророка" для укрепления своей власти и авторитета среди поданных. Турецкий султан преследовал и другую цель – распространить своё влияние и идеи пантюркизма среди тюркоязычного мусульманского населения Средней Азии. По исто-

<sup>222</sup> Мухтаров А. Мероси ниёгон, с.144.

<sup>223</sup> Мухтаров А. Мероси ниёгон, с.145.

рии мы знаем, что этой болезнью, т.е. пантюркизмом, были заражены не только тюркоязычное население Средней Азии, а в большей степени таджикская интеллигенция Бухары этого и последующего времени.

Установить подлинность хранящихся в мечетях в Дели и Куббату-л-Сахра “святых волос пророка” практически невозможно. Одно бесспорно – эти “святые волосы” нужны для укрепления веры мусульман и позиции религии, хотя в них явно проглядывают элементы суеверия, не имеющие ничего общего с подлинным учением ислама.

Резюмируя сказанное об этой категории мазаров, необходимо отметить, что до сегодняшнего дня эта категория, предложенная нами, не рассматривалась в научных трудах как самостоятельная. Признаки мазаров, которые мы включили в категорию “файзи осор”, обычно относили к категории “кадамджой” на том основании, что вещи и предметы святых людей как бы являются также и их следами. Мы предложили разделить признаки на те, которые связаны с посещением какого-либо места святым человеком и на другие, которые непосредственно связаны с вещами и предметами, которые он на этом месте оставил.

К третьей категории мазаров относятся святые места, называемые кадамджой. Это таджикское слово состоит из двух частей – “кадам” в значении “шаг”, “нога” и “джой” – место. В известных средневековых толковых словарях этот религиозный термин объясняют как “место, куда вступила нога пророка, имама, мудреца или другого святого”. К кадамджой причисляют места, где на камне имеется след, похожий на след человеческой ноги, и этот след приписывают пророку или другому святому. В Средней Азии, в том числе в Таджикистане, имеются мазары, которые называют кадамджой. По мнению почитателей, эти места когда-то посетили святые люди – халифы, приближённые пророка, шейхи, имамы, суфии и др.

Мазары “кадамджой” многообразны по своим видам и истокам. Есть мазары со следами ноги и кисти руки благочестивого Али и следами ног его коня, которого звали Дулдул. Эти места называют “кадамджойи Али”, “след кисти руки Али”, “след ног коня Али” и почитают.

Следует отметить, что к числу преданий, особенно широко рас-

пространенных в Таджикистане, относятся предания о Халифе Али и его борьбе с врагами ислама. В этих преданиях почти неизменно фигурируют те или иные местные памятники древности – городища или крепости. Они обычно являются резиденциями каких-то местных владетелей или правителей, выступающих в роли ярых врагов ислама, нередко наделяемых свойства чародеев и колдунов. С одним из локальных вариантов этого предания о деятельности Хазрати Али связана весьма интересная группа памятников, находящихся в низовьях р. Оби Хингоу, недалеко от впадения ее в р. Сурхоб. Это Калаи Имлок (крепость Имлока) вблизи от селении Навдон, Калаи Джумхур (крепость Джумхура) у селении Юс и Калаи Деви Сафед (крепость Белого Дива) около селении Файроу.<sup>224</sup>

Говорят, что в Гиссарской крепости есть место со следами ног коня Али. По преданию, в начале распространения ислама конь благочестивого Али прилетел с высокой горы, расположенной в нескольких километрах от Гиссарской крепости и растоптал копытами неверных. Эти следы копыт сохранились с того времени. Другое предание гласит, что когда-то хозяином этой крепости был колдун Кахкахаи Джоду. Благочестивый Али на своем коне Дулдул прибыл в эти места для распространения ислама и остановился на горе к западу от Гиссара, ныне носящей название Пои Дулдул (Ноги Дул-дул). Он из далека заметил крепость. Оставив своего коня наверху горы, он протянул веревку к крепости и по ней как канатоходец проник в крепость, но был замечен колдуном Кахкахаи Джоду и был схвачен. Тогда благочестивый Али вызвал на помощь своего коня, и тот доставил ему его знаменитую саблю–Зульфикар. В плену Али познакомился с дочерью колдуна Кахкахаи Джоду, и она влюбилась в него. Когда Дулдул доставил Али его саблю–Зульфикар, он уничтожил им всех неверных, но не мог найти колдуна Кахкахаи Джоду, так как он колдовством превратил себя в собаку и ушёл к источнику Говкушон. Дочь Кахкахаи Джоду раскрыла тайну отца и благочестивый Али схватил и казнил его.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> Мендельштам М.А. и Розенфельд А.З. Калаи-Имлок и Калаи-Джумхур в Каратегине и связанные с ними легенды //Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960, с.97.

<sup>225</sup> Дьяконов М.М. У истоков древней культуры Таджикистана. Сталинабад, 1956, с.31-32.

В Шаартузском районе Таджикистана есть святое место под названием "Чилучорчашма" (Сорок четыре источника). Появление этого источника тоже связывают с именем Али. По преданию, этот источник пробился из-под копыт коня благочестивого Али – Дулдула. В этом источнике водится много рыб. Их считают святыми и поэтому не ловят и не употребляют в пищу. Исследования учёных показали, что этот источник питается водами реки Кофарнихон и его уровень зависит от уровня воды в этой реке. Источник существовал задолго до появления ислама.<sup>226</sup> Разумеется, что вышеприведённая легенда появления святого источника Чилучорчашма является полностью вымышленной.

Другой святой водный источник находится на юге Шахристанского района, в начале красивой долины Гурдара, у подножия руин древнего замка Чилхуджра. Замок, расположенный вблизи известного городища Калаи Кахкаха, представляет собой двухэтажное монументальное сооружение, укрепленное угловыми башнями и входным лабиринтом, в структуру которого включены парадные залы, жилые покои и святилище, хозяйственные и дворовые постройки.<sup>227</sup> Здесь из-под земли пробивается чистая, прозрачная вода. По преданию, этот источник тоже пробился из-под копыт Дулдула – коня Али. В 30-ых годах прошлого столетия здесь была построена больница для лечения больных туберкулезом. Что касается замка Чилхуджра, то его исследователи установили, что он относится к IV-VI вв., а источник существовал задолго до основания этого замка.

В Бадахшане, между Ишкашимским и Ваханским районами, в селении Наматгут имеется святое место – кадамджой благочестивого Али. Здесь находятся пять крупных круглых камней, сложенных друг на друга в виде пирамиды. Это место считается святым и люди приходят сюда поклоняться. Нужно полагать, что это каменное сооружение, скорее всего, относится к доисламскому периоду, а на вопрос, какую функцию оно выполняло – религиозную или другую должны ответить археологи.

В Шахристанском районе есть святое место под названием "Алибобо". Его тоже связывают с именем халифа Али.

<sup>226</sup> Мирбабев А. "Тайны" родников // Агитатор Таджикистана. - №13.-1984, с.28.

<sup>227</sup> Пудатов У.П. Чилхуджра.-Душанбе, 1975, с.184.

О существовании святого места – кадамджой – в Пенджикентском районе сообщает Абдурахмон Мустаджир в своём сочинении “Дневник Искандеркульской экспедиции”: “В начале садов этой области есть место под названием Кайнарато. Расстояние от кургана до Кайнарата составляет две тысячи шагов. Эти источники питают водой двести садов. Это место называют кадамджой Шахи Мардона и Шери Яздана. В старину в Пенджикенте жили неверные. Пришёл благочестивый Али (остановился) на том месте и (затем) захватил эту область, и благодаря чудотворной силе Шахи Мардана, здесь пробился источник и потекла вода, и поэтому назвали Кайнар. Наверх от источника имеется крутой холм, идущий в сторону киблы (т.е. на запад). Этот холм местные жители называют Кайнар, и там они соорудили погребение для поклонения, но в действительности это кадамджой Шахи Мардана”<sup>228</sup>

Кадамджой, связанные с именем Али, имеются и в других районах Центральной Азии. К ним относятся мазары Шахи Мардан в Фергане и Чорджу, Мазари Шариф в Афганистане и др. Но из истории хорошо известно, что халиф Али и его любимый конь Дулдул никогда не бывали в этих регионах – в Хорасане и Мавераннахре. Что касается следов ног этого халифа и его коня на камнях, то археологами установлено, что, во-первых, они не являются следами ног, а имеют иное, скорее всего природное происхождение, а во-вторых, они появились задолго до возникновения ислама. Причины появления святых мест, связанных с именем халифа Али, скорее всего, связаны с большей популярностью по сравнению с другими тремя первыми халифами. Согласно источникам, халиф Али действительно обладал многими хорошими качествами – смелостью и мужеством, знаниями и другими качествами, был самым близким к пророку человеком, после его жены Хадичи и т.д. Али называли “воротами науки”. Таджики, иранцы, издревле обладавшие высокой оседло-земельческой культурой, с большим уважением относились к науке и знаниям. Поэтому, и возможно по другим причинам, они особенно почитали благочестивого Али и, как выражения этой любви и почтения, создавали в честь его мазары, воспринимаемые как особые святые места.

В Аштском районе, на склоне вершины Кураминского хребта,

<sup>228</sup> Абдурахмон Мустаджир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.172.

находится мазар под названием “Бобои Об”. Местное население этот мазар называют “Бобои Об”, т.е. Дед Воды. Слово дед, в данном случае, является почётным эпитетом. Считают, что название связано с тем, что в этой местности со всех четырёх сторон с гор текут воды и ручейки. Почитатели каждый год в июне, июле и августе месяце посещают этот мазар, приносят в жертву животных – баранов и козлов и просят мазар излечить их болезни. Чаще мазар посещают душевнобольные, глухонемые и бездетные женщины. По утверждению местных мусульманских священников – мулл, – мазар является кадимджой приближённого пророка ислама Абдурахмана Авф, который прибыл сюда из Мекки и сделал многих неверных мусульманами.

Мазар с именем Ходжа Абдурахмана Авф также имеется в Шахристанском районе. Почитатели посещают мазар в пятницу, дают милостыню и просят у мазара помощи. По преданию у Ходжа Абдурахмана было шесть братьев. Погребения двоих из них находятся в селениях Обкарчагой и Навобод в Шахристанском районе, а остальных четверых – в Ганчинском районе.<sup>229</sup>

В Гиссарском районе к северо-западу от селения Патру, на склоне горы, находится мазар под названием Хазрати Ходжа Абдурахмани Бузургвор. Этот мазар также известен под названием Хазрати Ходжа Аламбардор. Рядом с мавзолеем расположены огромные чинары (платаны) и протекает ручеёк с прозрачной водой. Внутри мавзолея располагаются два погребения. Одно относят к Хазрати Ходжа Абдуррахмони Бузургвор, а другой – к Эшони Джонон, известном также по имени Ходжа Боваджон. В последние годы мазар был обновлён почитателями и жителями селения Патру. В 1999 г. на средства жителя городка Сабои Шахринавского района Абдусалама Боева над захоронениями было построено купольное сооружение. Новый мавзолей построен из жженого кирпича и имеет следующие размеры: длина-5,5 м; ширина-3,5 м; высота стен-2,5 м. Внутри мавзолея находится погребение в виде саганы размером 2,5х1,4 м. На могиле этого мазара имеются медная кисть руки, рога горного козла и другие предметы. Следует отметить, что такие предметы имеются и в

---

<sup>229</sup> Абдулазизов С. Ҳақиқат дар бораи мазорҳо. - Душанбе, 1970, с.7.

других мазарах этого района, например, в мазарах селения Каратаг.

В мазаре Ходжа Абдурахмана Бузургвора имеется чиллахона (помещение для уединения и совершения молитв в течение сорока дней непрерывно) и местность под названием Чилдухтарон. Желаящие паломники совершают здесь обряд чиллашины (уединение на сорок дней). В мазаре имеется источник под названием "Хоришак", считают, что его вода излечивает все кожные заболевания.

Местное население мазар относят к Абдурахмани Авф. Следует отметить, что Абдурахман ибн Авф ибн Абду'авф ал-Захри ал-Курайши был приближённым пророка Мухаммада из числа десяти самых близких ему сподвижников и последователей, принявших первыми ислам. Говорят, что он был восьмым человеком из числа принявших первыми ислам. До принятия ислама его имя было Абдулкамба. Пророк дал ему имя Абдурахман. Участвовал в битвах Бадр и Ухуд. В Ухуд получил 21 ранение. Он занимался торговлей и собрал огромное богатство. Завещал, чтобы после его смерти из его состояния дали милостыню бедным тысячу лошадей и пятьдесят тысяч динаров. Он является автором 65 достоверных хадисов. Родился он в 44 году до хиджры, т.е. в 578 г., а умер в 32 г.х./652-653 г. в городе Медине<sup>230</sup>. Ввиду того, что Абдурахман ибн Авф был приближённым пророка ислама и очень известным и щедрым человеком, в горах Гиссара и Кураминском хребте в его честь и в память о нём были созданы упомянутые святые места.

<sup>230</sup> Деххудо. Лугатнома. -Ч.34. -Техрон, 1341, с.56.

## ТИПЫ МАЗАРОВ

### МАЗАРЫ, РАСПОЛОЖЕННЫЕ В ГОРАХ И РАВНИНАХ

Мазары часто строили на возвышенностях, горах, в красивой местности, где протекала вода и было много чинар (платанов), орешника, арчи (ёлка) и других деревьев. По этому поводу Мустаджир отмечает, что “у входа в низовье Джиндон (селение Табушн Масча) есть святой под названием Ходжаи Джахон. Его могила находится на верху горы и окружена тридцатью зелёными берёзами”.<sup>231</sup> “В местности Табушн тоже имеется (могила) святого под названием Хазрати Мулло. Рядом с могилой находится огромный тополь шириной в 16 газов”.<sup>232</sup>

Мазары горных районов Северного Таджикистана, по сравнению с равнинными районами, имели свои особые признаки, которые, к сожалению, по мере сближения сельской и городской культуры исчезли. Раньше на могилу у изголовья водружали ивовую или тополиную палку, которая называлась “хода”. На верху палки прикрепляли пучок волос хвоста лошади или яка, рога горных козлов, череп козы или барана, деревянная или металлическая рука, и все эти предметы, в собирательном смысле называли “тугу байрок”.

Деревянная или металлическая рука до недавних пор ставилась на Дарвазе на могилах людей, погибших ранней или случайной смертью. «На кладбище кишлака Зыгар ГБАО, Калай-Хумбского района на могиле молодой женщины, умершей скоропостижно в 1960 г., установлено изображение деревянной руки, высеченное ее мужем”.<sup>233</sup>

Эти предметы, видимо, играли роль оберегов, т.е. оберегали лежащего в могиле и внешне, некоторые из них – черепа, рога горных козлов, были внушительными и страшными. На могилах молодых, на верху палки прикрепляли красную или белую ткань.

<sup>231</sup> Абдурахмон Мустаджир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.73.

<sup>232</sup> Там же, с.73

<sup>233</sup> Белинская Н.А. Декоративное искусство горного Таджикистана. - Душанбе, 1965, с.67.

Другим признаком мазаров горных районов является обычай привязывания кусочков ткани из своей одежды паломниками на ветках деревьев, растущих вокруг. Совершают этот ритуал для исполнения желаний и в знак почтения к мазару. Но изначальный, подлинный смысл этого очень древнего обычая неясен и не установлен исследователями.

На многих мазарах ставили различные бытовые предметы – косы, пиалки, медные кувшины, чайники, блюда и др. Раньше путники с наступлением темноты не шли ночевать в селение, а останавливались в мазарах, где было специальное помещение для гостей. Мустаджир рассказывает, что “в этом селении (Вешаб) есть (могила) святого по имени Мавлана Шамсуддин Сабзпуш. Рядом с мавзолеем этого святого есть специальное помещение для приготовления пищи. Те, которые приносят животных для пожертвования, закалывают их здесь, готовят пищу и кормят посетителей”.<sup>234</sup>

С другой стороны, мазар был надёжным местом для ночлега, так как грабители и разбойники, из боязни кары святого, не заходили туда и не беспокоили путников. Эти путники пользовались, оставленной в мазаре посудой. Во всех мазарах имеются светильники, возжигание которых, как правило, является обязанностью шейха-настоятеля. Мустаджир рассказывает, что “настоятелей мазаров в Фалгаре, Масче и Фоне назначали из числа жителей своего кишлака, из потомков прежних шейхов-настоятелей данного мазара”.<sup>235</sup>

В горных районах Зарафшана есть обычай, когда едущий верхом на осле или лошади подходят к мазару, то он в знак почтения спешивается, читает молитву и некоторое расстояние идёт пешком рядом со своим верховым животным.

## МАЗАРЫ - ВОДНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Существуют особые места, особые люди или предметы, к которым человек по убеждению или в силу религиозных представлений относится с большим уважением, считает их святыми и относится к ним как к мазарам. В отличие от обычных бытовых предметов, как, например, топор, лопата и др., человек относится к этим предметам с особым уважением, считает, что они обладают сверхъестественны-

<sup>234</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандарқул, с.58.

<sup>235</sup> Там же, с.161

ими качествами, которые способны создавать добро или зло, жизнь или смерть и т.д. Человек на протяжении всего периода своего существования наивно испытывал к этим, по его представлениям, святым объектам большое уважение, перемешанное с чувством страха перед таинственными силами природы. На заре истории первобытный человек, ещё не обладавший высоким интеллектом, создавал статуи своих святых – кумиров, устанавливал их в специальных местах, просил у них помощи, поклонялся им, считал их друзьями богов и хотел с их помощью приблизиться к богам.

Почитание водных источников, больших камней, скал, деревьев, гор и пещер связано с этими примитивными религиозными представлениями первобытного человека, которые существовали в глубокой древности наряду с различными религиями и верованиями. По этому поводу А.Сафаров верно отмечает, что “появление и развитие суфизма открыло новую эру в исламе. Именно благодаря суфизму многие доисламские обряды и верования, как например, поклонение маширам, водным источникам, большим камням и святым деревьям..., вошли в ислам”.<sup>236</sup>

Место расположения мазаров неразрывно связано с прозрачными и лечебными водными источниками. Как выше было упомянуто, большинство мазаров расположены у водных источников в окружении чинар (платанов), ореховых и еловых деревьев и вечнозелёных рощ. Возраст некоторых деревьев выходит за пределы 400 лет. Мустанджир рассказывает, что в этих горах (горы Киштудак в Пенджикентском районе) “растут еловые деревья, тополя, дикий виноград и боярки, дикая ива, мисвок и мушша (род кустарников). Здесь много разных деревьев. В этой местности находится (могила) святой Бибича. Здесь есть источник, прозрачная вода которого напоминает святую воду Кавсара (райского источника).<sup>237</sup> О расположенном в селении Урметан Айнинского района мазаре говорится, что “пройдя две тысячи шагов, а то и больше мы прибыли к мазару Бибилайли. Очень благодатное место, там имеется сад, а рядом находится источник с холодной прозрачной водой”.<sup>238</sup> Пить воду из этого источника и привязать лоскут ткани к веткам окружающих деревьев в знак уважения

<sup>236</sup> Сафаров А. Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои “муқаддас”-и Тоҷикистон, с.5.

<sup>237</sup> Абдурахмон Мустанҷир. Рӯзномаи сафари Искандарқул, с.27.

<sup>238</sup> Там же, с.34.

к мазару и во исполнения своих желаний составляло важную часть обряда посещения, что сохранился до наших дней. Мустаджир сообщает, что “когда по подъему добрались на верх горы (подъем Рабат около Маргеба), то увидели там еловое дерево. Каждый прохожий привязывает к ветке этого дерева лоскут ткани с намерением совершить жертвоприношение после благополучного преодоления этого пути.<sup>239</sup>

С мазарами, относящимися к святым водным источникам, связан обряд, по которому посетители опускают руку на дно источника и берут оттуда камушек (как правило, камушки круглые, полированные, имеющие цвета – белый, голубой, чёрный), который бережно хранят дома в специальном месте, как святой предмет из мазара. Мустаджир рассказывает: “Когда непорочные люди загадывают желания и опускают руку в священный источник, то находят драгоценный камень или хорошую бусинку. А когда коварные люди опускают руку (в источник), то вытаскивают змей и лягушек”.<sup>240</sup> Это мнение безусловно связано с суеверием, но оно имеет символическое значение и преследует благородные цели. Святые источники являются воплощением чистоты и добродетели. Поэтому посетители должны приходить сюда с добрыми намерениями, чтобы после поклонения найти в себе силы для преодоления вражды и обид.

В наши дни появился новый обряд, связанный со священными водными источниками – посетители в знак почтения и во исполнение своих желаний бросают в источник монеты.

В Таджикистане много святых источников. К ним относятся: “Лангари Мохиён”, “Зумуррад”, “Анзоб”, “Чашмаи Мурод”, “Чашмаи Барджуш”, “Оби Гарм”, “Чашмаи Мазар”, “Шахамбари”, “Ходжа Сангхок”, “Ходжа Оби гарм”, “Явроз”, “Чилучорчашма”, “Хашт Сахоба”, “Хаватаг”, “Хавзи Морон”, “Хазрати Шо”, “Чашмаи Арзанак”, “Ходжа Бакирган”, “Булок”, “Кайнар Булок”. Из числа вышеупомянутых источников “Ходжа Оби Гарм”, “Оби Гарм”, “Шахамбари”, “Зумуррад” и “Хаватаг” являются лечебными источниками и широко используются научной медициной для профилактики и лечения различных заболеваний. При этих источниках действуют санатории, в которых регулярно отдыхают и лечатся сотни граждан.

<sup>239</sup> Абдурахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул, с. 144.

<sup>240</sup> Там же, с.27.

Существуют много народных преданий об этих источниках. Например, по одному преданию “Ходжа Оби Гарм” появился в результате чудотворения Ходжа Абуталха Хиндусти. По другому преданию этот источник был кадамджой Абуталха Арабнажода.

Русский путешественник В.И.Липский в 1896 г., пройдя через перевал Утали Тагоб, прибыл к источнику “Ходжа Оби Гарм”. Он в своих воспоминаниях отмечает, что впервые в 1870-ых годах русский ботаник Л.С. Борщевский открыл лечебные свойства этого источника. По его предложению местные жители выкопали два хавза (пруда), а рядом построили деревянный домик с верандой и направили канавками воду источника в эти хавзы. Вскоре лечебные свойства этого источника стали широко известны. По утверждению В.И. Липского, новая могила, которая находится на подъеме холма, на котором расположен источник, никакого отношения к человеку, раскрывшему лечебные свойства этого источника не имеет.<sup>241</sup>

В Бухаре, в районе Нурато был родник, который якобы вылечивал душевнобольных. Наршахи рассказывает, что бухарцы считали этот родник святым и выполняли специальный обряд во время его посещения. Этот родник-мазар был настолько известен, что когда паломники возвращались после его посещения в Бухару, то горожане украшали весь город цветами.<sup>242</sup>

Между Фалгарским селением Шамтич и Масчинским Обурдан находится известный родник под названием “Чашмаи Озах”. Мирза Бабур, когда подвергся преследованию, укрылся в этих труднодоступных горных районах и он упоминает этот родник в своих мемуарах “Бабурнаме”: “Первое селение Масчи Обурдан. Недалеко от этого Обурдана находится родник, а рядом с родником-мазар”.<sup>243</sup> Об этом роднике упоминает и Мустаджир: “Пройдя эту местность (селение Шамтич), мы достигли места, которое называется “Чашмаи Зах”.<sup>244</sup> Люди, страдающие кожными заболеваниями, в частности, рук, ног и других частей тела, покрытых бородавками, посещают этот родник и смазывают глиной из родника свои бородавки в надежде на выздо-

<sup>241</sup> Мирбабаев А. “Тайны” родников //Агитатор Таджикистана. -№13.-1984, с.27-28.

<sup>242</sup> Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. с.33.

<sup>243</sup> Бабур. Сочинение. -Т.3.- Ташкент, 1965, с.143-144.

<sup>244</sup> Абдуррахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.61.

ровление. В городе Худжанде тоже есть мазар под названием “Озах”.

В городе Худжанде, у дороги, ведущей в мазар “Чашмаи Арзанак”, лежат упавшие с горы каменные глыбы, напоминающие по форме колыбель. По мнению археологов, эти глыбы оторвались от скалы в результате землетрясения. Посетители мазара “Чашмаи Арзанак” и, в первую очередь бездетные женщины, останавливались перед этими глыбами, смазывали их маслом и клали на них пищу.

Люди стараются не совершать непристойные поступки около этих источников, не загрязнять их воду и даже название источника произносят с большим уважением.

В религиозных преданиях эти источники называют местом сбора пери, кадамджой, святых, или Ходжаи Хизра и “чистое место”. Представляется, что большинство источников, являющихся объектами поклонения, имеют лечебную воду, и это доказано наукой. Так как происхождение и лечебные свойства этих источников не были известны людям, то они считали их святыми и поклонялись им.

Следует отметить, что люди также почитают окружающие источник деревья. Среди людей есть поверье, что большие деревья растут там, куда вступала нога святого человека. Из числа деревьев чаще всего объектами поклонения становятся еловые деревья, платаны (чинары) и челан.

Наши предки издревле почитали воду. Согласно представлениям древних таджиков, основу мироздания составляли четыре священных элемента – земля, вода, воздух и огонь. Поэтому воду почитали как один из источников и основ жизни. В Авесте есть божество водных стихий и рек Ардвисура – Анахита, которой посвящён специальный гимн. Античные источники сообщают о существовании божества реки Вахш (греческий Окс), которого широко почитали бактрийцы. “В месте слияния Вахша и Пянджа вскрыт общественный храм, посвященный богу реки Окса. В помещениях храма обнаружены более 5000 различных предметов: украшений, быта, храмового инвентаря и др.”.<sup>245</sup>

Археологи при раскопках развалин Пенджикента обнаружили в стенах много скульптурных композиций, одна из которых, в виде фантастических фигур, олицетворяет реку Зарафшан и пользовалась

<sup>245</sup> Мамаджанова С., Мукимов Р. Энциклопедия памятников средневекового зодчества Таджикистана, с.10

религиозным почитанием. Об этом свидетельствует и греческое название реки – Политимет, т.е. Многопочитаемый. Согдийцы называли Зарафшан Намик, что также имеет тот же смысл. Лишь позже, при исламе, культ воды, во многом потеряв своё первоначальное значение, приобрёл характер религиозного суеверия.

### **МАЗАРЫ ОТДЕЛЬНО СТОЯЩИХ ОБЪЕКТОВ: ГОРЫ, МЕТЕОРИТЫ, ГЛЫБЫ И ПЕЩЕРЫ**

Согласно мифам и легендам в высоких горах и скалах происходили важные события, связанные с богами и мифическими героями. Греческие мифические боги пребывали на Олимпе. Фаредун схватил злодея Заххака в горах Дамованд, а легендарный таджикско-иранский царь Кайхусрав, отличавшийся своей просвящённостью, ушел в горы и таинственно исчез в скале. Гору Каф, до вершины которой не могла долететь ни одна птица, кроме птицы хумо, считали дном земли, а выражение от Кофа до Кофа означало весь земной шар. Ковчег Ноя вышел из всемирного потока на берег на горе Джуди и спасся. Чудотворением пророка было появление верблюдицы и верблюжонка из недр скал. Муса увидел в горах Тури Сино, на макушке дерева, божественное сияние и получил пророчество. Иисус Христос на вершине горы среди облаков встретился с пророками Муса ибн Умраном и Ильясом. В горах Харо Мухаммад получил весть о своём пророчестве. Одним словом, горы были обителью богов и укрытием пророков. Аналогичные легенды, связанные с горами, имеются и у таджиков горных районов. Мустанджир рассказывает, что “пройдя эту местность, мы дошли до кишлака под названием Зиндагон (Живые). Так называли этот кишлак потому, что здесь шейхи и святые исчезли (в скалах) живыми. Эта местность находится на берегу сая, на подъёме каменистой горы.<sup>246</sup> Судя по этим и другим мифам и легендам, горы и скалы издревле были объектами почитания и поклонения.

Скалы, глыбы и камни своим внушительным и особым видом и материалом производили на человека сильное впечатление, как творение некой могущественной и таинственной силы. Именно поэтому люди считали их святыми и поклонились им. “Люди поклонялись камню как священному объекту или использовали его как основное

---

<sup>246</sup>Абдуррахмон Мустахир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.47.

духовное и интеллектуальное средство защиты себя и своих предков”.<sup>247</sup>

Камню поклоняются не как виду материи, а как проявлению некой таинственной и могущественной силы.

Во время своей этнографической поездки по Ката-Курганскому уезду в 1921 г. М.С.Андреев пишет, что «По словам некоторых из последователей этого культа (культа очага) у них пользуются большим почтением три больших камня, находящиеся в окрестной степи за сел (Араб-Хана, Чууллак и Боглы). К этим камням совершается паломничество и некоторые арабы из с.Араб-Хана, из числа последователей культа очага, поставили там «тут»—флаг или бунчук, воздвигаемый обычно туземцами на мазарах. Эти камни называются «Наджм-Эд-Дин-Ата» и, как можно предположить, находятся в очень любопытной фазе превращения их в мазар».<sup>248</sup>

Метеориты очень ярко отражают и символизируют могущественность и таинственность их создателя. Чёрные камни – метеориты в Каабе и в Малой Азии – являются самыми знаменитыми. Их святость определялась прежде всего их небесным происхождением: «Предание со слов Аббаса ибн Рабья гласит: я видел как Умар ибн Хаттаб (второй халиф) целовал Чёрный Камень и говорил: я знаю, что ты камень и никакой пользы или вреда не принесешь и, если бы я не видел, как тебя целовал пророк Аллаха, я тоже не целовал бы тебя».<sup>249</sup>

Метеориты, скорее всего, стали воплощением могущественной божественной силы. Люди верили, что их преследует молния, символ небесного божества. Но, с другой стороны, Каабу считали центром не только земли, а вселенной. Его верхняя часть находилась в центре небосвода, напротив “небесных ворот”. Когда с неба падала Кааба, то пробила отверстие в центре небосвода и через это отверстие устанавливается связь между землёй и небом. “Небесные камни являются святыми потому, что упали с неба или потому, что указывают на центр вселенной”.<sup>250</sup>

<sup>247</sup> Мирсеа Элиаде. Рисола дар таърихи адён. Перовод на персидский язык-Чалоло Сатторй. -Техрон, 1372, с.215.- Перс.

<sup>248</sup> М.С.Андреев. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году. Ташкент, 1925, с.134-135.

<sup>249</sup> Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввавй. Боги накукорон, с.47.

<sup>250</sup> Мирсеа Элиаде. Рисола дар таърихи адён, с.224.

Как установлено археологическими исследованиями, в древнейших периодах человеческой истории – в каменном веке, т.е. до изобретения человеком бронзы (до VI-V тысячелетия до нашей эры), каменные орудия играли основную роль в жизни общества. Именно благодаря изобретению каменных орудий, первобытный человек не только выжил в дикой и суровой природе, но развивался и освоил земледелие, ремесла, строил жилища и т.д. Благодаря камню человек изобрёл огонь, который имел революционное значение в его жизни. На первобытного человека особо сильное впечатление оказывали могущественные скалы и каменные глыбы, которые со временем приобрели священный, сверхъестественный характер и стали объектами поклонения.

В Таджикистане есть мазары, в названии которых присутствует слово камень (санг): Ходжаи Санг (Фалгар), Тош мазари Вали (Истаравшан), Санги Джунбон (Пенджикент), Санги Кавутах и Ходжа Санговоти Вали (Гиссар), Куктош и Ходжаи Сангу Хок (Ленинский район) и др. Мустанджир сообщает, что около Такфона “внизу Сияхкана имеется (мазар) святого под названием Ходжаи Санг”.<sup>251</sup>

Почитание камня бытует среди населения многих районов Таджикистана. Например, в двух километрах от Фалгарского селения Шамтич, в местности под названием Тавриндж, посреди дороги лежал чёрный гладкий камень, который утром под лучами солнца приобретал красноватый цвет. Когда жители селения возвращались после полевых работ домой, каждый из них очищал поверхность камня ладонью и целовал, и этот обычай передавался из поколения в поколение, пока этот камень не был уничтожен в результате расширения дороги бульдозером.

О дорожных камнях, служивших объектом поклонения в Ягнобе, сообщает академик А. Мухтаров: “...наш спутник присел около камня лежавшего на краю обрыва. Я подумал, что этот человек хочет полюбоваться природой и насладиться освежающим дуновением ветра реки Сафедоб. Но оказалось, что лежащий у дороги камень является “мазаром”, т.е. святым и наш спутник совершал обряд поклонения”.<sup>252</sup>

---

<sup>251</sup> Абдуррахмон Мустанжир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.139.

<sup>252</sup> Мухтаров А. Сирри мазорхо, с.16.

В селении Ошоба Аштского района находится мазар под названием “Бобочинор”. Мазар расположен в благодатном и красивом месте селения в окружении огромных чинар (платанов). “По преданию...из Мекки сюда прибыл святой и спрятался от кафиров (неверных). Но неверные добрались и досюда, “и он в безвыходном положении “умолял бога раскопать эту каменную глыбу на две части, чтобы он смог спрятаться под ним. Бог, проявив милосердие, выполнил просьбу святого”<sup>253</sup>

В Бадахшане, в селении Наматгут, имеется мазар под названием Сиёхпуш (носящий чёрную одежду). Этнограф Майский считает, что эти камни (т.е. мазары) до принятия местным населением ислама почитались огнепоклонниками. После принятия исмоилизма, чтобы сохранить святость этого места и традицию его почитания, местное духовенство придумало легенду о посещении этого места (кадамджой) халифом Али и распространили эту легенду среди населения.<sup>254</sup> По этому поводу М.С. Андреев пишет: «...многие древние места поклонения до мусульманского периода превратились в «мазары» Али, Идриса, Сулеймана, Аюба и пр. святых, некогда и не бывавших в Средней Азии, но которым часто приписываются «мазары» или «кадамга» там, где по характеру местности – горячие клячи, удивительной формы камень и пр. – видимо имелись основания для первичного культа этого явления».<sup>255</sup>

Почитание камня отразилось и в личных именах населения этого региона. Часто родители, желая чтобы их ребёнок был крепким и здоровым, давали ему имя с компонентом камень (таджикское – санг, узбекское тош): Сангиной, Сангинбой, Сангак, Тошбой и др.

Таким образом, почитание камня, в том числе метеоритов, было распространено не только среди населения Средней Азии, но и среди арабов и других народов. Ярким свидетельством этому служит Чёрный Камень Каабы. Как в Аравии, так и в Центральной Азии почитание камня существовало задолго до ислама, а при исламе эта традиция была приспособлена к новой религии. Народные верования и традиции настолько устойчивы и живучи, что каноническим религиям часто приходится мириться с ними и приспособливаться к ним.

<sup>253</sup> Абдулазизов С. *Ҳақиқат дар бораи мазорҳо*, с.10-11.

<sup>254</sup> Сафаров А. *Ҳақиқат дар бораи чойҳои “муқаддас”-и Тоҷикистон*. с.22.

<sup>255</sup> М.С. Андреев. *Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году*. Ташкент, 1925, с.135.

Пещеры тоже часто считались святыми и служили объектами почитания и поклонения. Среди населения разных регионов существует много различных преданий и легенд о пещерах-мазарах.

Пещеры очень рано привлекли к себе внимание человека. Они служили укрытием от врагов и холода для первобытного человека. Пещеры были первыми жилищами первобытных общин. Человек каменного и бронзового веков жил в пещерах, расположенных у водных источников. Таким образом, в ранней истории человеческого общества пещеры сыграли важную роль.

В Южном Таджикистане археологами выявлены пещеры, в которых находились стоянки первобытных общин. Здесь выявлены и исследованы культурные слои с многочисленными каменными орудиями и костями животных. Судя по толщине культурных слоев, в такой пещере люди жили достаточно долгое время. Пещерные стоянки первобытного человека обнаружены и в других районах Центральной Азии, на Кавказе и в других странах. Эти пещеры были пригодны для проживания людей, что доказано соответствующими научными исследованиями.

В пещерах жила община, имевшая своего вождя. Нужно полагать, что наиболее известных и популярных вождей в знак почтения и уважения хоронили внутри пещеры. Вначале могиле вождя поклонялись соплеменники. Со временем образ вождя, окутанного реальными и вымышленными преданиями, всё больше приобретал легендарный и святой характер, а его могила превращалась в постоянное место поклонения.

Когда первобытный человек научился строить жилище и покинул пещеры, то обычай поклонения могиле вождя сохранился, но приобрёл новые черты, соответствовавшие новому уровню развития человеческого сознания. Традиция поклонения великим предкам передавалась из поколения в поколение. Пещеры, с которыми часто связаны различные, реальные и вымышленные предания и легенды, воспринимались человеком как могучие и таинственные явления природы.

По сведениям китайских источников, недалеко от Цао или Судушана (Уструшаны) находился город Йе-ча, в котором была глухая пещера и два раза в году этой пещере приносили жертву.<sup>256</sup>

В селении Айкирин Наманганской области Узбекистана, около невысокого холма, находится неширокая, но очень глубокая трещи-

---

<sup>256</sup> Фафуров Б.Ф. Точикон. -Ч.І. -Душанбе, 1983, с.385.

на, которая отражает звуки, т.е. производит эхо. По этой причине люди считают эту пещеру чудотворной и поклоняются ей.

На Севере Таджикистана в селениях Дарг и Махшевада Айнинского и Исфаринского районов находятся очень большие пещеры. Эти пещеры имеют названия. Пещера, расположенная около селения Чоркух Исфаринского района, носит название “Худжаи Гор” (Ходжа Пещера). Как установлено археологами, “эта пещера относится к верхнему палеолиту и люди жили здесь приблизительно 15-12 тысяч лет тому назад. Культурные слои здесь не сохранились и кремневые, каменные орудия смыты потоком воды и вынесены из пещеры. Кремневые орудия, обнаруженные в этой пещере по своей форме и технике изготовления отличаются от синхронных орудий стоянки Самарканда”.<sup>257</sup>

Пещера селения Махшевад Айнинского района известна под названием “Ходжаи Гор” (Ходжа Пещера), а пещера в районе Искандаркуля известна под названием “Хаволи Муката”. Эти пещеры упоминаются Абдуррахмоном Мустаджиром: “Таким образом, пройдя четверть санга (мера расстояния) мы дошли до местности, где на склоне горы находится пещера под названием “Хаволи Муката”.<sup>258</sup> Кишлак Махшевад находится “на теневой стороне, а его летние пастбища находятся тоже в теневой стороне”, в местности такоби Ходжа Исхаки Вали, которая известна под названием “Ходжаи Гор”.<sup>259</sup>

В селении Дарг Айнинского района имеются пещеры, известные под именами “Хаволи Офтобру”, “Хаволи Сояру”, “Искидарг” и “Сари Бароз”. Эти пещеры очень популярны в народе. Жители селения Дарг как в прошлом, так и в настоящее время пользуются этими пещерами. Например, в прошлом пещеру “Хаволи Офтобру” использовали в качестве жилища и там проживало несколько семей. В наши дни жители селения используют эту пещеру в качестве временного жилища, когда угоняют скот на летние пастбища. Пещеры “Хаволи Сояру” и “Искидарг” в советское время и в наши дни используют для хранения на зиму корма для скота. По народному преданию пещеру “Сари Бароз” в прошлом использовали в качестве жилища, но со временем пещера была превращена в кладбище и жители селения до недавнего прошлого там хоронили своих покойников.

<sup>257</sup> Фафуров Б.Ф. Точикон, с.17-18.

<sup>258</sup> Абдуррахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.126.

<sup>259</sup> Там же, с.158-159.

В селении Ренад Айнинского района в местности “Сухта” имеется пещера, известная как мазар под названием Ходжа Орифи Мохи Тобон. Этот мазар – пещера в настоящее время является святым местом и служит объектом поклонения. Вход в пещеру расположен с западной стороны. По преданию известный учёный и мистик своего времени Ходжа Орифи Мохи Тобон выполнял в этой пещере обряд “чиланишини” (сорок дней затворничества и воздержания) и после смерти был захоронен здесь.

Пещеры часто служили укрытием для людей, преследуемых по тем или иным причинам, в том числе по религиозным мотивам. Такую функцию выполняла и пещера, расположенная в горах Фон, в селении Макшенад Айнинского района. В 1930 году учёные обнаружили в этой пещере керамические фрагменты сосудов III-IV вв. н.э. По заключению археологов в доисламском периоде пещеру использовали в качестве жилища.<sup>260</sup>

Как установлено археологами, пещеры сыграли важную роль в развитии человеческого общества – они были первыми жилищами первобытного человека и в дальнейшем использовались в этом качестве. Если сказать, что жизнь человечества началась с пещеры, то это не будет большим преувеличением. Первобытный человек впервые начал обрабатывать земли вокруг пещер, его пастбища тоже находились вокруг пещер, т.е. недалеко от его жилища. Именно в виду большой роли пещер в жизни древнего человека впоследствии эти объекты стали предметом почитания и поклонения.

Большинство пещер Северного Таджикистана сегодня известны под мусульманскими названиями, а их старые названия не сохранились. Связано это с тем, что в исламское время суфи и шейхи часто укрывались или уединялись в этих пещерах, и поэтому они известны под их именами.

## МАЗАРЫ ЛУХТАК – МАЗАРЫ КУКЛЫ

В различных районах Таджикистана имеются мазары, известные среди местного населения под названиями – мазари лухтак, луфтак, арусак, зоча и др. Лухтак (кукла) олицетворяет детство, юношество и мазары с этим названием в основном связаны с детьми.

<sup>260</sup> Сафиров А. Хакикат дар бораи чойҳои “мукаддас”-и Тоҷикистон, с.15.

В Таджикистане при археологических работах часто находят кукло-подобные статуэтки, изготовленные из различного материала – из глины, обожённой глины, камня, кости, бронзы и золота. В Северном Таджикистане такие статуэтки обнаружены при раскопках городищ древнего Пенджикента, Шахристана, могильников Карабулак, Чоркух и на других памятниках. На окраине города Худжанда находится мазар, куда посетители приносят и ставят куклы. В прошлом среди населения этого региона бытовала традиция, согласно которой каждая девушка должна была иметь свою куклу, когда она выходила замуж, то вместе с приданным приносила эту куклу в дом мужа. Считалось, что кукла поможет женщине рожать здоровых детей и быть здоровой, а кто не имеет куклы, не может нормально родить ребёнка. В доме мужа невеста ставила куклу в углу комнаты, и по поверью она должна была охранять молодых от злых сил. В прошлом, чтобы уберечь молодожёнов от джинов, т.е. злых существ, тайно зашивали в край их одеяла куклу. Таким образом, кукла выступает как женское божество – защитник и покровитель молодых семей и женщин – рожениц.

В селениях Верхнего Зарафшана и других горных районах над могилой молодой девушки или молодого парня, не успевших заиметь детей, ставили куклу, закреплённую на длинной палке. Часто располагали куклу, сидящей на деревянном коне с плетью в руках.

Большинство посетителей мазаров лухтак составляют бездетные женщины. Они приносят и оставляют в мазаре куклу и просят, чтобы мазар помог им родить ребёнка.

## ГЛАВА III

### ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПОСЕЩЕНИЕМ МАЗАРОВ

#### ПОСЕЩЕНИЕ МАЗАРОВ

Известно, что выполнение древних и религиозных обрядов составляет важную часть духовной жизни народа. Обряды и обычаи, кроме прочего, служили объединяющим началом, воспитывали в народе чувство единства, воспринимались как фактор стабильности и гармонии. Благодаря сохранению древних, в том числе религиозных обычаев и обрядов, народы на протяжении многих веков смогли сохранить свою самобытную культуру, язык и свою нацию. Одним из проявлений традиционных обычаев и обрядов является их сохранение, почтительное отношение к ним. Ярким проявлением религиозных обрядов является посещение и поклонение мазарам.

В разные времена авторы исторических и литературных сочинений старались описать обычаи посещения и поклонения мазарам у последователей различных течений ислама. Например, Ахмад ибн Махмуд Муллазаде Бухари в своём сочинении “Таърихи Муллозода дар зикри мазароги Бухоро” (История Муллазаде о мазарах Бухары) пишет: “Правила посещения состоят в следующем – поклоняться стоя, не садиться на могилу, не класть руки на могилу, не совершать намаз на кладбище, не целовать могилу, так как это обычай христиан”.<sup>81</sup> Был определён и день посещения мазаров, и раздавать милостыню в этот день является важным моментом посещения: “...посещать (мазар) в четверг или пятницу и по преданию милостыня, которую даёт и молитвы, которые читают за упокой души усопших, если они совершены в эти дни, то быстрее дойдут до них. Размер милостыни зависит от состоятельности посетителя. Он должен повторять про себя молитву, которую читают при вступлении в святое место: “по пути он должен раздавать милостыню по мере своих возможностей в честь мазара, а перед входом в мавзолей он должен сказать:

<sup>81</sup> Ахмад ибн Махмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазароги Бухоро, с.12-13.

”Боже, я прошу Тебя ниспослать добро и прибегаю к Тебе ..Мой Господь, введи меня.<sup>262</sup> Паломники святых мест всегда отдают предпочтение мазарам пророков и мазарам со святым волосом пророка ислама. Эта вошло в правила посещения мазаров: “и из правил паломничества, то, что первым следует посещать те места, где имеются погребения пророков или святой волос пророка ислама,...после приветствия следует многократно возвеличивать бога (такбир), так как благодать такбира быстрее дойдёт до духа усопших. Читается суры “Фотиха”, “Ояту-л-курси”, конец суры “Хашр”, а также читается “таборака-л-ази биядихи-л-мулк”. По преданию чтение суры “Таборака” смягчает страдания усопшего в могиле. Затем, читаются суры “Ихлос”, “Фотиха”. После этого надо поднять руки и сказать: ”Боже, прими от меня чтение этой суры и чтение этих оятов из Твоей благой Книги и сделай вознаграждение тому и тем могилам верующих мужчин и женщин и введи им покой и свет, и милость, и радостную весть и великодушие. И если мое состояние станет подобным, прощай меня и пощади меня, и прости мои ошибки и заверши мои дела наилучшим завершением, о милосердый из милостивых”<sup>263</sup>

В Средней Азии совершение паломничества в священные мусульманские города Мекку и Медину, ввиду значительной отдалённости этих городов и больших денежных расходов, что вызывало определенные трудности, не получило широкого распространения. Взамен этого предписания ислама, т.е. совершение хаджа-паломничества, многие жители Средней Азии совершали паломничества в святые места мазаров своих и соседних районов. Как было выше отмечено, в Северном Таджикистане было много известных мазаров, посещая которые верующие могли удовлетворить свои духовные потребности и чаяния. Поэтому известные религиозные деятели выносили решение, которые одобряли и поощряли посещения местных мазаров: ”... некоторые учёные и знатные люди говорили, что кто совершит паломничество к могиле святого и верит в то, что этот святой похоронен здесь, если даже это не соответствует действительности, то он удостоится благодати и помощи этого святого в полной мере, так как в мире духов расстояние не имеет значения. Следовательно, если

<sup>262</sup> Абиҳафс Начмуддин Умар ибни Муҳаммад ал-Насғӣ. Китобу-л-Қанд фи таъриху-л-Самарқанд , с.38.

<sup>263</sup> Там же, с.39-41.

мазар известен по имени какого-нибудь святого, хотя это и не соответствует действительности, нужно, чтобы паломник чтит и уважал его дух, чтобы удостоиться его благодати”.<sup>264</sup> Более того, известные шейхи выносили решение, согласно которому повторное паломничество к известным мазарам – могилам святых, приравнивалось к паломничеству в Мекку и Медину. В связи с этим автор «Кандия» пишет: «И если человек в день праздника Курбан семь раз обойдет вокруг его могилы (т.е. могилы Амир Сайид Абди в Самарканде), то это приравнивается к одному хаджу, совершённом пешком». <sup>265</sup> Этот же автор добавляет: «Если человек совершить паломничество к мнимой могиле Ходжа Абди Даруна, то это считается ему на том свете как совершение хаджа 70 раз». <sup>266</sup>

Известно, что в начале ислама поклонение могилам предков, ввиду сходства этого обряда с аналогичным обрядом идолопоклонников и христиан, было запрещено пророком Мухаммадом. Коран предписывал поклоняться единому Богу и запрещал поклонение любым другим объектам, в том числе мазарам. Но с укреплением позиций ислама, если верить в достоверность хадисов, пророк Мухаммад изменил свое мнение по данному вопросу и разрешил посещать и поклоняться могилам предков: “По рассказу Бурайда посланник Бога сказал: Я запретил вам посещать могилы, впредь можете посещать их”. <sup>267</sup> Более того, по рассказам пророк определил правила посещения могил: ”По рассказу Бурайда пророк учил их: как только прибудете на кладбище, скажите Ассаламу алайкум – Мир вам. Мир вам, лежащим здесь правоверным и мусульманам, если пожелает Бог, то мы присоединимся к вам. Прошу у Бога покоя для себя и для вас”,<sup>268</sup> “От Абумарсада Канноза ибн Хусейна есть предание: Я слышал, что Посланец Бога сказал: В сторону могил не совершайте намаз (молитву), не сядьте на могилу”,<sup>269</sup> “По рассказу Абухурайра Посланец Бога сказал: Лучше, если вы сядете на огонь и обожгетесь до кожи, чем сядете на могилу”. <sup>270</sup>

<sup>264</sup> Ахмад ибни Махмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро, с.16-17.

<sup>265</sup> Кандия. Таълифи Мухаммад ибни Абдулҷалили Самарқандӣ. Ба кӯшиши Ҷраи Афишор. -Тоҳрон, 1367, с.49.

<sup>266</sup> Там же, с.83.

<sup>267</sup> Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввавӣ. Боғи накукорон, с.128.

<sup>268</sup> Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввавӣ. Боғи накукорон, с.128.

<sup>269</sup> Там же, с.340.

<sup>270</sup> Там же, с.341.

Относительно хадиса “не совершайте намаз в сторону могил” следует отметить, что согласно предписаниям ислама верующие могут совершать намаз только в сторону Каабы, которая является домом Бога и запрет на совершение намаза в сторону мазаров связан именно с этим. Но в процессе истории этот хадис пророка не раз нарушался. Согласно высказыванием Ибни Арабшах: “Могила [Тимура] пользовалась таким уважением, что перед ней совершались молитвы и приносились обеты; из уважения к ней князья (алмулук), проезжавшие мимо, наклоняли голову, иногда даже сходили с коней”.<sup>271</sup> Но В.В.Бартольд в этом сомневается: «Трудно сказать, относился ли этот знак уважения всегда к гробнице Тимура. Еще прежде такое же уважение оказывали расположенной приблизительно в той же местности, в цитадели, гробнице Насираддина Басира; по словам биографа шейха, самаркандский шейх-ал-ислам Абд-ал-Мелик и другие ученые и благочестивые люди всегда проходили перед мазаром пешком и даже снимали обувь».<sup>272</sup>

Академик А.А.Семенов, исследовавший исмаилизм и написавший об этом много работ отмечает: “Для последователей исмаилизма чужды поклонения мазарам и святым камням”.<sup>273</sup> Но должен оговориться, что жители Памира, которые исповедуют исмаилизм, поклоняются своим мазарам и святым камням. Как отмечает М.С.Андреев «...аналогичный случай мне рассказывали про селение Тем (Шугнан), где одна женщина, не имевшая детей, совершила «тавоф» (памятничество на могилу святого, сопровождающееся хождением вокруг этой могилы) на мазаре, или точнее на «кадамджой» Имама Зайнуль-Обидин, имевшемся при селении».<sup>274</sup>

Мухаммад, выступавший против поклонения могилам пророков, боялся, что после его смерти его могила станет местом поклонения. По этому поводу существует следующее предание: “ По рассказу Абухурайра Посланец Бога говорил: не превращайте мою могилу в место поклонения и посылайте мне благословения, где бы вы ни на-

<sup>271</sup> Бартольд В.В. О погребении Тимура. // Записки восточного отделения императорского русского археологического общества, Том XXIII, выпуск I-II, Петроград, 1915, с.23.

<sup>272</sup> Там же, с. 24.

<sup>273</sup> Семенов А.А. К догматике памирского исмаилизма.-Тошкент, 1926, с.9.

<sup>274</sup> Андреев М.С. Таджики долины Хуф, с.86.

ходились, оно дойдёт до меня”.<sup>275</sup> Арабское выражение: “Ло таҷъалу қабри ӯидан”, означающее “посещение моей могилы не превращайте в праздник”, комментаторы объясняют следующим образом: “мою могилу не превращайте в место празднования”. Ведь в день праздника разрешается наряжаться и в этот день выходят для выражения радости и обладающие священными книгами (имеется ввиду христиане и иудеи) завершали праздник посещением могил своих пророков, пока Бог не отвратил их сердца от праведного пути.<sup>276</sup>

Во все времена могилы мусульманского святого сословия – сейидов, ходжагон, эшанов, туры, а также учёных, литераторов и знаменитых правителей приобретали ореол святости. Большинство мазаров Северного Таджикистана связаны с именами суфиев различных орденов–накшбанди, кодири и каландари, принадлежавших к распространённому в Средней Азии ханафидскому и ханбалидскому толку ислама. Поэтому ортодоксальный суннитский ислам Средней Азии благосклонно относился к этим суфийским орденам и не имел с ними серьёзных противоречий.

Многим мазарам верующие и почитатели приписывают лечебные свойства. При этом разные мазары “специализировались” на отдельных видах болезней. Некоторые мазары излечивают душевнобольных, другие–бесплодие, третьи–коклюш, четвёртые–головную боль, пятые–детское заикание и т.д. Например, большие гепатитом посещают мазар Озах в Худжанде и мазар Морон в Истаравшане. В Бухаре находится мавзолей известного мусульманского богослова Мухаммада Газоли. Этот мавзолей с надеждой на выздоровления посещают люди, страдающие головными болями. Больные несколько минут ложатся на доске, находящейся у ног усопшего. Затем они кладут дыню у изголовья могилы. После завершения обряда режут дыню на куски и раздают ученикам медресе при мазаре. Это действие расценивается как пожертвование. Страдающие заиканием посещают мазар, известный под названием Хавзи Лесак в Бухаре. В этот мазар приводят детей, которые заикаются, которые, впервые пойдут в школу. Считается, что мазар излечивает от заикания и улучшает речь детей.

В Бухаре мавзолей знаменитого Саманидского эмира Исмаила

<sup>275</sup>Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввавӣ. Боғи нақуқорон, с.261.

<sup>276</sup>Там же, с.261.

Самани посещают с надеждой на справедливое решение проблем властями. Существует поверье, что этот великий эмир, прославившийся ещё при жизни своей справедливостью, и сейчас оказывает влияние на государственные дела и правосудие. Те, которые не верят в справедливость существующей власти приходят к мавзолею Исмаил Самани в поисках справедливости и правосудия и надеются, что дух эмира поможет им. Существует специальное отверстие, куда посетители засовывают записки со своими желаниями и верят, что они исполнятся.

Рядом с мазаром или внутри его и в других святых местах люди воздерживаются от непристойных поступков. Поэтому, в частности, путники часто останавливались рядом с мазарами, так как воры и разбойники под влиянием распространённых среди населения поверий о святости мазаров не осмеливались в этих местах напасть на путников. Следует отметить, что эту свою воспитательную функцию мазары сохраняли всё время вплоть до наших дней. По справедливости надо отметить, что мазары не всегда играли только положительную роль в жизни общества, иногда и отрицательную. Существование некоторых мазаров в городах Бухаре, Самарканде, Шаше, Кеше, Худжанде, Истаравшане и др. связаны с корыстными целями некоторых людей.

Мазары на протяжении веков считались святым местом, люди верили и верят в их святость и чудотворную силу. До сих пор не появилась такая сила, которая поколебала бы веру людей в святость мазаров. Исследователи мазаров Средней Азии считают, что это связано с отсталостью и неграмотностью населения. Вряд ли можно согласиться с этим мнением. Действительно, культурная и экономическая отсталость могут повлиять и наверняка влияют на это явление, но вряд ли они являются единственной и основной причиной. Дело в том, что в экономически развитых мусульманских странах также широко распространено почитание мазаров и святых мест. Поэтому, конечно существуют другие, более глубокие причины этого явления. Чтобы выявить эти причины, следует возвратиться к истокам, когда люди начали почитать мазары. Во все времена люди с уважением и почитанием относились к знаменитым людям – учёным, шейхам, мудрецам, правителям и т.д. Таких людей уважали и почитали при их жизни, а после смерти уважали и почитали их дух, их память, материаль-

ным воплощением которых были их погребения. Но представляется, что, как уже выше было отмечено, одной из основных причин почитания мазаров является вера в загробную жизнь и в существование духов, которые после смерти людей отделяются от их тела и витают между небом и землёй, оказывая влияние на жизнь живущих на земле. Эти духи, особенно святые, как бы являются посредниками между живущими людьми и богом.

Исследование показывает, что в мифических преданиях жителей Северного Таджикистана присутствует исламское представление о воскрешении мёртвых в день страшного суда. Однако явно ощущается присутствие в этих представлениях и доисламских элементов. Согласно этим повериям, человек имеет две души, одна из которых (джон) после смерти, отделившись от тела человека, соединяется с Богом, а другая (рух или арвох) осуществляет связь усопшего с его живыми родственниками и близкими на земле. Эту, вторую душу, живущие на земле близкие и родственники, умиляют разными жертвоприношениями, молитвами, чтением Корана и разными другими способами. Считается, что душа усопших оказывает влияние на жизнь живущих на земле и, если не умилять ее, то человек может подвергнуться всяким несчастьям и, наоборот, если угодить этой душе, то она защищает человека от всяких бед, невзгод и несчастных случаев.

Но «по представлению исмаилитов, у человека имеется четыре души:

1) «рухи чамодӣ» — душа неорганическая, физическая, свойственная минералам; соединяет всё тело;

2) «рухи наботӣ» — душа растительная, свойством которой является рост тела, его полнота;

3) «рухи хайвонӣ» — животная душа; её функции: сон, желание есть, похотливые побуждения;

4) «рухи нотикӣ» или «рухи инсонӣ» — душа говорящая или душа человеческая, присущая только человеку. Свойства этой души — речь, способность отличать доброе от дурного»<sup>277</sup>.

Представления о душе человека тесно переплетаются с представлениями о душе усопших, что нашло свое отражение в выполнении религиозных обрядов, предназначенных для умиления душ

<sup>277</sup> Андреев М.С. Таджики долины Хуф, с.206-207.

усопших. Об этом, в частности, свидетельствуют вакф “Корана”, “Максура” и других реликвий, сохранившихся до наших дней. С этим поверьем связаны такие обряды, как “хатми Куръон” (чтение всего текста Корана), “оши сол” (поминальная трапеза, приуроченная к годовщине смерти), обряд обрезания и другие обряды жителей Северного Таджикистана.

Мазары в Кухистане (долина Зарафшана) не только были объектом поклонения, но и становились предметом гордости народа и связи с этим народные поэты сочинили много стихов. Например:

*Шамтичба мурам, ки лолазорҳо дорад,  
Обҳои сафед, қушамазорҳо дорад.*

Перевод:

*Шамтича жертвой стану я,  
Олеют маки на склонах гор.  
Потоки чистые бегут,  
Мазары парные притягивают взор.*

## Обряды Хшум, Нукчамони, Красного цветка

**Обряд Хшум.** Этот обряд восходит к доисламскому времени и связан с зороастризмом, который был религией всех иранских народов, от границ Ирака до границ Китая и Индии. Обряд Хшум совершали согдийцы за пять дней до наступления праздника нового года – Навруз. В этот день согдийцы чтити память своих усопших. Иранцы и хорезмийцы в конце месяца фарвардин, что соответствует началу праздника Навруз, выполняли обряд Хшум. Двенадцатый месяц согдийского календаря тоже назывался Хшум. По этому календарю год состоял из 12 месяцев по 30 дней. В конце года согдийцы к 12 месяцам добавляли недостающие 5 дней и получался полный календарный год, состоящий из 365 дней. Эти последние пять дней согдийцы называли “панджи” (пятерика), и согласно сведениям Абурайхана Беруни, каждый из этих дней имел свое название “Харсат”, “Нахандан”, “Рахшан”, “Ванозан” и “Ордумис”. В эти дни согдийцы оплакивали своих усопших, царапали до крови свои лица и ставили еду и питье в дамах – усыпальницах. В X–XI вв. этот обряд среди зороас-

трийцев был известен под названием “Парвардагон”. Наршахи в своём сочинении “Таърихи Бухоро” сообщает, что в конце месяца Хшум маги (т.е. зороастрийцы) Бухары посещают могилу Сиявуша, сына Кайкавуса и каждый год каждый мужчина до восхода солнца в день Навруза приносят ему в жертву одного петуха.

Совпадение времени оплакивания усопших с наступлением нового года таджиков-иранцев, с Наврузом, т.е. с наступлением весны, свидетельствует о том, что этот обряд был тесно связан с представлениями согдийцев об умирающей и воскресающей природе. Согдийцы пять дней до наступления нового года (Навруз) оплакивали своих усопших, затем праздновали новый год и веселились.

Этот обычай согдийцев упоминается в китайских и римских исторических хрониках. Например, китайские хроники “Бейши” и “Суй-шу” сообщают, что правители Чача и Согда в последние дни шестого лунного месяца, в городском храме совершают обряд оплакивания предков, который завершается тем, что в золотой ящик кладут останки (кости) усопших, ходят вокруг этого ящика, осыпая его цветами.

Обряд Хшум был хорошо известен в Центральной Азии, о чём косвенно свидетельствует наличие этого сюжета в Пенджикентской настенной живописи.

Земледельцы в дни Хшум посещали могилы своих предков и ставили там в корзинах еду и питьё. Останки таких корзин были обнаружены археологами при раскопках пещерных захоронений Куркат в Науском районе Таджикистана.

У христиан есть обряд поминания предков, близкий к согдийскому обряду Хшум. В Центральной Азии с принятием ислама этот согдийский обряд прекратил своё существование. Однако некоторые элементы этого древнего обряда иранских народов, в том числе согдийцев и бактрийцев, существовали вплоть до 50-ых годов XX столетия в горных районах Бадахшана, Дарваза, Ферганы и др.

**Нукчамони.** Этот обряд состоит из возжигания огня на могиле усопшего и в долине Зарафшана называется “нукчамони”. Это таджикское слово состоит из двух частей – “нукча” в значении палочка, свечка и “мон” в значении ставить. Возжигание огня на могиле совершалось в надежде на удачу в делах, благополучие в предстоящей поездке. Об обряде “нукчамони” Мустанджир сообщает, что по обы-

чаю женщины местности верхнего Фалгара перед тем как отправиться на летние пастбища “изготавливали из ваты и масла загор свечку и отдавали старушке, а она относила эти свечки и ставила в мазаре и читала молитву”.<sup>278</sup> Жители местности верхняя Масча, перед тем как отправиться на летние пастбища, “обязательно изготавливали из палочки, ваты и масла свечки и отдавали двум пожилым женщинам. Эти пожилые женщины ставили и возжигали эти свечки в мазаре, в специально отведённом для этого месте, читали молитву и говорили, что теперь мы отправимся на летние пастбища, затем старушки возвращались домой”.<sup>279</sup> Но обряд возжигания свечек на могилах был распространён не во всех районах верхнего Зарафшана: “В районах среднего и нижнего Фалгара женщины не ставили свечки в мазарах”.<sup>280</sup>

Ныне в лексиконе жителей Фалгара (Айнинского района) и Масча, особенно среди женщин, существует выражение – «дар мазор чароғ мондан», т.е., дословно «ставить в мазаре лампу». Этим выражением они просят, чтобы близкие благополучно возвратились из далекого путешествия, и желают удачи им в работе на чужбине.

Подобный ритуал – зажигание светильника имеет место у жителей Бадахшана. Зажигание светильника имеет назначением осветить могилу покойного остающуюся в течение первых трёх дней мрачной, темной. При чтении «чирогнома» она освещается. «Чирогнома» это длинное чтение, состоящее из молитвы. Халифа его читает по имеющейся у него книжке, которая также называется «чирогнома». «Когда чтение закончено, все присутствующие подходят к светильнику, и каждый (и мужчина и женщина) три раза протягивает руки к светильнику, проводя всякий раз вслед за этим ими себе по лицу, как бы желая привлечь к себе или почтить пламя светильника. Светильник вслед за этим не тушат, а выносят в амбар, где и дают ему догореть до конца и погаснуть самому.»<sup>281</sup>

Праздник красного цветка. Обычай и обряды, связанные с посещением мазаров, в большинстве случаев почти одинаковы. Лишь в некоторых мазарах имеются своеобразные обряды, отсутствующие в других мазарах. В качестве примера можно привести обряд посе-

<sup>278</sup> Абдуррахмон Мустафир. Рузномай сафари Искандаркул, с.104.

<sup>279</sup> Там же, с.90.

<sup>280</sup> Абдуррахмон Мустафир. Рузномай сафари Искандаркул, с.111.

<sup>281</sup> Андреев М.С. Таджики долины Хуф, с.197.

щения мазара Ходжа Бахоуддина Накшбанда в Бухаре, праздник тюльпана в Исфаре и обряд посещения мазара Ходжа Бокиргона в Худжанде.

Каждый год в начале весны, во время цветения розы, которую также называют цветком Мухаммада, вокруг мазара Ходжа Бахоуддина Накшбанда в Бухаре устраивается массовый праздник – гуляние под названием “праздник красного цветка”. Этот праздник начался с посещения мазара Ходжа Бахоуддина, построенного в XVII в., совершения здесь намаза и выполнение обряда джахр (громкое и публичное пение). После выполнения этих обрядов начинались массовые гуляния вокруг мазара. Обряд гуляния не связан с исламом и восходит к древним народным верованиям и представлениям. Сухарева О.А. связывает этот обряд с буддизмом и считает, что здесь в доисламском периоде находился буддийский храм.<sup>282</sup> Но с этим мнением вряд ли можно согласиться. Дело в том, что буддизм никогда в Согде, в Бухаре не был широко распространён, и об этом есть неопровержимые свидетельства письменных источников, в том числе в записках самих буддийских путешественников. Поэтому маловероятно, чтобы такой популярный и массовый праздник был связан с буддизмом. Более правдоподобным представляется точка зрения, согласно которой этот праздник был связан с древним, доисламским культом умирающей и воскресающей природы, кровь которой выступала на красных и пурпурных лепестках розы. Ввиду большой популярности этого народного праздника ислам был вынужден примириться с ним и придать ему исламский характер.

В Исфаринском районе во время цветения тюльпанов происходит интересный праздник, связанный с посещением определённых мазаров.

В апреле 1925 г. советский этнограф Е.М.Пещерева, побывавшая в селении Исфара Кукандского уезда, приводит подробные сведения о праздниках жителей этого региона, в том числе о празднике гули лола – тюльпанов.<sup>283</sup> Е.М. Пещерева сообщает, что этот праздник для женщин и мужчин приобрёл религиозный оттенок.<sup>284</sup> Женщины на второй день праздника посещали мазар Ходжа Абдуллахи Сурхи (тад-

<sup>282</sup> Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане, с.35.

<sup>283</sup> Пещерева Е.М. Праздник тюльпана (лола) в селе Исфара Кукандского уезда// Паёмномаи фарҳанг. -№ 6.-Душанбе, 2002, с.72.

<sup>284</sup> Там же, с.76.

жикское слово “сурхи” означает красный), расположенный на севере Исфары, а мужчины посещали мазар Ходжа Абдуллохи Кабудпуш, расположенный в верхней части долины Исфары.

Мазар Ходжа Абдуллохи Сурхи расположен на склоне высокого холма, у подножия которого находится древнее кладбище. Женщины, прежде чем посетить мазар Ходжа Абдуллохи Сурхи, заходят на кладбище и три раза обходят вокруг определённой могилы, подметая ее краем своего платья. Ввиду частого посещения этой могилы тропинка к нему напоминает канавку или желоб. Этот обряд известен среди населения под названием “бачаталаб” (просящий ребёнка) и “максадталаб” (просящий исполнения своего желания). После выполнения этого обряда женщины идут к мазару Ходжа Абдуллохи Сурхи. Женщины приносят с собой все необходимые продукты для приготовления жертвенной еды, вплоть до дров. Шейх мазара ставит котёл и женщины готовят еду. После жертвенной трапезы женщины роят руками землю вокруг мазара и по найденным предметам гадают – кого они родят в этом году – мальчика или девочку. Перед уходом женщины из земли мазара сооружают три миниатюрные могильные насыпи и говорят: “эта могила моего деда, эта могила моего отца, а эта моя могила”. По поверью, этот обряд совершается с тем, чтобы в день страшного суда рядом были близкие люди и чтобы не умирать на чужбине.

После завершения обряда женщины спускаются вниз, купаются на речке, после чего с песнями и плясками возвращаются домой.

Мужчины после посещения мазара Ходжа Абдуллохи Кабудпуш весь день гуляют и поют песни, а вечером с пылающими факелами возвращаются домой.

Ежегодно жители города Худжанда один раз в конце весны, когда расцветают тюльпаны, приходили к мазару Ходжа Бакирган и устраивали в Сари Обе и у мазара различные традиционные религиозно-бытовые мероприятия. Эта традиция сохранилась до настоящего времени, но получила иное содержание и форму.

Нужно отметить, что праздник “красного цветка” в Бухаре и “праздник тюльпана” в Исфаре и Худжанде имеют общее происхождение и, безусловно, связаны с доисламскими верованиями и представлениями местных жителей, т.е. таджиков, которые являются прямыми потомками согдийцев – древнего и раннесредневекового населения Средней Азии.

## ОБРЯД ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Самым важным обрядом в исламе является жертвоприношение. Совершая этот обряд, мусульмане выражают свою преданность единому богу – Аллаху и просят у него и у духов своих предков помощи. Ввиду особой важности этого обряда приведём более подробные сведения о нём, выявим его источники и сравним с аналогичными обрядами в других религиях.

Жертвоприношения во все времена и у всех народов совершались с целью умиловивления сверхъестественных сил, богов или единого бога за упокой души усопших и достижения счастья и успехов живым.

Судя по археологическим данным, этот обряд существовал среди скотоводческих племён уже в III-II тысячелетии до н.э. Этот обряд совершали в конце зимы и в начале весны. Как известно, в это время в предгорьях и равнинах вырастает трава, которая необходима для увеличения поголовья скота. Скотоводы приносили жертву своим богам в знак благодарности за то, что они благополучно и без потерь провели зиму.

Археологами в Казахстане, Чаче, Фергане и Хорезме раскопаны места жертвоприношений. Согласно результатам раскопок, не только скотоводы, но и земледельцы приносили в жертвенные места мелкий и крупный (телёнок и корова) рогатый скот и даже крупных быков. Жертвоприношение совершалось в месяце хамал (с 20 марта до 20 апреля). Таджики долины Хингов этот месяц называли “говхурон” (т.е. съедание жертвенных коров). В Гиссаре, к востоку от крепости, имеется источник под названием “Чашмаи Говхурон” (источник, где съедали жертвенных коров). Нужно полагать, что в древности гиссарцы именно на этом месте совершали праздник Курбан и резали жертвенных коров. М.М.Дьяконов пишет, что “в древности жители городка Хоки Сафед (около крепости Гиссар) водой этого источника поливали свои земли”.<sup>285</sup> Ричард Фрай по этому поводу отмечает: “Клады монет, найденные на городищах Афрасиаб и Пенджикент, относящихся к доисламскому времени, скорее всего, были жертвоприношениями. Эти находки относятся к сравнительно позднему времени, тем не менее, нужно полагать, что культ предков по-

<sup>285</sup> Дьяконов М.М. У истоков древней культуры Таджикистана, с.32.

явился в Центральной Азии в очень древние времена”.<sup>286</sup>

Жители Кафаристана (ныне Нуристана) в Афганистане в это время совершали жертвоприношения (курбони) и по обычаю жители каждого селения по очереди приносили телёнка к жертвенному алтарю.

Жители Худжанда тоже выполняли этот обряд. Местом жертвоприношения было устье Такоба (известный после XII в. под названием Ходжа Бокиргонсой). По традиции худжанцы жертвенного животного бросали в реку, чтобы она была полноводной. Следует отметить, что все жертвоприношения совершались после восхода солнца, что косвенно может свидетельствовать о существовании культа солнца у арийцев. Праздник курбан имел и социальные мотивы.

В Фархарском районе Таджикистана археологами раскопано городище греко-бактрийского периода (III-IV до н.э.) Саксонхур. Этот памятник находится в 7 км к северу от современного районного центра. “Во время раскопок археологами открыты квартал ремесленников, керамические печи, храм огня и дворец правителя. В центре здания, где расположены дворец и храм, находится квадратный двор с коридорами на трёх сторонах. На одной стороне двора имеется просторный четырёхколонный айван. Перед айваном имеется проход, ведущий в коридор...напротив айвана находится большой квадратный двухколонный зал. Рядом находится ещё одно продолговатое прямоугольное квадратное здание, которое, как полагают археологи, было местом жертвоприношения. Зал и помещения для жертвоприношения имели обходные коридоры, соединявшиеся с обходным коридором двора”.<sup>287</sup>

В настенной живописи дворца правителей Варахши (около Бухары) есть сцена с изображением жертвенного алтаря. О существовании других жертвенных алтарей в Средней Азии сообщают китайские путешественники.

Со временем обряд жертвоприношения животных, потеряв свое первоначальное значение, приобрел новое содержание. Первобытный человек по своей наивности хотел путём жертвоприношений подчинить себе сверхъестественные силы. Но когда он понял, что эти силы чрезмерно могущественны и их невозможно подчинить себе, то он решил задобрить их жертвоприношением и умолять о помощи. Об-

<sup>286</sup> Ричард Нелсон Фрай. Мероси Осиёи Маркази. - Душанбе, 2000, с.75.

<sup>287</sup> Фафуров Б.Ф. Точикон. - Ч.I. - Душанбе, 1983, с.154.

ряд жертвоприношений, существующий во всех религиях, восходит к этому источнику. Первоначально этот обряд начинался с подношения различных жертвенных подарков. В глубокой древности в жертву приносили не только животных, но и людей, имело место также самопожертвование. Первобытный человек считал, что чем важнее и ценнее будет жертва, тем больше надежды, что бог примет ее и выполнит его просьбу. Разумеется, что жертвоприношения сопровождалось словесным обращением с соответствующими просьбами и умолениями к богу или богам. Именно из этих словесных обращений в дальнейшем появились религиозные песни и молитвы, обращенные к богам. Эти песни – обращения и молитвы – постепенно совершенствуются, получают определённое содержание, форму и порядок изложения. Сначала восхваляют бога, затем излагают свои пожелания, просят о помощи и, наконец, благодарят бога за его милости. Мунаджат и дуо (обращение к богу и молитвы) в исламе тоже формировались таким путём, т.е. восходят к древним обрядам жертвоприношения.

Для выполнения обряда жертвоприношения выбирали определённое место, которое становилось святым местом, или мазаром. С развитием общества для выполнения этого важного для жизни человека обряда стали строить специальные помещения – храмы, мечети, мазары и т.д. Выполнение обряда жертвоприношения в специальных помещениях увеличивало их значимость в глазах верующих, способствовало их дальнейшему совершенствованию. Для выполнения этого обряда нужны были подготовленные люди, знавшие весь процесс и все обращения и молитвы. Таким образом, появилось специальное сословие духовенства – маги, священники, жрецы, шейхи, муллы, ахунды и др.

Обряд жертвоприношения, существовавший в зороастризме, восходит к протозороастрийским культам древнеиранских народов.<sup>288</sup> Согласно Авесте, древнеиранские цари и герои часто приносили жертвы богам – Ардевисура Анахите (Aredvisura Anahita), Веретрагне (Vereth-ragh-na) на высоких горах Мехру, Тиштрай (Tishtrya) и Дривоспе (Dru-vaspa), жертвовали целые стада баранов и лошадей на склонах гор.<sup>289</sup> Тогда у древних иранцев, по сообщению Геродота, не

<sup>288</sup> Рази Хошим. Таърихи мутолеъоти динҳои эронӣ. - Техрон, 1366, с.25.- Перс.

<sup>289</sup> Там же, с.23.

было храмов и они молились и приносили жертвы под открытым небом. Для этого они выбирали вершины высоких гор и здесь совершали жертвоприношения и читали молитвы – восхваления Мазде, Митре, Ардохше и другим зороастрийским богам.

Геродот, посетивший в 480 г. до н.э. Иран, оставил подробное описание религиозных обычаев иранцев. Он, в частности, сообщает: “Они не строят храмов и жертвенных алтарей, не изготавливают статуй богов, а тех людей, которые делают, это считают глупцами. Когда кто-то хочет принести жертву какому-нибудь богу, то он относит жертву в чистое место, надевает на голову венки и вызывает бога.”<sup>290</sup>

В Гатах пророк Зартдушт выступал против обряда жертвоприношений и призывал беречь и увеличить поголовье полезного скота, но, судя по позднейшим частям Авесты, этот древний обычай сохранился и стал частью зороастризма.

В этой связи интересно отметить, что археологами обнаружено погребение вождя, где вместе с ним похоронено каменное изваяние барана. Возможно, этот обряд появился под влиянием идей Зартдушта об бережном отношении к полезным животным.

По традиции того времени жертвователю просил бога не за себя, а за весь народ и царя. Считалось, что он тоже является частью народа и вместе со всеми удостоится божественной милости.<sup>291</sup>

Обряд жертвоприношения зороастрийцев был достаточно простым и совершался под открытым небом во главе мага, с участием верующих и жертвователей. Они не резали жертвенное животное мечом, ножом или другим металлическим предметом, а умерщвляли путём нанесения ударов по голове палками или булыжниками. Этот способ был избран, чтобы кровь животного не пролилась на землю или воду и не осквернила эти, священные для зороастрийцев предметы. Об этом Геродот сообщает следующее: “Персы обряд молитв и жертвоприношений совершают на берегу реки, речки или источника таким образом, что не загрязняют и не оскверняют воду”.<sup>292</sup> Иранцы по-разному выполняли обряд жертвоприношения, и каждый способ имел свои особенности. По одному из способов мясо жертвенного

<sup>290</sup> Чалолитдин Оштиёни. Зартушт, маздоясно ва хукумат. -Мюнхен, 1984, с.282.- Перс.

<sup>291</sup> Чалолитдин Оштиёни. Зартушт, маздоясно ва хукумат, с.283.

<sup>292</sup> Разй Хошим. Таърихи мутолеъоти динҳои эронӣ, с.189.

животного укладывали на чистом месте: “После отрубания головы жертвенного животного из чистой травы делают настил, на который укладывают мясо, и пока он режет и укладывает мясо, маг стоит рядом с ним и читает религиозные песни и молитвы. Без разрешения мага он не может разделить жертвенное мясо. После некоторого времени жертвователю уносит мясо с собой и тратит по своему усмотрению”.<sup>293</sup> Двое других возводят огонь из сухих дров и кладут на него мясо, выбранное из жертвенного животного (одни считают, что это были требуха, другие, что это было чистое, хорошее мясо), разводят огонь до тех пор пока мясо не сгорит до тла.<sup>294</sup> Возможно, это был обряд жертвоприношения огню, которого зороастрийцы широко почитали наряду с верховным богом Ахурамаздой и другими богами – эзадами.

Мабеды с гранатовыми ветками в руках пели религиозные песни и положив куски мяса на листья растения гор (Laug) освещали их молитвами.<sup>295</sup>

Жертвенное животное клали на настил из свежих и зелёных трав, и маг, читая молитву, пучком растения барсам поглаживал и освящал животное. После этого животному отрубали голову, а маг пел песню благословения богу и разливал по земле священный напиток, изготовленный из смеси молока и мёда.<sup>296</sup> Исследователи считают, что разливание священного напитка по земле является обрядом жертвоприношения Земле, которая является кормилицей человека. Впрочем, в Авесте имеется специальный гимн, посвящённый Земле. А песни, воспеваемые магами, исследователи считают яштами Авесты. С этими мнениями вполне можно согласиться.

Жертвователю, читая молитву, ставил на голову животного венок, а маг, руководивший церемонией, разделял мясо и давал каждому его долю и после окончания обряда покидал место пожертвования. Богам мясо не оставляли, так как считали, что богам нужна душа жертвы.

По Геродоту, мясо жертвенного животного сначала варили и только потом ставили на настил из чистых и свежих трав и растений.<sup>297</sup> В

<sup>293</sup> Разӣ Ҳошим. Таърихи мутолеъоти динҳои эронӣ, с.283.

<sup>294</sup> Там же, с.188.

<sup>295</sup> Там же, с.189.

<sup>296</sup> Разӣ Ҳошим. Таърихи мутолеъоти динҳои эронӣ, с.189.

<sup>297</sup> Цалюлиддин Оштиёӣ. Зартушт, маздоясно ва ҳукумат, с.26 .

Ведийском периоде такой обряд существовал и у индийцев. Индийцы жертвенное мясо ставили на настил из свежих трав и веток растений и называли этот настил “бархиш” (barhish). В ведийском жертвоприношении использовали священный напиток “хум” (авестийская “хаума” и таджикское “хума”). По Геродоту, отношения зороастрийцев и древних египтян к животным, птицам и насекомым были диаметрально противоположными. Египтяне не убивали никаких животных, кроме как тех, которые предназначались для пожертвования. Маги разделяли животных на полезные, бесполезные и вредные. Беспощадно уничтожали последних, особенно насекомых.

Греческий историк Ктесиас (Ctesias) около 390 г. до н.э. со слов придворного лекаря Ахеменидов писал, что цари Ирана пили вино, но никогда не пьянели, кроме одного дня, когда приносили жертву богу Митре (праздник в честь этого божества – Михргон). В этот день они надевали на себя пурпурные халаты и пили вино. Судя по этому сообщению, в дни религиозных праздников, в том числе в честь бога Митры, совершали обряд жертвоприношения.

Геродот сообщает, что в Иране людей тоже приносили в жертву богам. Жена царя Артаксеркса, по имени Оместрис, велела принести в жертву подземному божеству четырнадцать мальчиков и закопать их живыми.<sup>298</sup> “Во время археологических раскопок в одном из крупнейших религиозных центров Канъана – Хазарате обнаружены астаданы – костехранилища, заполненные костями восьмимесячных детей. Канъанцы приносили их в жертву своим богам”.<sup>299</sup>

Но Зардушт, как уже было упомянуто выше, выступил против этого обычая и назвал его девовским поступком.<sup>300</sup> “Запрет на жертвоприношение животных был непосредственно связан с социальным содержанием учения Зардушта”.<sup>301</sup> Борьбу Зардушта против жертвоприношения животных историки объясняют тем, что он не был из сословия духовенства или знати и для него поклонение богу и выполнения молитв было более важно, чем приношение богу в жертву стада овец или табун лошадей. Поэтому он проповедовал народу, что бога можно умиловить только искренними молитвами и он

<sup>298</sup> Чалюлиддин Оштиёни. Зартушт, маздоясно ва хукумат, с.283-284.

<sup>299</sup> Авксентьев А.В., Р.Р.Мавлютов. Речь ба Куръон. -Душанбе, 1991, с.55.

<sup>300</sup> Мирсеа Элиаде. Рисола дар таърихи адён, с.98.

<sup>301</sup> Фафуров Б.Ф. Тоҷикон. -Ҷ.І. -Душанбе, 1983, с.83.

абсолютно не нуждается в жертвовании животных и умолений. Однако, несмотря на учение Зардушта, отражённого в гатах, обряд жертвоприношения сохранился и у зороастрийцев, о чём свидетельствуют позднейшие части Авесты. В яштах и яснах жертвоприношение рассматривается как богоугодное дело и как доказательство любви и верности к богу подобно ведийскому учению.

В Обнояште говорится, в частности о том, что Фаредун в четырёхугольной стране Варазна принёс в жертву богине Нахид (Анахите) сто лошадей, тысячи коров и десять тысяч овец и просил даровать ему победу над аждахаком (Захаком). Нахид выполнила его просьбу. В Обнояште также говорится, что Хушанг Пешдодиён на горе Харо принёс в жертву сто лошадей, тысячи коров и десять тысяч овец. В позднейших частях Авесты сообщается, что Джамшед, Гаршасп, Афрасиаб, Кайковус, Кайхусрав, Тус и другие мифические и легендарные цари древнего Ирана приносили жертву богине Нахид и другим богам. В девятом и других яштах Авесты речь идёт о жертвоприношениях.

В авестийском обряде жертвоприношения использовали вино “парохлавам” или священный напиток “зутра”. Например, по Обнояшту молитвы и восхваления богине Нахид должны происходить с применением священного напитка, изготовленного из “завара” (вид растения) смешанного с молоком.

Обряд жертвоприношения в Яштах уподобляется аналогичному обряду в индийских Ведах. В пятом Яште Зардушт спрашивает Нахид, каким образом следует приносить ей жертву. Она отвечает, что только между восходом и заходом солнца, а если совершить это ночью, то до меня не дойдёт, девы с ревом завладеют ею, и жертва достанется девам.

Исследователи Авесты считают, что большое количество скота – тысячи лошадей и коров, десятки тысяч овец, которые иранские цари приносили в жертву Ахура Мазде и другим богам, не означает, что их просто резали и умерщвляли. Скорее всего, мясо жертвенных животных и праздничные дни раздавали народу, устраивали грандиозные жертвенные трапезы. С другой стороны, упомянутые в Авесте цифры не следует понимать в буквальном смысле – это образное выражение большого количества.

Таким образом, задолго до ислама среди иранских народов был широко распространён обряд жертвоприношения богам. После при-

нятия таджиками-иранцами ислама этот обряд получил новое – исламское содержание, но его основное значение – умиловивление бога, духа предков сохранился.

Жертвоприношение (курбони) в исламе происходит на десятый день месяца зилхиджату-л-харама. В этот день паломники в местности Мино, около Мекки, приносили в жертву овец. Среди мусульман этот день известен под названиями “иду-л-азхо” или “иди курбон” и является одним из самых великих праздников мусульман. В старом быту горных таджиков существовал такой обычай: если в этот день рождался ягненок, то его считали «барраи курбонӣ» (жертвенным ягненком) и резали на следующий праздник Курбан.<sup>302</sup>

В Коране о жертвоприношении впервые упоминается в суре Бакара, в оятах 67, 68, 69, 70, 71. Здесь Муса по велению Бога просит своих соплеменников принести в жертву неработоспособную корову без изъянов и одного цвета (жёлто-золотистую). В этой связи он запрещает своему племени поклоняться телёнку и призывает их поклоняться единому Богу, которому равных нет.

История появления жертвоприношения в исламе хорошо известна и заключается в следующем: Бог велел во сне Ибрахиму Халил принести в жертву своего сына Исмаила (по версии мусульман) или Исаака (по версии евреев). “Веление о жертвоприношении поступило, когда Исмаилу было четыре года. Ибрахим дал клятву, что если у него будет сын, то он принесёт его в жертву. В это время поступило повеление – следует выполнить обещание. Ибрахим хотел принести Исмаила в жертву, и оба они – отец и сын – были готовы совершить это действие. Бог принял их намерение на верность клятве, и послал ему из рая овцу на гору Сайб около Мекки”<sup>303</sup> “...и в этот день Бог вместо Исмаила получил овцу в жертву”<sup>304</sup> В Коране в суре Ас-Соффот, ояты 100, 101, 102 приводится следующее предание: “Господи! Дай мне достойного.

И мы обрадовали его кротким юношей. А когда он дошёл до туда

<sup>302</sup> Рахимов М. Некоторые обычаи и обряды, связанные со скотоводством, у таджиков Каратегина и Дарваза. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960, с.185.

<sup>303</sup> Танкеху-л-мақол. -Ҷ.І, с.126. - Перс; Таърихи гузида. Чопи Барован. -Ҷ.І, с.33-34. - Перс; Деххудо. Лугатнома. -Ҷ.6. -Техрон, 1330, с.2498-2499.

<sup>304</sup> Берунӣ Абурайхон. Осору-л-бокия. -Душанбе, 1990, с.385.

вместе с ним, он сказал: “Сынок мой, вижу я во сне, что закалываю тебя в жертву, и посмотри, что ты думаешь? Он сказал: Отец мой, делай, что тебе приказано; ты найдешь меня, если пожелает Аллах, терпеливым”.

Как видим, в этих оятах имя сына Ибрахима не упомянуто. Однако комментаторы Корана считают, что имеется в виду Исмаил, так как Сара – жена Ибрахима до 70 лет не родила ребёнка. Сара подарила Ибрахиму свою служанку – египтянку (из селения Умму-л-араб) по имени Хаджар. Когда Ибрахиму было 86 лет Хаджар родила ему сына, которого называли Исмаил. Когда Исмаилу исполнилось два года, Сара заревновала и ее терпение иссякло. Ибрахим отвёл Хаджара и Исмаила в Мекку и благодаря Исмаилу появился источник Замзам и благодаря этому источнику племя бани Джурхум пришло на это место, и Исмаил рос среди них. Когда ему исполнилось четыре года, пришло повеление о жертвоприношении. Исмаил получил прозвище Забехулло, и, говорят, он был первым, кто писал по-арабски. Исмаил женился на египтянке, и она родила 12 детей, каждый из которых стал предводителем одного арабского племени.<sup>305</sup> Через год, когда Саре исполнилось семьдесят два года, она родила Исаака и весть о появлении ребёнка в утробе Сары отмечена в священном Коране в суре Худ в оятах 72 и 73: “Она сказала: Горе мне! Неужели я рожу, когда я старуха! И этот мой муж – старик. Поистине, это – дело удивительное!”

Они сказали: “Разве ты удивляешься повелению Аллаха? Милость Аллаха и благословение Его над вами, обитатели дома. Он Хвалимый, Славный”.

Но в Торе, в двадцать второй главе, которая называется “Приношение в жертву Исаака” говорится: “И Бог сказал (Ибрахиму): Возьми своего сына, единственного твоего, которого ты любишь Исаака и пойди в землю Мариа, и там принеси его во всеожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе”.<sup>306</sup> Следует отметить, что в главах 8 (20), 12 (7,8), 13 (4,18), 33 (20), 35 (1,3,7) Торы, которые называются “Бытие”, и в других главах, речь идёт о жертвоприношении.

<sup>305</sup> Ташкху-л-мақол. -Ҷ.І, с.126; Таърихи гузида. Чопи Барован. -Ҷ.І, с.33-34; Деҳхудо. Лугатнома. -Ҷ.6. -Техрон, 1330, с.2498-2499.

<sup>306</sup> Китоби Муқаддас. Аҳди қадим ва аҳди қадид/ Институти тарҷумай Китоби муқаддас, (перевод на таджикский язык Мордехай бен-Ҳиё Бачаев ва Кемал. Е.Алтай). 2 изд. -Стокгоlm, 1999, с.42.

Противоречие между комментаторами Корана и Торы заключается в понимании выражения “единственного сына”. Комментаторы Корана считают, что под “единственным сыном” подразумевается Исмаил, так как согласно главе 11 (30) “Бытия” Торы бесплодие Сары – жены Ибрахима подтверждено и согласно главе 16 (1,2,3,4,5,6) этой же части Торы, Сара отдала в жёны Ибрахиму свою египетскую служанку, чтобы Ибрахим не остался без детей. Хаджар родила от Ибрахима Исмаила. По свидетельству Торы и Корана, первым и единственным сыном Ибрахима был Исмаил, так как согласно мусульманскому преданию через 5 лет, а по Торе, когда Исмаилу было 13 лет, Сара родила Исаака.

Ибн Касир и другие комментаторы Корана считают, что текст Торы подвергся изменению и слово Исаак было включено в Тору при поздних редакциях, и поэтому “единственным сыном” Ибрахима, которого он привёл на место жертвоприношения был Исмаил. В Коране в сурах Бакара (оят 75), Нисо (оят 46), Моида (ояты 13, 41) говорится об искажении слов Бога в Торе: “Неужели вы хотите, чтобы они поверили вам, когда была партия среди них, которые слушали слова Аллаха, а потом исказили его, после того как уразумели, хотя сами и знали”.<sup>307</sup>

Это предание очень популярно среди мусульман, но существует и другое, менее популярное предание в мусульманских сочинениях. Здесь, в частности, говорится, что Абдумуталлиб – дед Мухаммада “вычерпал воду и начал копать дно колодца. И он дал обещание Богу, что если я вычерпаю воду этого колодца, выкопаю середину колодца и найду эту вещь и если я приведу в порядок колодец и появится вода, то из десяти моих сыновей одного принесу в жертву Богу. Затем он очистил колодец и появилась вода. Абдулмуталлиб сильно обрадовался. Потом он собрался выполнить своё обещание и пожертвовать одного из своих сыновей. У него было двенадцать сыновей и самым младшим был Абдуллах – отец пророка и куният Абдуллаха был Абуабдуллах. Затем Абдумуталлиб три раза бросил жребий среди своих сыновей и каждый раз жребий падал на Абдуллаха – отца пророка Мухаммада. Абумуталлиб собрался пожертвовать его. Буталиб, Аббас и все сыновья собрались и сказали: “мы не допустим,

<sup>307</sup> Коран. Перевод на русский язык И.Ю. Крачковского.-Москва: Изд-во Восточная литература, 1963, оят 75.

чтобы ты принёс его в жертву”. Сказал: “Я обещал Богу эту жертву и бог выполнил мою просьбу. Чтобы выполнить данное мною обещание я вынужден пожертвовать сына, другого выхода у меня нет”. Сыновья сказали: “мы с этим не согласны”. И отняли Абдуллаха из рук отца. Бута-либ был братом Абдуллаха и по отцу и по матери, и он больше любил его. Он пошёл к своим дядям к бани Махзум и сказал: “Отец хочет жертвовать Абдуллаха”. Все члены бани Махзум собрались и пришли к Абдулмуталлибу и сказали: “Мы не согласны с этим”. И также сказали: Ты старший рода Курайша, и если ты пожертвуешь сына и умертвишь его, то это станет традицией среди Курайш”. Сказал: “А что я должен делать, чтобы выполнить своё обещание перед Богом”. Они сказали: “Ибрахим Халил был более ветхим, чем ты и обещал пожертвовать Исмаила. Но Бог послал его сыну жертвенное животное. И ты сделай тоже самое”...Сказали: “В Хайбаре есть жрица. Сейчас она самая искусная среди жрецов, надо пойти к ней, чтобы она подсказала, как нам поступить”.

Абдулмуталлиб вместе с Буталибом, Абдуллахом, Аббасом... отправились в Хайбар к жрице. Абдулмуталлиб изложил ей суть своего дела. Жрица сказала: “С одной стороны держи десять верблюдов, а напротив Абдуллаха, если жребий выпадет на верблюдов, то знайте, что Бог принял вашу жертву. Если же жребий выпадет на имя Абдуллаха, то это значит, что Бог не принял жертву, увеличьте количество верблюдов. Так поступайте до тех пор, пока жребий не выпадет на верблюдов. Тогда знайте, что Бог принял жертву и принесите в жертву верблюдов. После этого взяли десять верблюдов и Абдуллаха и бросили жребий. Жребий выпал на Абдуллаха. Прибавляли по десять верблюдов, но жребий все время выпадал на Абдуллаха, пока не довели число верблюдов до ста. Тогда жребий выпал на верблюдов. Абдулмуталлиб пожертвовал сто верблюдов вместо Абдуллаха.<sup>308</sup> В приведённом предании имеется противоречие в количестве сыновей Абдулмуталлиба – вверху названо число десять, а ниже двенадцать.

Во время жертвоприношений в хадже надо соблюдать несколько правил, указанных в Коране в суре Бакара, ояте 196: “...и не брейте своих голов, пока не дойдет жертва до своего места. А если кто из вас болен или у него страдание в голове, то – выкуп постом, или

<sup>308</sup> Балъамй Абуалй Мухаммад ибни Мухаммад. Таърихи Табарн.-Ҷ.2.-Техрон, 1380, с.672-673.

милостынею, или жертвой. А когда вы в безопасности, то тому, кто пользуется посещением для хаджа, тому – то из жертвенных животных, что легко; а кто не найдёт, то пост три дня во время хаджа и семь дней, когда вернетесь, вот-десять полных. Это для тех, у кого семья не находится при запретной мечети. И бойтесь Аллаха и знайте, что Аллах силен в наказании!”

В суре Хадж, ояте 36 говорится: “мы установили жертву тучных верблюдов как одно из условий хаджа и такая жертва для вас благое и доброе дело, затем во время жертвоприношения, пока он стоит на ногах, поминайте Бога, а когда он падает на землю, кушайте и раздайте его мясо бедным и обездоленным. Бог подсчитал этих животных вам и благодарите Бога за это богатство”.

Имеется предание со слов умми Салама, о том, что пророк Бога велел: “Тот, кому необходимо приносить жертву с наступлением месяца зилхиджа и до окончания обряда жертвоприношения, не должен бриться и не должен отрезать ногти”.<sup>309</sup>

Согласно религиозным текстам обращали внимание и на состояние здоровья жертвы: “Жертва считается здоровой, если уши не отрезаны и не проколоты, глаза целые. Даже если рога поломаны и нога хромает и жертва идёт к месту жертвоприношения хромая, то всё равно она считается целой и подходящей”.<sup>310</sup>

Местом жертвоприношения у мусульман являются мечети, но чаще всего мазары, особенно широко известные среди населения. Русский исследователь М.С. Андреев в своих заметках о поездке в Таджикистан, наряду с другими своими наблюдениями о разных сторонах жизни его населения, приводит сведения и о местах жертвоприношения: “...в Дарвазе, Каратегине, Гиссаре, т.е. на большей части современного Таджикистана около каждой мечети селения или квартала есть специальное место (помещение) под названием “аловхона”, где каждый день в определённое время собираются мужчины”. Отметим, что в Дарвазе мечетью называют только те мечети, которые имеют “аловхона”, а те, которые не имеют, называют “ханака”. “Иногда днём аловхона играет роль начальной школы, где имам мечети обучает грамоте детей селения. В этих местах устраивают уго-

<sup>309</sup> Абизакариё Яхё ибни Шарафи Наввави. Боги накўкорон, с.329.

<sup>310</sup> Нахчу-л-балога. Перовод на персидский язык Сайид Чаъфари Шахидӣ, с.45.

щение и посиделки друзей или часто устраивают худойи – жертвенную трапезу с богоугодными целями, чаще для удаления болезней и невзгод”.<sup>311</sup> Обряд жертвоприношения в Фалгаре и долине Фон имеет свои особенности. Так, например, в селении Похут Айнинского района во время “праздников рамазан и курбан правитель этой местности имаму и хатибу мечети дарил одежду”.<sup>312</sup> По традиции эти люди – жители Фалгара – вечером в канун праздников рамазан и курбан пекли чалпак. Этот обычай назывался “буй баровардан” – произведсти запах еды. “Съедали чалпаки и читали молитву на упокой духа усопших”.<sup>313</sup> Другой обряд долины Фон заключается в том, что “утром в дни праздников рамазан и курбан те, у кого недавно умерли родственники, готовят еду и несут в мечеть. Собравшиеся в мечети жители селения съедают эту еду и читают Коран и молитву – фатиху за упокой души усопшего. Жители селения вечером в день праздника идут в дом усопшего и читают молитву – фатиху”.<sup>314</sup>

Одним из важных условий веры является безусловное признание единого Бога и вера в день воскрешения мёртвых. Поэтому верующие делают пожертвования и добро за упокой души своих усопших: “В основе культа предков лежит вера в загробную жизнь: души умерших, которые интересуются судьбой оставшихся на земле родственников, оказывают влияние на их дела. Чтобы это влияние было полезным, живые стараются умиловить души покойников жертвоприношениями и другими способами”.<sup>315</sup> Традиция просить у Бога ребёнка восходит к глубокой древности. Низами Ганджави в своем сочинении “Хусрав и Ширин” упоминает царя Хурмуза, который делал пожертвования Богу с просьбой дать ему сына:

*Хотел, чтобы его род в мире продолжался,  
Пожертвованием просил Бога дать ему ребёнка.  
После многократных жертвований Бог  
Дал ему сына прекрасного.*<sup>316</sup>

<sup>311</sup> Андреев М.С. Маълумоте чанд андар шинохти тоҷикон// Авранг.- №1.- Душанбе, 2001, с.9.

<sup>312</sup> Абдурахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандарқул, с.109.

<sup>313</sup> Там же, с.110-111.

<sup>314</sup> Там же, с.161.

<sup>315</sup> Басилов В.Н. Культ святых в исламе. -Москва: Мысль, 1970, с.69.

<sup>316</sup> Низомии Ганҷавӣ. Куллиёт. -Ҷ. I.- Душанбе: Ирфон, 1983, с.59-60.

Эта традиция существовала на протяжении веков и дошла до наших дней. Семьи, которые долго не имеют детей, посещают мазар святого, которого почитают, делают пожертвования, читают молитву за упокой души усопших, привязывают к ветке, растущего около мазара дерева, лоскут белой ткани и просят дух святого помочь им родить ребёнка.

В таких случаях дух святого выступает как посредник между просителем и богом. После рождения ребёнка эти семьи вновь посещают мазар, делают пожертвования, читают молитву и благодарят дух святого за оказанную им милость и развязывают лоскут белой ткани, которую они привязали к ветке дерева в прошлый раз.

Мазары посещают и в других случаях, связанных с рождением детей. Например, в семье рождается ребёнок, но вскоре, заболев, умирает. Родители делают пожертвования и обещают, что если их очередной ребёнок будет здоровым и будет долго жить, то они сделают пожертвования такому-то мазару. Часто детям, родившимся после пожертвования мазару, дают имя мальчикам Назрулло или Мазори, а девочкам—Назрия. Есть обычай, когда на голове таких детей оставляют пучок волос (кокул) в виде косички, которую обрезают только после окончания срока, установленного при пожертвовании. Об этом обычае упоминает Мустаджир: “Некоторые мальчики (в Фалгаре) носят косичку. (Родители) говорят, что голова моего сына обещана в качестве пожертвования такому-то мазару. Косичка мальчика сохраняется до тех пор, пока у родителей появляется возможность, и они берут козу или овцу, несут туда, где было назначено пожертвование – в мазар или шейху, ходже или эшану и отдают. Шейх, принявший пожертвование, режет животное, устраивает старикам угощение, после чего старики читают молитву и благословляют мальчика. Косичку мальчику обрезает шейх – обладатель пожертвования.”<sup>317</sup> Таджикский писатель Сатим Улугзаде в своём автобиографическом произведении “Субхи джавонии мо” (Утро нашей юности) в главе “Мальчик, родившийся после пожертвования” очень ярко описывает этот обычай: “С того дня как я себя помню, у меня на голове была косичка. Мне казалось, что я родился вместе с ней. Позже я узнал, что после Азизхана у моих родителей родились четыре ребёнка, но все они умерли в детстве. Мои родители ещё до моего

<sup>317</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.113.

рождения позаботились о моём долголетию и посвятили мою голову мазару пророка Идриса, с тем, чтобы если вдруг Бог захочет взять мою душу, этот пророк заступился бы за меня. За эту услугу отец обещал пророку Идрису одну овцу. Косичка была признаком “посвящённости” моей головы, а точнее – документом задолженности моего отца от пророка Идриса, и я мог избавиться от моей косички только после возвращения долга: когда отец заколет овцу в мазаре пророка Идриса”.<sup>318</sup>

Слово “назр” является арабским и означает – “обет”, “торжественное обещание”, “клятва”, “приношение”, “дар”, “пожертвование”, “обязательство” – то, что обязуется выполнить в знак благодарности Богу за милость, которую он ожидает. Традиция назра – приношения тоже имеет глубокие исторические корни. В настенной живописи Аджинатеппа “находится сцена с изображением двух вооружённых мужчин, стоящих на коленях и протягивающих друг другу два сосуда (один золотой, другой серебряный) заполненных цветами. Эта сцена приношения дара мазару, известного в буддийской религии под названием “прандхихо” и встречается в изобразительном искусстве от Цейлона до Восточного Туркестана”.<sup>319</sup> «Возвращаясь к изображениям пенджикентских жертвенников, отметим, что во время, условно говоря, жертвоприношений применялись и другие предметы. К ним относятся прежде всего кувшины и чаши». <sup>320</sup> Аналогичные сцены встречаются и в настенной живописи в Кофарниганкала Южного Таджикистана.

В наши дни назр в основном означает жертвование в пользу мазара. Родители вместе со своим ребёнком идут в то место, куда обещали сделать жертвование. Там они делают жертвование, затем шейх мазара выполняет обряд “гесубурон” или “кокулбурон” (обрезание косички) или “гушсухрокунон” (прокалывание ушей – уши большинства мальчиков с именем Назрулло проколоты) после чего обряд считается завершённым.

Следует отметить, что жертвование на десятый день месяца зил-

<sup>318</sup> Удуголова Сотим. Мунтахабот. -Ч. I. -Душанбе: Ирфон, 1982, с.22-23.

<sup>319</sup> Рафуров Б.Ф. Точикон. -Ч. I. -Душанбе, 1983, с.323.

<sup>320</sup> Боленицкий А. М. Новые изображения ритуальных предметов на стеновых росписях древнего Пенджикента. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад. 1960, с.42.

хиджату-л-харом, т.е. в день праздника курбан, является самым богоугодным и обязательным для каждого мусульманина. Жертвоприношения делаются не для угощения людей жертвенным мясом, а для умиловления бога. И эта суть пожертвования отчётливо отражена в Коране, в суре Хадж, ояте 37: "Не дойдет до Аллаха ни их мясо, ни их кровь, но доходит до Него богобоязненность ваша. Тех Он подчинил их вам, чтобы вы возвеличили Аллаха за то, что Он вывел вас на прямой путь, а ты обрадуй делающих добро!".

На основе вышеизложенного можно заключить, что обряд жертвоприношения появился в глубокой древности, в бронзовом веке (III-II тысячелетия до н.э.) в среде оседлых земледельческо-пастушеских племён и охватывал все социальные слои общества. Очевидно, что во времена, когда посредником между верующими и Создателем были только религиозные функционеры, и если бы они не использовали в корыстных целях этот обряд, тогда верования, обряды, религия и поклонения Богу приносили бы людям душевный покой и чувство защищенности. Однако в результате того, что со временем искреннее поклонение Богу заменяется материальным и своекорыстным восхвалением Бога, то религию используют в своих эгоистических целях служители культа, и она теряет свое первоначальное значение и оскверняется ложью и ересью. В подтверждении сказанного можно привести много примеров, но ограничимся одним и приведём отрывок из сочинения Мирзосироджа Хакима "Сафарномаи тухафи ахли Бухоро": "Однажды я шёл с одним туркменом из Астарабада (в Гурган) для лечения имама пятничной мечети, который страдал болезнью глаз. Там (в Гургане) я остановился и вошёл в этот мавзолей. Увидел на могиле несколько шёлковых платков завязанных узелком. В каждом узелке было несколько монет и несколько кусков сахара.

Я спросил у туркмена, зачем эти узелки оставили здесь. Он сказал: "Это пожертвования Аллаху, которые принесли наши бездетные женщины". Я сказал: Кто возьмет эти вещи? Он сказал: "Есть шейх из рода этого имама, он придёт и возьмет эти пожертвования. Если возьмет другой человек, то у него высохнут руки и он ослепнет". Я понял, что эта политика того лживого шейха и придумал он это всё, чтобы никто не смел взять приносимые сюда жертвоприношения. Сказав: "Во имя Аллаха я забрал все узелки". Слава богу руки мои не высохли и я не ослеп. Туркмен удивился и сказал: "Значит и

ны происходят из рода святых, и поэтому с вами ничего плохого не случилось”. Я сказал: “Возможно, это так”. Он тут же поклонился мне. В тот день я получил хороший доход и несколько дней был потомком святых. Я испугался, как бы туркмены не убили и не сделали бы из меня святого”.<sup>321</sup>

Одной из форм проявления обряда жертвоприношения является ритуал худойи – жертвенная трапеза. Мазары посещали и в связи с засухой и другими негативными природными явлениями. Мустаджир рассказывает, что в Фальгаре (Айнинский район), если нет из-за засухи урожая, жители селений собираются в своих мечетях, готовят ярму (вид еды из пшеницы), “приглашают всех и разрезают по одному блюду ярмы на три человека. После еды все молятся и умоляют, чтобы пошёл дождь”.<sup>322</sup> Этот обряд известен под названием худойи – жертвенная трапеза.

Должность шейха, т.е. настоятеля мазара, в долине Зарафшана в большинстве случаев была наследственной и переходила от отца к сыну. Пожертвования, которые поступали в мазар, находились в его распоряжении и расходовал он их по своему усмотрению. Согласно предписаниям ислама, эти жертвования делаются в пользу бедных, пеннущих, больных, одиноких и других социально незащищённых категорий населения. Поэтому шейхи за счёт жертвований время от времени в мазаре устраивали худойи – жертвенную трапезу. Мустаджир по этому поводу сообщает: “Шейх мазара собирал коз, баранов, деньги, которые приносили посетители и каждый год устраивал для жителей кишлака худойи – жертвенную трапезу”.<sup>323</sup>

Люди, которые остаются живыми после несчастных случаев – автомобильной аварии, пожара, утопления и др. делают худойи мазару.

Горный козел – популярный образ народных легенд и поверий. В народных представлениях он связан с пери-парй, человек, поевший его мяса, считается очистившимся от грехов и всякой скверны. Народ почитает это животное, мясо его считается целебным, а рога козлов, особенно крупные, со многими витками, до сих пор служат волшебными приношениями на мазарах. По обычаю, если охотники Фал-

<sup>321</sup> Мирзиросичиддин Хочи Мирзоабдурауф. Сафарномаи тухафи ахли Бухоро. – Тохрои, 1369, с.270. – Перс.

<sup>322</sup> Абдурахмон Мустаҷир. Рӯзномаи сафари Искандарқӯл, с.112.

<sup>323</sup> Там же, с.161.

гара и Масчи подбивали горного барана с витыми рогами, то эти рога устанавливали в мазаре своего селения в надежде, что святой усопший принесет им удачу в будущем. На крышах многих мазаров этого региона на видном месте можно увидеть витые рога горного барана или рога оленя. Рога горных козлов не только прибывали на крышах мазаров, а часто, по традиции, прибывали и прибывают и теперь в качестве оберега на видном месте снаружи дома – на колонне веранды, вешают на перекладине у входа. Но не исключено, что этот ритуал на самом деле связан с доисламской религией согдийцев – зороастризмом, где горный баран был воплощением бога царской власти, удачи и счастья Фарра.

Мусульмане могут в любое время года и по разным причинам делать худойи – жертвоприношения – за упокой души усопших, для исполнения своих желаний и удаления трудностей и невзгод, в помощь бедным и обездоленным и т.д.

Вышерассмотренный обряд - худойи (жертвенная трапеза) имеет определенные черты сходства с древним обрядом посещения мазара - арвохоши, но который ныне под таким названием уже не существует. Об этом обряде нам дают сведения источники. Основное содержание этого обряда сводилось к тому, что посетители мазаров, которые в основном были бедные и обездоленные слои общества, а также больные и увечные, в надежде на выздоровление и улучшение своей жизни при посещении мазара в качестве милостыни несут специальную еду, которая называется “арвохоши”. Это таджикское слово состоит из двух частей – “арвох” в значении “дух”, “дух покойников” и “ош” в значении “еда”. Об “арвохоши” Мустаджир приводит следующие сведения: “Жители селения, чтобы избавиться от болезней и немощи приносили еду в мазар и отдавали настоятелю-шейху. Жители каждого кишлака приносили жертвоприношения в свой мазар. По просьбе духа, погребённого в мазаре, Аллах избавлял больного или немощного от недуга и приносил ему счастье и удачу. Кто оказывал почтение мазару, тот становился богатым и счастливым, а кто не верил и сомневался, тот становился больным и несчастным. Учёные и муллы (священники) вечером в канун дня праздника Рамазан и Курбан посещали мазар и, поминая дух усопшего, читали Коран и молитвы”<sup>324</sup>.

<sup>324</sup> Абдурахмон Мустажир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.89-90.

## ГЛАВА IV

### ХОЗЯЙСТВО МАЗАРОВ И ИСТОЧНИКИ ИХ СУЩЕСТВОВАНИЯ

#### Вакф—основной источник существования мазаров

Вакф – это собственность, пожертвованная кем-либо в пользу религиозных учреждений – мечетей, медресе, мазаров и др. и закреплённая письменным волеизъявлением дарителя. Вакуфная собственность не подлежит купле-продаже, можно лишь использовать доходы от нее. По сведениям С.Айни: “В вакуфном документе медресе и его доходных местах на арабском языке в религиозных документах были записаны следующие выражения: “Не подлежит продаже и купле, нельзя дарить, завещать, оставлять в наследство, и кто нарушает эти условия, тому проклятие Бога, пророка Бога и проклятие всех ангелов”.<sup>325</sup>

Имущество вакфа можно классифицировать следующим образом:

**Вакфи холис** (чистый вакф). Это вакф, доходы от которого полностью идут хозяину вакфа.

**Вакфи дахьяк.** Это вакф, 1/10 доходов которого шли мударрисам (преподавателям), студентам, хаджиям, хранителям имущества вакфа, уборщикам.

Во многих городах Средней Азии Ходжа Ахрор построил медресе, мечети и другие религиозные и благотворительные учреждения, содержания служителей и ремонт которых осуществлялось за счёт доходов от вакфной собственности.<sup>326</sup> Судя по документам, в долине Магиандарьи, расположенной приблизительно в 100 км к востоку от Самарканда и 30 км от Пенджикента, Ходжа Ахрору принадлежали обширные земли, которые он превратил в вакф в пользу религиозных учреждений.<sup>327</sup>

<sup>325</sup> Айни С. Еддоштхо. -Ч.І.- Душанбе:Адиб, 1990, 175-176.

<sup>326</sup> Иванов П.П. Хозяйство Джуйбарских шейхов.-М.,Л., 1954, с.15.

<sup>327</sup> Вяткин В.Л. Материалы к исторической географии Самаркандского вилайета. -Самарканд, 1901, с.24-25.

**Вақфи авлоди** (наследственный вакф). Эти вакфы, учредителями которых были представители сословия святых – сейиды, ходжагоны, эшаны, туры, а также правители и их родня. Согласно вакуфным документам, имуществом вакфа распоряжались его учредители, и это право передавалось по наследству. Садру-л-судур (Начальник управления вакфами) контролировал деятельность наследственных вакфов, но не имел право снять или назначить распорядителя имуществом таких вакфов.<sup>328</sup>

Следует отметить, что учредители вакфов часто попечителями (мутаваллиями) этого имущества назначали своих сыновей или близких родственников и часть доходов от вакфа шла на содержание семьи учредителя и его потомков. В вакфном документе Ходжа Ахрора в пользу мечетей и медресе Ташкента указано, что мутаваллиями (попечителями) вакфных земель “должны быть потомки двух сыновей жертвователя” (т.е. Ходжа Ахрора).<sup>329</sup>

В вакфных документах Ходжа Ахрора в пользу религиозных учреждений Самарканда конкретно указано, что наследники учредителя вакфа, т.е. Ходжа Ахрора получают 1/3 доходов от вакфа.<sup>330</sup> Этот вид вакфа, т.е. наследственный, когда наследники (только по мужской линии) учредителя выступали в роли наследственных распорядителей вакфной собственности, был широко распространён в Средней Азии.

Известные шейхи, ходжи, эшаны и другие представители высшего духовенства своим наследникам завещали не только приобретённое при жизни имущество, они заботились и о будущем своих наследников и их потомков. Они знали, что после смерти их погребение будет местом поклонения. Поэтому они заранее передавали своему будущему мазару часть своего имущества в качестве наследственного вакфа и назначали распорядителем этого имущества своих наследников, чаще старшего сына. Эти ходжагон и шейхи знали, что мазары принесут определённый доход их наследникам и потомкам. Например, “Хазрати эшон (Ходжа Ахрор) назначил Ходжу (Мухаммад Яхя – своего старшего сына) своим заместителем и поручил ему

<sup>328</sup> Махмудов И. Земледелие и аграрные отношения в Средней Азии в XIV-XV вв. - Душанбе, 1966, с.62.

<sup>329</sup> Иванов П.П. Хозяйство Джуйбарских шейхов, с.16.

<sup>330</sup> Там же, с.16.

попечительство (тавлият) над своей священной гробницей”.<sup>331</sup>

В 982 г.х./1574-75г. шейбенидский правитель Абдуллахан, пришедший к власти при поддержке ходжагонов Джуйбори, подарил в виде вакфа земельные угодья и канал под названием “Нахри Чорбог” в Кармине мазару основателя суфийского дервишского ордена ходжагоны Джуйбори Ходжа Исламу.<sup>332</sup> В вакфном документе налоговые службы, жители Кармина, местные жители и кочевники были предупреждены, что указанная в этом документе собственность отныне является “неприкосновенной” и вакфом данного мазара, освобождена от выплаты все видов налогов. Джуйбарские шейхи, наряду с другими известными религиозными деятелями двух знаменитых Ходжа – Ходжа Абубакри Саъд и Имам Абубакр Ахмада, мавзолей которых находятся на окраине города Бухары и являются объектами поклонения, считали своими предками и назначали попечителями этих мазаров представителей своего рода. Этим мазарам принадлежали земли и другая вакфная собственность, которая находилась в распоряжении шейхов Джуйбори. По распоряжению Абдуллахана эти мавзолеи были отремонтированы и обновлены, рядом были построены мечеть, ханака и огромный дворец в окружении большого сада (чорбог).<sup>333</sup> Попечителями этих мазаров из поколения в поколение назначались шейхи этого рода, избранные в должность Ходжаи Бузург (Великий Ходжа): “В нашем сословии, существующем со времён святого имама Абубакр Саъда (благодать Аллаха ему) и до настоящего времени (1589г.), его (Ходжа Тоджиддин) назначили мугаваллием (попечителем) вакфной собственности, служителем ханака, шейхом мазара и опекуном сирот”.<sup>334</sup>

**Вакфи Куръон** (вакф Корана) – учреждался в пользу чтецов Корана. Многие мусульманские обряды сопровождаются чтением Корана и эту функцию выполняли профессиональные чтецы – кори Корана. “Худоёр девонбеги и другой правитель Ура-тюбе, его сын Мухаммад Рахим атолик за счет своих милковых, купленных за золото земель, пожаловали в вакф в пользу 22 чтецов Корана, которые проживали в шести худжрах, расположенных направо и налево от мавзолея (Худоёри Валама)”.<sup>335</sup>

<sup>331</sup> Иванов П.П. Хозяйство Джуйбарских шейхов, с.16.

<sup>332</sup> Там же, с.22.

<sup>333</sup> Там же, с.51.

<sup>334</sup> Там же, с.67.

<sup>335</sup> Мухтаров А. История Ура-тюбе, с.196.

**Вақфи максура** (частичный вакф). Этот вакф учреждался для чиллахона – помещения рядом с мазаром или мечетью, предназначенного для уединения и воздержания верующих.

В период правления Тимура и тимуридов все виды вакфной собственности были освобождены от уплаты налогов. Но при Шейбанидах из всех видов вакфной собственности взимался налог в пользу государства.

Источником существования медресе (мусульманское высшее учебное заведение) являлось вакфное движимое и недвижимое имущество – плодородные земли, сады, здания, каравансарай, мельницы, дуканы (лавки), бани, мосты, водные источники и другие объекты, приносявшие определённый доход. Доходы от вакуфного имущества шли в первую очередь на ремонт и содержание медресе, содержание студентов, оплату имамов, мударрисов (преподавателей) и других лиц, обслуживающих медресе.

Как и в медресе, основным источником существования мазаров, ханака, карихана, тахоратхона была вакуфная собственность. Следует отметить, что именно медресе и мазары были основными владельцами вакуфной собственности. Вақф с момента появления и до конца XIX в. претерпел определённые изменения, совершенствовался и был основной собственностью и основным источником существования религиозных учреждений. В 80-ых годах XIX столетия вакуфные земли в Туркестане составляли 452566 танабов. Кроме этого, вакфные учреждения владели 16769, 4 наличными рублями, 3536 лавками (дуканами), 124 мельницами, 76 маслобойнями, 50 каравансараями, 18 банями и 85 лепешечными.<sup>336</sup> В Северном Таджикистане большинство вакфов находилось в городе Худжанде, а Истаравшан (Ура-тюбе) по этому показателю занимал второе место.

По свидетельству источников вакфов было больше при мазарах, чем при медресе и мечетях. В селениях часто посевные площади, сады, мельницы, каналы, а в городах-лавки, каравансарай, бани, базарные улицы являлись вакфным имуществом. Большинство мазаров Северного Таджикистана обладали вакфной собственностью, которую в разное время дарили им правители и богатые люди.

Мазар Ходжа Бокиргона, мавзолей которого построен в 1195 г. и который является одним из древнейших мазаров этого региона, веками был обладателем большой вакфной собственности. Об этом, в

частности, свидетельствует документ (васика) этого мазара, хранящийся в Государственном архиве Таджикистане.<sup>337</sup>

Васика имеет следующее содержание: “В это время пусть будет известно светлейшим, что один кабза и один бармок (мера ёмкости) воды из канала Кузабуйин и еще одна вода из реки Кистакуз является долей двенадцати каналов реки Гулакандоз, что доля всей реки Кистакуз от Пушта до мазара со стороны мазара примерно одна миля земли из вилоята Худжанд являются вакфом мазара кутбу-л-актоба, святого ходжа Бокиргоншоха (пуст будет) светлым его могила и шейх мазара Мулло Мир Абдулазиз является попечителем всего перечисленного и (они) освобождены от всех видов налогов, о чем свидетельствуют прежние распоряжения.

Мы тоже заново вынесли указ о том, что, как прежде, признать шейхом этого мазара и освободить все имущество от всех видов традиционных и законных налогов и чтобы население ничего с них не требовало и оказывало знак уважения, чтобы каждый год не требовали нового указа, признали это распоряжение и не противодействовали (этому распоряжению)”. Этот документ закреплён печатью правителя Абулфайза Мухаммадхана.

Другой документ, подтверждающий прибавление вакфного имущества этого мазара утверждён указом Мухаммад Абдулкаримбая в 1248 г. х.: “Хазрати хон Хукмиддин, Низому-л-мулк вад-дин, Мухаммад Абдулкаримбийа указ.

В это время нам стало известно, что с давних пор одна кабза и один бармак воды из канала Кузабуйин и ещё одна кабза воды из этого канала убежище государства Мухаммад Окбутабий и также покойный брат Мухаммада Рахимбийа—тоже две мили земли вокруг мазара, границы которого определены в вакфном документе, и ещё одна (долю) воды из канала Бахлон вместе с одной милей земли из окрестности мазара и доля воды всей реки Гулакандоз и Хасюз и доля всех вод от Пушта до мазара вместе с мельницами являются вакфом священного мазара Бакиргоншоха свет его могиле, и попечителями (имущества этого вакфа) являются шейх мазара...Охунд Шахабдулазиз вместе с братьями...освобождены от всех видов налогов и об этом имеются указы прежних правителей и об этом же свидетельствует законный вакфный документ. Поэтому мы вынесли решение: эти

<sup>337</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп I, д. 10297, л. 6.

воды, земли, доли воды и мельницы признать вакфной собственностью светлого мазара и признать настоящего распорядителя вакфной собственности и чтобы другие не составляли документы и не спорили.

Обладающие правом на реку Гулакандоз и Хасюз, распределители воды и все получающие доход от этого и особенно население Охучи и Окула и потомки Ходжа Бокирходжа не должны ссориться и спорить и должны признать это решение и не должны отступать от высокого распоряжения, не должны противодействовать и уклоняться, иначе попадут в затруднительное положение. Год 1248”.<sup>338</sup>

Судя по этому документу, 12 каналов, отведенных из реки Гулакандоз (нынешняя речка Ходжа Бокиргон) и канал в Кистакузе были вакфной собственностью мазара Ходжа Бокиргон. Кто пользовался водами этих каналов для полива своих полей, платили за воду определённую сумму. За счёт доходов имущества вакфа этого мазара в Гулакандозе и Кистакузе были построены несколько мельниц, которые тоже приносили доход мазару. При мазаре были ханака и мечеть. Часть доходов вакфа уходила на ремонт этих зданий и на оплату труда шейхов, хатибов, муэзинов и попечителя мазара. Кроме этого, в мазар поступали пожертвования от населения, которыми в основном пользовался смотритель мазара.<sup>339</sup>

Правители разных регионов покупали собственность и дарили мазару Ходжа Бокиргон в виде вакфа: “...в 999 году хиджры (1590-1591г.) один из управляющих периода правления шейбанидов Абул-файз Мухаммадхан подарил мазару в виде вакфа участок земли и воду одного из каналов реки Ходжа Бокиргон. Вакфная собственность мазара росла из года в год. Эмир Бухары Хайдар в 1806 г. и хан Коканда Мухаммадалихан в 1822 г. и в 1832 г., купив много земли и каналов, подарили в виде вакфа этому мазару”.<sup>340</sup>

После перехода Худжанда и его района во владения царской России вакфная собственность мазара Ходжа Бокиргон значительно уменьшилась. Многие крестьяне, которые обрабатывали вакфные земли и отдавали определённую часть урожая землевладельцу, т.е. мазару, теперь не признавали законность вакфной собственности и уклонялись от передачи соответствующей части урожая мазару. Уп-

<sup>338</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д. 10297, л.17.

<sup>339</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д. 10297, л.17

<sup>340</sup> Мирбобоев А. Мазори Хоча Бокиргон // Чахордах мазор, с.158.

равление Самаркандского вилоята своим решением от 3 марта 1905 г. аннулировало вакфную собственность и вакфные документы мазара Ходжа Бокиргон.<sup>341</sup>

Другим крупным владельцем вакфной собственности был мазар Шейх Муслихиддина Худжанди. В докладной казия Худжанда от 12 мая 1891 г. об вакфной собственности этого мазара, начальнику Худжандского уезда отмечено, что вакфная собственность этого мазара является наследственной.<sup>342</sup> В конце XIX в. мазар Шейх Муслихиддина обслуживали 63 шейха – попечителя, а в 1915 г., согласно документам, 80 шейхов. В соответствии с документами, ежегодно в мазар поступало 3 тысячи сумов (рублей) в виде пожертвования от населения.

Мазар Намазгах в Худжанде владел крупной вакфной собственностью. Например, этот мазар имел: в селении Хуштоир 20 танабов земли и один канал, в селении Яхтан, волости Ганчи–5 десятин земли и 1/4 канала, в селении Якоби волости Уратюбе–5 десятин земли и один канал, в селении Джуилангар–15 десятин земли и 1/2 канала, в селении Чакири волости Совот (ныне находится в Республике Узбекистан)–25 десятин земли и 1/2 канала, в селении Сумбулканди, волости Далён–86 десятин богарной земли, в селении Суфи Ориф, волости Уратюбе–17 десятин земли, сад, виноградник и один канал, в селении Вогат той же волости 10 десятин земли и 1/2 канала.<sup>343</sup>

Мазары Ганчинского района владели: мазарах Ходжагон в одноимённом селении – 168 танабами земли, мазар Уюли в одноимённом селении–24 танабами земли и одним каналом, мазар Ганчи в одноимённом селении–340 танабами земли, мазар Кизили в одноимённом селении–16 танабами земли и одной лавкой, мазар Ходжаджон в селении Муджум–137 танабами поливной земли и 120 танабами богарной земли.

В долине Зарафшана не все мазары владели вакфной собственностью. Мазары этой области (Кишгут-Пенджикент) “не владели вакфом и не имели шейха”.<sup>344</sup> Это было во многом связано с недостатком посевной земли в этих предгорных и горных районах и с трудностью прокладывания каналов в каменистой горной местности.

<sup>341</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д. 10297, л.88.

<sup>342</sup> Кушматов А. Пайдоиш ва моҳияти мазорҳо. -Душанбе, 1985, с.20.

<sup>343</sup> ЦГА РТ. Ф.6, оп.1, д.90, л.151.

<sup>344</sup> Абдуррахмон Мустаҷир. Рӯзномаи сафари Искандарқул, с.170.

Вакфные документы некоторых мазаров пропали в результате стихийных бедствий и по другим причинам. “[Эмир Шахмурад] назначил мечетям имамов и муэдзинов, в ханака шейхов, в медресе мударрисов (преподавателей), восстановил аннулированные вакфы и их документы”.<sup>345</sup> В числе этих мазаров был и мазар шейха Абдулбаки в селении Ёри Пенджикентского района. Этот мазар был настолько известным, что эмир Бухары Шахмурад обратил на него внимание. Стихийное бедствие уничтожило вакфные документы этого мазара. По приказу эмира Шахмурада в месяце рабеулаввал 1213 г.х. (13 августа-12 сентября 1798г.) права мазара на его вакфную собственность были восстановлены, а на основе этого приказа эмира казий области Ёри заново составил вакфный документ этого мазара и закрепил своей печатью.

Согласно архивным документам, этот мазар владел 200 манами земли. На основе этого документа попечитель (мутавалли) названного мазара Абдуалимходжа сын Абдулазизходжа 12 июля 1887 г. обратился в управление Самаркандской области для вторичного подтверждения вакфной собственности мазара. В документах этого мазара учредитель и вид вакфа не обозначены. Вакфная собственность этого мазара была аннулирована в 1892 г. управлением Самаркандской области.<sup>346</sup>

Указ о вакфной собственности мазара Мухаммада Башоро, расположенного в селении Мазари Шариф Пенджикентского района вышел в месяце раджаб 829 года хиджры (9 мая - 8 июня 1426): ” Владетели пожертвований и доходов от вакфной земли и воды мазара Ходжа Мухаммада Башоро, особенно шейх Абдулкасим и уборщики должны знать, что Абдулкасим представил документы, выданные прежними начальниками, и согласно им его предки были наследственными попечителями. Согласно представленным документам, шейх Абдулкасим был назначен попечителем (мутавалли). Доход, который получают от пожертвования и от земледелия, должны разделить на четыре части. Одну часть следует потратить на содержание здания мазара, одну часть на угощение посетителей мазара, одну часть берет себе попечитель и одну часть следует отдавать уборщику.”<sup>347</sup>

<sup>345</sup> Дониш Ахмад Махдум. Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хона дони манғития. - Душанбе, 1992, с.11.

<sup>346</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д.10627, лл.6,8,14.

<sup>347</sup> Махмудов Н. Земледелие и аграрные отношения в Средней Азии в XIV-XV вв. с.60.

Мазар Хаджоджа Паранда, по прозвище Маджнун, в селении Могиён был владельцем вакфной собственности. По приказу инака (титул) Алахёрбека в 1257 году хиджры (1841-1842г.) попечителем мазара был назначен потомок Хаджаджа Паранда и была определена вакфная собственность мазара. В другом документе, который утвердил девонбеги Каттабег вакфная собственность мазара определена как наследственная и некий Ходжи Кони, являвшийся родственником Хаджоджа Паранда, назначен попечителем мазара. Следует отметить, что в течение долгого времени, каждый раз, когда менялись девонбеги, вновь назначенные подтверждали своим указом вакфную собственность этого мазара и происхождение попечителей из рода Хаджаджи Паранда.

После завоевания Средней Азии царской Россией документы этого мазара были представлены для рассмотрения в Комиссию по земледелию и налогам, но заключение Комиссии о вакфной собственности этого мазара неизвестно.<sup>348</sup>

В 1887 попечитель мазара Мухаммада Порсо, расположенного в селении Могиён Пенджкентского района, Эшони Солех представил документ вакфной собственности этого мазара на рассмотрение Комиссии по земледелию и налогам Управления Самаркандской области. Согласно этому документу, мазар владел двумя кушом (48 танабами) земли в селении Могиён, и этот факт подтверждался грамотой Абусаидхана Шейбани. Комиссия по земледелию и налогам Самаркандской области рассмотрела документы мазара и выяснила, что 25 десятин земель мазара розданы 15 крестьянам, а Эшони Солех каждый год взимает у крестьян ушр – десятину (1/10 урожая). После беседы с крестьянами выяснилось, что попечитель мазара Эшони Солех не был родственником Мухаммада Порсо и комиссии не удалось выяснить, как вакфные документы мазара попали в его руки. Поэтому в 1898 вакфные документы мазара Мухаммада Порсо были аннулированы Комиссией по земледелию и налогам Самаркандской области, а вакфные земли были розданы крестьянам, которые отныне налог платили государству.<sup>349</sup>

Абдурахман Мустаджир в своём сочинении “Рузномаи сафари Искандаркул” (Дневник Искандеркульской экспедиции) отмечает

<sup>348</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д.10467, л.18.

<sup>349</sup> ЦГА РУз. Ф.18, оп.1, д.10467, л.7,10.

наличие или отсутствие вакфной собственности мазаров долины Зарафшана, Фона и Ягноба. Сои Лангар, расположенный в Фалгарском селении Урметан, “относится к одному кварталу и имеет одну ханаку. Ханака имеет вакфную собственность, ежегодным доходом которой пользуются попечитель, хатиб, имам и суфи. Остальные тратят на содержание ханака”.<sup>350</sup> В каждой деревне Масчи имеется мазар, который имеет попечителя, шейха и вакфную собственность, где шейх и попечитель распоряжаются доходами от вакфа, приглашают паломников в свой дом, делают им подарки и угощения. Остальное тратят на содержание здания мазара. Если остаётся, покупают масло и зажигают лампу на мазаре<sup>351</sup>. Каждый мазар, владевший вакфной собственностью, отдавал ее арендатору, а полученный доход отдавал служителям мазара. Некоторые мазары, мечети и ханака в Фалгарском селении Зосун имели вакфную собственность. От этой собственности не платили падишаху налог. Вакф тратили в самой мечети, мазаре и ханаке. Доходы от вакфов собирал попечитель мазара и 1/10 брал себе.<sup>352</sup>

Судя по приведённым сведениям Мустаджира, не только мазары, мечети и ханака имели вакф, но и мосты и дороги. Возможно, это отчасти было связано с тем, что эти объекты играли чрезвычайно важную роль в жизни горцев, а с другой стороны, были важным средством сообщения с городом.

## ОТНОШЕНИЕ ЦАРСКОЙ РОССИИ К ВАКФНЫМ ИМУЩЕСТВАМ МАЗАРОВ ПОСЛЕ ЗАВОЕВАНИЯ СРЕДНЕЙ АЗИИ

До завоевания царской Россией Средней Азии здесь существовал Девони авкоф – Диван вакфов (Министерство вакфов), возглавляемый садру-л-судуром. Диван вакфов был полностью самостоятельным, контролировал и регулировал дела вакфа, решал спорные вопросы. Для оплаты служащих Диван вакфов из общего дохода отчислял определённый процент, который назывался “расму-л-садора”. После завоевания Средней Азии Россией, учитывая большое влия-

<sup>350</sup> Абдуррахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул, с.32.

<sup>351</sup> Там же, с.90.

<sup>352</sup> Там же, с.109.

ние духовенства в жизни общества и с учётом своих геополитических интересов, колониальные власти временно пошли навстречу духовенству и дали им больше возможности по части использования вакфного имущества мазаров. Иногда колониальные власти оказывали помощь при ремонте мечетей, медресе и мазаров. Следует отметить, что в правлении эмира Бухары Шахмурада вышел указ о благоустройстве медресе, мечетей и мазаров: "...эмир Шахмурад издал указ о ремонте келий медресе следующего содержания: "Каждый студент, который на свои средства и своим трудом отремонтирует и благоустроит одну из келий медресе, то он может жить в ней, а когда захочет может передать ее другому студенту и получить от него ту сумму, которую он израсходовал на ремонт".<sup>353</sup>

После завоевания и присоединения Средней Азии к царской России и учреждения Туркестанского генерал-губернаторства, колониальные власти решили привести в порядок и усовершенствовать налоговую систему в этом регионе. С этой целью в аппарате Туркестанского генерал-губернаторства была создана Комиссия по земледелию и налогам, которая была уполномочена рассмотреть земельные документы и в первую очередь документы вакфных земель мазаров. Комиссия на основе представленных попечителями и шейхами мазаров документов имела право подтвердить или аннулировать вакфную собственность мазаров.

Комиссия по земледелию и налогам Туркестанского генерал-губернаторства организовала составление списков мазаров и других религиозных учреждений Средней Азии, в том числе Худжанда, Истаравшана и других районов, и преследовала фискальные цели. Мустаджир по этой причине, на основе задания колониальных властей, отмечал, какие мазары верхнего Зарафшана имеют вакфную собственность, а какие не имеют. В ходе проверки документов религиозных учреждений и составления списков их имущества многие из них, вакфные документы которых по тем или иным причинам не сохранились, были лишены своей вакфной собственности, которая перешла к крестьянам и другим лицам – арендаторам этой собственности. Новые владельцы бывшей вакфной собственности теперь платили налог государству, т.е. колониальным властям России. С другой стороны, руководители мусульманских религиозных учреждений нега-

---

<sup>353</sup> Айни С. Ёддоштхо. -Ч.І.- Душанбе:Адиб, 1990, с.176.

тивно воспринимали появления в Средней Азии христианских общин, и, опасаясь их влияния в обществе российская власть стремилась его ослабить, в том числе путём лишения вакфного имущества. В результате этого влияние мусульманского духовенства в государственном управлении сильно упало, в тоже время укрепилась власть царской России в Средней Азии.

По шариату (мусульманскому праву), как выше было уже отмечено, вакфная собственность не подлежала купле-продаже. Разумеется, что местное население - мусульмане хорошо знали это и поэтому не осмеливались нарушать предписания шариата. Интересные сведения по этому поводу приводит Садриддин Айни: "не имевший вакф кельи, расположенные около мечетей и кельи мазаров, вакфное имущества которых были превращены в царские, несмотря на хорошее состояние и застеклённость окон, никто не покупал. После взятия Самарканда солдатами царской России это положение там было ликвидировано, но в медресе Бухары это положение сохранилось до Бухарской революции."<sup>354</sup>

Необходимо отметить также и то, что аннулированные вакфные имущества долгое время не использовались, ввиду религиозных предрассудков. В результате этого сократилось сооружение новых каналов и обрабатывание пустующих земель за счёт средств вакфов. Мазары удовлетворялись той собственностью, которая осталась им от прошлого. Эти действия естественно вызывали гнев и негодование мусульманского духовенства.

Колониальная Россия для управления Средней Азии издала документ под названием "Положение об управлении Туркестанского края" (1886) и в этом документе были определены новые правила управления вакфами. В главе "Земельное управление" этого Положения изложены отношения колониальных властей к вакфу. "Согласно статьям 255, 261, 263 и 264 заселённые вакфные земли, признанные властями оставались в распоряжении учредителей вакфа или их наследников и их потомков. Статья 266 Положения ограничивала учреждения новых вакфов и подчёркивала, что только с разрешения генерал-губернатора Туркестана можно учреждать новые вакфы".<sup>355</sup>

После завоевания и присоединения Средней Азии к царской Рос-

<sup>354</sup> Айни С. Ёддошхо. -Ч.1., с.178.

<sup>355</sup> Кушматов А. Вакф, с.101.

сни со стороны полугражданской и полувоенной администрации Туркестанского генерал-губернаторства был принят закон, согласно которому попечители – мутаваллии мазаров назначались выборным путём. Например, в 1891 г. в мазаре Шейх Муслихиддина три человека были избраны попечителями (мутавалли) – Мирзобаходур сын Мирзоамина, Мирзоэшон сын Мирзокабила и Мирзोकосим сын Мирзохакима. Результаты выборов были такими: Мирзобаходур сын Мирзоамина и Мирзоэшон сын Мирзокабила получили 65% голосов избирателей, а Мирзोकосим сын Мирзохакима получил 22% голосов избирателей.<sup>356</sup> Это действие противоречило исламским правилам содержания вакфной собственности, так как по законам шариата (мусульманского права) для управления и распределения доходов вакфной собственности назначался один управляющий.

После установления в Средней Азии Российской власти и принятия нового Положения об административном управлении, особенно после составления Комиссией по земледелию и налогам списков религиозных учреждений, вакфная собственность сильно сократилась. Многие мазары существовали только за счёт пожертвований посетителей и почитателей, а шейхи и попечители с трудом находили себе и своим семьям пропитание.

Ценные сведения о вакфном хозяйствовании мазаров Северного Таджикистана дают русские ученые и чиновники, которые по роду своей деятельности были связаны с Таджикистаном.

Первым русским исследователем, который участвовал в составлении документов вакфов мазаров Северного Таджикистана (округ Зарафшан) являлся востоковед А.П. Кун, который привёл в своих публикациях ценные сведения о вакфах этой местности. По сведениям этого исследователя, в вакф превращали движимую и недвижимую собственность согласно вакфнома (документ о вакфе) или муборакнома (документ о пожертвовании и подношении) и вакфная собственность не облагалась налогом. Управление вакфной собственностью мазара находилось полностью в руках настоятеля мазара, которого назначал учредитель вакфа.

А.А. Кушкевич, занимавший должность начальника уезда Худжанда, изучив вакфную собственность этого уезда, составил их список. В этом районе, согласно документам, мазар Суфи Ориф (селение

---

<sup>356</sup> ЦГА РТ Ф.1, оп.1, д.676, л.1-3.

Суфи Ориф) имел 120 десятин земли, 3,4 канавой воды и 300 танабов виноградника;<sup>357</sup> ханака мазара Шайбобо владел источником “Чашмай Мазар” и 4 манами земли в селении Чорбог; ханака Махдumi Хоразми (квартал Сари Мазар) владел 3/16 канавой воды и 50 манами земли; мазар Ходжа Шахидон (селение Ругунд) владел 50 маном земли и 1/8 канавой воды; ханака Шейх Абдулкадира (селение Поджиндак) 150 танабами земли и одной канавой воды.<sup>358</sup> В районе Шахристан мазар Кушгарон (селение Каерма) владел 16 десятинами земли и 1/2 канавой воды.<sup>359</sup>

### ПОЛОЖЕНИЕ ВАКФНОГО ИМУЩЕСТВА В ПЕРИОД СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА

В Северном Таджикистане в конце XIX в. существовало 113 мазаров,<sup>360</sup> каждый из которых владел поливными и богарными землями, каналами и мельницами, лавками и другим имуществом. Согласно официальным данным в 80-ых годах XIX в. в округе Зарафшан было 507 едениц вакфной собственности, которая охватывала несколько тысяч танабов земли.<sup>361</sup>

После победы Бухарской революции молодое Советское правительство в Советском Туркестане решило привести в порядок и усовершенствовать систему вакфного имущества и в связи с этим в 1918 г. при Управлении народного образования был учреждён отдел вакфа, деятельностью которого руководило Главное управление по делам вакфа. Это управление имело своих представителей на местах, а администрация находилась в городе Ташкенте.

В конце 1920 г. ТуркЦИК серьезно занимался проблемой вакфной собственности. 17 ноября 1920 года принято Положение о Республике Туркестан. Четырнадцатая глава этого положения посвящается использованию налога от вакфного имущества. В этой главе отмечается, что весь собранный налог от вакфа предназначается Комиссариату происвещения для улучшения работы интернатов, детдомов, коммун и других культурно-просветительных учреждений.

<sup>357</sup> ЦГА РТ. Ф.6, оп.1, д.90, л.36.

<sup>358</sup> Мухторов А. Гузары Ура-тюбе. -Ташкент, 1995, с.133-136.

<sup>359</sup> ЦГА РТ. Ф.6, оп.1, д.90, л.42.

<sup>360</sup> Кушматов А. Пайдоиш ва моҳияти мазорҳо, с.32.

<sup>361</sup> Кушматов А. Вақф, с.67.

В конце 1920 года во имя соблюдения социальной справедливости, на основе упомянутого Положения, решили возвратить одну десятую часть вакфных доходов религиозным учреждениям, в том числе мазарам и мечетям. Судя по этому решению, доход от вакфа разделили на две части: религиозную и просветительную.

Туркцик осознавал сущность вакфного имущества, своими декретами №175 от 1922 г., №164, №167 от 1923 г. обсуждал вакфный вопрос и принял решение об организации Главного управления по вакфам. Основной задачей этого управления была инвентаризация всех видов вакфных имуществ. По сведениям этого управления в 1923 г. общая сумма вакфного имущества составила 550 тыс. рублей.<sup>362</sup>

В 1922 г., согласно решению Всетуркестанского Съезда Советов, доходы от вакфной собственности расходовались на нужды культурных и образовательных учреждений.<sup>363</sup>

От 24 до 31 января 1925 года в городе Ташкенте проводилась конференция работников вакфных учреждений. Как отмечалось, в учебные 1924-25 годы при Главном управлении вакфа находились 108 школ первой категории, где учились 9138 учеников; 10 школ второй категории, где учились 925 учеников; две общеобразовательные школы, одно педучилище в Ташкенте, одно музыкальное училище в городе Хиве, 22 школы ликбеза, 11 библиотек, одна амбулатория, 2 медпункта и 8 школ-интернатов.<sup>364</sup>

В 1925-1926 г. Советское правительство приняло программу земельной реформы и приступило к ее реализации. В результате вся вакфная собственность мазаров перешла к государству или к крестьянам. Примечательно, что по вышеуказанным причинам религиозного характера многие крестьяне вначале не осмеливались обрабатывать и засеивать эти земли, и долгое время они пустовали. В Северном Таджикистане в 1928 г. вакфная собственность была полностью ликвидирована.

В руках высших слоев мусульманского духовенства было сосре-

---

<sup>362</sup> Мирбобоев А. Саҳми хазинаи вақф дар ташаккули фарҳанги нави тоҷик / Фарҳанг.-№7-12.-2001, с.55-56.

<sup>363</sup> Очерки истории колхозного строительства в Таджикистане (1917-1965 гг.). - Душанбе, 1968, с.29.

<sup>364</sup> Мирбобоев А. Саҳми хазинаи вақф дар ташаккули фарҳанги нави тоҷик / Фарҳанг.-№7-12.-2001, с.56.

доточено огромное богатство, важную часть которого составляла вакфная собственность, поэтому, это сословие играло важную роль в жизни общества, в том числе и в политической. Согласно предписаниям шариата доходы от вакфной собственности следует расходовать только в религиозных целях – ремонт и благоустройство зданий медресе, мечетей и мазаров, на содержание студентов медресе, в помощь бедным и больным. Но распорядители вакфной собственности выполняли не в полном объеме предписания шариата – значительную часть дохода они использовали в личных интересах.

В наше время мазары и их шейхи и попечители существуют и живут только за счёт пожертвований посетителей и почитателей. За последние годы в Северном Таджикистане многие мазары были отремонтированы и заново построены на средства почитателей мазаров.

Новое поколение, которое унаследовало от своих предков почитание мазаров, в наше время ответственно и серьезно относится к этим священным объектам. Думается, что ныне нет смысла заново возрождать систему вакфа, которая существовала испокон веков. Поскольку мазары являются важными историческими и культурными памятниками таджикского народа, долг гражданина и государства заключается в том, что необходимо находить средства для охраны и реставрации мазаров во имя истории и будущего поколения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе проведенного исследования было установлено, что на территории Северного Таджикистана культовые сооружения VIII-X вв., т.е. наиболее ранние постройки исламского периода, не сохранились. Поэтому самые ранние мазары Северного Таджикистана относятся к XI в.

В Северном Таджикистане выявлены 177 мазаров, включая действующие и разрушенные. Относительно 57 мазаров произведен всесторонний анализ сведений о месте их расположения, времени возникновения и личности, с именем которой связывают данный мазар, обрядов посещений данных мазаров.

Несмотря на негативное отношение ислама к почитанию мазаров на раннем этапе его распространения в Центральной Азии, в частности в Северном Таджикистане, традиция поклонения мазару со временем прочно вошла в жизнь мусульман, и даже появились хадисы, подтверждавшие правомерность такого действия. Почитание могил святых получило право на существование с усилением влияния суфийских учений в исламе.

В религиозную практику ислама проникали некоторые обычаи, которые были связаны с доисламскими верованиями, в частности, зороастризмом и др. В Северном Таджикистане в обычаях и обрядах, связанных с почитанием мазаров, сохранилось много доисламских элементов, которые в процессе исторического развития видоизменились, приспособились к исламу и сохранились до настоящего времени. Эти древние обычаи и обряды имели настолько глубокие социальные и культурно-религиозные корни, что ислам, чтобы распространиться и выжить вынужден был примириться с их существованием. Существования в мазарах чирогхона является “воспоминанием об уничтоженных исламом “домах огня”, где совершались ритуалы, связанные с почитанием сил природы”.<sup>365</sup> А символическое изображение круторогого козла было известно со времен среднеазиатского энеолита и оно входило в местные культы как атрибуты божества, олицетворяющих тайные силы природы. Выявлены и описа-

---

<sup>365</sup> Ремпель Л.И. Архитектурные модели мемориальных сооружений и некоторые уроки наследия // Архитектура Узбекистана. Альманах.- Ташкент, 1985, с. 71.

ны мазары Северного Таджикистана, которые связаны с очень древними доисламскими культурами. Это, прежде всего, пещеры, водные источники, глыбы, деревья и т.д., которые существовали как святые места задолго до появления ислама, и с приходом новой религии они получили новое, исламское содержание.

Отметим также, что в мифических преданиях жителей Северного Таджикистана широко присутствует исламское представление о воскрешении мёртвых в день страшного суда. Однако явно ощущается присутствие в этих представлениях и доисламских элементов. Согласно этим повериям, человек имеет две души, одна из которых (джон) после смерти, отделившись от тела человека, соединяется с Богом, а другая (рух или арвох) осуществляет связь усопшего с его живыми родственниками и близкими на земле. Представления о душе человека тесно переплетаются с представлениями о душе усопших, что нашло свое отражение в выполнении религиозных обрядов, предназначенных для умиловления душ усопших. Об этом в частности свидетельствуют вакф “Корана”, “Максура” и других реликвий, сохранившихся до наших дней. С этим поверьем связаны такие обряды как “хатми Куръон” (чтение всего текста Корана), “оши сол” (поминальная трапеза, приуроченная к годовщине смерти), обряд обрезания и другие ритуалы жителей Северного Таджикистана. В этом контексте, можно считать обоснованным положение, что одной из основных причин почитания мазаров является вера в загробную жизнь и в существование духов, которые после смерти людей отделяются от их тела и витают между небом и землёй, оказывая влияние на жизнь живущих на земле. Эти духи как бы являются посредниками между живущими людьми и богом.

При правлении Тимура и Тимуридов в XIV-XV вв., возведение мазаров достигает высокого уровня развития, в особенности мавзолеев, что само по себе говорит о возрастании роли мазаров в жизни общества и людей.

Большинство рассмотренных нами мазаров связаны с реальными историческими лицами. Это были, прежде всего, известные суфийские святые и представители высшего сословия мусульманского духовенства, лица, которые возводили свое происхождение к пророку Мухаммаду. К этой категории относились сейиды, ходжагоны, эшаны и туры. В Северном Таджикистане особой известностью пользовались, и до сих пор пользуются, уважением религиозное сословие

туры. Примечательно, что даже при Советской власти, когда против этого сословия применялись самые суровые меры наказания и дискредитации, отношение населения к представителям этого сословия почти не изменилось — жители этого региона, и в первую очередь хужандцы, как и прежде, считали их святыми и с почтением относились к ним.

Наряду с такими категориями мазаров, как мазары, связанные с погребением конкретных лиц (религиозные деятели, правители, ученые, поэты), мазары кадамджой т.е. «место ступни» того или другого святого, т.е. место, где он останавливался, была предложена и рассмотрена третья категория мазаров, связанных с реликвиями святых (предметы и вещи святых людей).

Обнаружена историческая динамика развития мазаров от первоначального возникновения святого места до построения на этом мазаре мавзолея и вокруг него других культовых и религиозных сооружений. Истоки возникновения архитектурных форм мазаров уходят к доисламскому времени, когда для совершения обрядов, например, культа предков, создавались специальные сооружения. Важно отметить, что сооружение мавзолеев над могилами знаменитых людей происходило всегда позднее, чем само захоронение, которое преобладало в мазар, в место поклонения.

Мазары, в процессе утверждения и увеличения своего влияния на общество и людей нередко становятся ядром целых городов. Ярким проявлением этого процесса являются мазары, именем которых названы целые города и районы, крупные религиозные учреждения, например Мазари Шариф в Пенджикенте.

Привязанность к обычаям и обрядам, связанным с посещением святых мест, является важным элементом духовной жизни таджикского народа и свидетельствует о бережном и уважительном его отношении к традициям и духовным достижениям своих предков, и в целом к религии. Религиозные обряды наиболее ярко проявляются во время посещения верующими святых мест.

В Средней Азии, в частности в Северном Таджикистане, совершение паломничества в священные мусульманские города Мекку и Медину, ввиду значительной отдалённости этих городов и больших денежных расходов, что вызывало определенные трудности, не получило широкого распространения. Взамен этого предписания ислама, т.е. совершение хаджа-паломничества, многие жители Средней

Азии совершали паломничества в святые места своих и соседних районов. В Северном Таджикистане было много известных мазаров, посещая которые, верующие могли удовлетворить свои духовные потребности и чаяния. Поэтому известные религиозные деятели выносили решение, которое одобряло и поощряло посещения местных мазаров. Более того, известные шейхи выносили решение, согласно которому повторное паломничество к известным мазарам – могилам святых, приравнивалось к паломничеству в Мекку и Медину.

Большинство мазаров Северного Таджикистана связано с именами суфиев орденов накшбанди, кодири и каландари, принадлежавших к распространённому в Средней Азии ханафидскому и ханбалидскому толку ислама. Поэтому ортодоксальный суннитский ислам Средней Азии благосклонно относился к этим суфийским орденам и не имел с ними серьёзных противоречий.

Многим мазарам верующие и почитатели приписывают лечебные свойства. При этом разные мазары “специализировались” на отдельных видах болезней. Некоторые мазары “излечивают” душевнобольных, другие – бесплодие, третьи – коклюш, четвёртые – головную боль, пятые – детское заикание и т.д. Например, большие гепатитом посещают мазар Озах в Худжанде и мазар Морон в Истаравшане.

Посещение мазаров предполагает выполнение определенных правил. Рядом с мазаром или внутри его и в других святых местах люди должны воздерживаться от непристойных поступков. Поэтому, в частности, путники часто останавливались рядом с мазарами, так как воры и разбойники под влиянием распространённых среди населения поверий о святости мазаров не осмеливались в этих местах напасть на путников. Следует отметить, что эту свою воспитательную функцию мазары сохраняли всё время, вплоть до наших дней. Но отметим также и то, что мазары не всегда играли только положительную роль в жизни общества, иногда они играли и отрицательную роль. Возникновение и существование некоторых мазаров в городах Худжанде, Истаравшане и др. районах Северного Таджикистана были связаны с корыстными целями.

Мазары на протяжении веков считались святым местом, люди верили и верят в их святость и чудотворную силу. До сих пор не появилась такая сила, которая поколебала бы веру людей в святость мазаров. Исследователи мазаров и святых мест Средней Азии считают, что это связано с отсталостью и неграмотностью населения. Вряд ли можно согласиться с этим мнением. Действительно, культурная и

экономическая отсталость могут повлиять и наверняка влияют на это явление, но вряд ли они являются единственной и основной причиной. Дело в том, что в экономически развитых мусульманских странах также широко распространено почитание мазаров и святых мест. Поэтому, конечно, существуют другие, более глубокие причины этого явления. Чтобы выявить причины следует возвращаться к истокам, когда люди начали почитать мазары, святые места и выявлять их причины. Во все времена люди с уважением и почитанием относились к знаменитым людям – учёным, шейхам, мудрецам, правителям и т.д. Таких людей уважали и почитали при их жизни, а после смерти уважали и почитали их дух, их память, материальным воплощением которых были их погребения.

Существовавшая система вакуфного хозяйствования мазаров в определенной степени способствовала сохранению мазаров как объектов поклонения, а её уменьшение во время присоединения к России и полная ликвидация в период Советского государства, безусловно содействовала разрушению мазаров и тех социальных функций, которые они выполняли в обществе.

Изучение мазаров и святых мест, играющих важную роль в жизни общества безусловно имеет большое значение. Сбор и исследование легенд и преданий о мазарах позволяет установить историю и возникновение личности погребённого. Позволяет проследить религиозную ситуацию в том или ином регионе на протяжении веков, выявить изменения в этой сфере, если они есть, и определить их причины, рассмотреть многие другие вопросы, связанные с религией и верованиями народа.

Значительный интерес представляет жизнь и деятельность святых, так как они в своё время оказывали большое влияние на развитие общества, особенно в духовной сфере. Между тем жизнь и деятельность большинства святых, погребённых в известных мазарах, почти неизвестны.

Изучение мазаров имеет значение и для выявления исторической топографии городов и селений, следовательно, для изучения социальной истории и динамики его развития.

Таким образом, анализируя характер и особенности мазаров, изучая обычаи и ритуалы, связанные со святыми местами, в данной работе мы постарались на основе источников и научной литературы раскрыть истоки, социальную и идеологическую сущность мазаров, особенно в свете вероучение ислама.

Благодаря письменным источникам и плодотворным изысканиям отечественных и зарубежных ученых, нам удалось познакомиться с многими ранее не известными культовыми памятниками, их ритуалами и обычаями и ввести в научный обиход. Сколько еще таинственного и загадочного в себе таят мазары, мавзолеи и другие важные объекты, которые испокон веков почитает наш народ. В будущем нам представляется, что дальнейшая разработка заявленного научного направления явится одним из важных приоритетов исследовательской работы ученых – историков, археологов, этнографов, искусствоведов и архитекторов, ибо культовые памятники являются источником богатейшей информации о жизни создавшего их общества, они дают яркое представление об эстетических нормах эпохи, о развитии производительных сил, а также об идеологии и политической обстановке той или иной исторической эпохи.

Процесс создания и расцвета культуры каждой нации на всех этапах развития теснейшим образом связан с изучением культурного наследия народа. Мазары, ритуалы и обычаи бесспорно являются неотъемлемой частью культурного наследия таджикского народа.

Рассуждать о глубоком процессе нового видения, некогда запретного места – мазаров нынешним обществом и говорить о современных тенденциях развития обычаев и ритуалов, связанных со святыми местами, представляется еще рано. Но бесспорно то, что мазары не только как произведения искусства заслуживают внимания. Их необходимо охранять, реставрировать и использовать как по своему прямому назначению, так и в качестве музейных объектов, а обряды и ритуалы, связанные с ними, как народные традиции надо возрождать и изучать. Это будет обогащать духовность человека, способствовать очищению духа народа, помогать в воспитательной работе среди молодежи, направленной на освоение своих национальных духовных традиций. В этом есть очень много поучительного и полезного, особенно уважение к памяти предков, к их традициям.

Мазары, и связанные с ними ритуалы и обычаи, формировались под влиянием сложного комплекса социальных, идеологических и культурных факторов. Для дальнейшего изучения данной проблемы ученые должны изучать эти факторы в конкретных условиях, что позволит уяснить особенности формирования национальных традиций, исторически сложившиеся своеобразия.

## ИСТОЧНИКИ

1. Абдуррахмон Мустачир. Рузномаи сафари Искандаркул //Подг. к изданию:Аълохон Афсаҳзод ва Мирзо Муллоаҳмадов. -Душанбе, 1989.
2. Абизақариё Яҳё ибни Шарафи Навваӣ. Боғи нақуқорон (Риёзу-с-солиҳин).-Душанбе, 2001.
3. Абиҳафс Начмуддин Умар ибни Муҳаммад ал-Насғӣ. Китобул-Қанд фи таъриху-л-Самарқанд, рукопись, Рукописный фонд Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан.- №73, 1223.- Перс.
4. Абуали Муҳаммад ибни Муҳаммади Балъамӣ. Таърихи Табарӣ. Ҷ.2. -Техрон, 1380.- Перс.
5. Абутоҳирхоҷаи Самарқандӣ. Самария, подг. к изданию Эрачи Афшор. -Техрон, 1343.- Перс.
6. Амир Давлатшоҳ ибни Алоудавла Бахшишоҳ ал-Ғозӣ ас-Самаққандӣ. Тазкирату-ш-шуъаро. -Техрон, 1338.-Перс
7. Аҳмад ибни Маҳмуд Муллозодаи Бухорӣ. Таърихи Муллозода дар зикри мазороти Бухоро,. -Техрон, 2 изд., 1370.- Перс.
8. Бабур. Сочинение. -Т.3.- Ташкент, 1965.
9. Балъамӣ Абуали Муҳаммад ибни Муҳаммад. Таърихи Табарӣ.- Ҷ.2.-Техрон, 1380.
10. Берунӣ Абурайҳон. Осору-л-боқия. -Душанбе, 1990.
11. Дониш Аҳмад Махдум. Наводиру-л-вақоъ. -Ҷ.1. -Душанбе, 1988.
12. Дониш Аҳмад Махдум. Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития. -Душанбе, 1992.
13. Зикри мазороти Самарқанд. Рукописный фонд Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан.- №709/1.- Перс.
14. Исмҳои бузургони Бухорои Шариф. Рукописный фонд Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан. -№ 1224/XXI.- Перс.
15. Китоби Муқаддас. Аҳди қадим ва аҳди қадид/ Институти тар-

## ЛИТЕРАТУРА

58. Абдулазизов С. Ҳақиқат дар бораи мазорҳо. - Душанбе, 1970.
59. Абдуррафеъи Ҳақиқат. Таърихи ирфон ва орифони эронӣ. - Техрон, 1372.- Перс.
60. Абдуррафеъи Ҳақиқат. Таърихи нахзатҳои фикрии эронӣ. - Техрон, бахши аввал, 1361.- Перс.
61. Авксентьев А.В., Р.Р. Мавлютов. Рочез ба Куръон. - Душанбе; 1991.
62. Айни С. Намунаи адабиёти тоҷик. - Москва, 1926.-Перс.
63. Айни С. Еддоштҳо. - Ҷ. I.- Душанбе: Адиб, 1990.
64. М.С. Андреев. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году. Ташкент, 1925.
65. Андреев М.С. По этнологии Афганистана. Долина Панджшир. Ташкент, 1927.
66. Андреев М.С. Таджики долины Хуф. (Верховья Аму-дарьи), вып. 1, Сталинабад, 1953.
67. Андреев М.С. Маълумоте чанд андар шинохти тоҷикон // Авранг.- №1.- Душанбе, 2001.
68. Андреев М.С., Чехович О.Д. Арк Бухары. - Душанбе, 1972.
69. Ахвол ва ақволи Шайх Абулҳасани Харақонӣ. - Техрон, 1372.- Перс.
70. Бартольд В.В. Сочинения. - Т. II, ч. I. - Москва, 1963.
71. Бартольд В.В. Сочинения. Т. II, ч. II. - Москва, 1964.
72. Бартольд В.В. О погребении Тимура. // Записки восточного отделения императорского русского археологического общества, том XXIII, выпуск I-II, Петроград, 1915.
73. Басилов В.Н. Култ святых в исламе. - Москва: Мысль, 1970.
74. Беленицкий А.М. Новые изображения ритуальных предметов на стенных росписях древнего Пенджикента. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад. 1960
75. Белинская Н.А. Декоративное искусство горного Таджикистана. - Душанбе, 1965.
76. А. Вамбери. Очерки Средней Азии.- М., 1868.
77. Воронина В.Л. Народная архитектура Северного Таджикистана.- Москва, 1959.

78. Вяткин В.Л. Материалы к исторической географии Самаркандского вилайета. - Самарканд, 1901.
79. Греков Е.Д., Якубовский А.Ю. Золотая орда и ее падение. - Москва, 1950.
80. Фафуров Б.Ф. Точикон. - Ч. I. - Душанбе, 1983.
81. Фоибов Ф. Имом Чаъфари Содик ва мазори мансуб ба у дар деҳаи Ҳазрати Имом // Чаҳордах мазор. - Душанбе, 2001.
82. Фоибов Ф. Шайх Шақиқи Балхӣ // Чаҳордах мазор. - Душанбе, 2001.
83. Давидович Е.А., Литвинский Б.А. // Тр. ИИАиЭ. - т.35. - Сталинабад, 1955.
84. Деххудо. Лугатнома. - Ч.3. - Техрон, 1325.
85. Деххудо. Лугатнома. - Ч.6. - Техрон, 1330.
86. Деххудо. Лугатнома. - Ч.28. - Техрон, 1339.
87. Деххудо. Лугатнома. - Ч.31. - Техрон, 1349.
88. Деххудо. Лугатнома. - Ч.34. - Техрон, 1341.
89. Деххудо. Лугатнома. - Ч.44. - Техрон, 1334.
90. Деххудо. Лугатнома. - Ч.45. - Техрон, 1334.
91. Додобоев Р. Макбарай Бобо-Тағо // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Душанбе. - Ч. II. - 1989.
92. Дьяконов М.М. У истоков древней культуры Таджикистана. - Сталинабад, 1956.
93. Дуктур Забеҳулло Сафо. Таърихи адабиёт дар Эрон. - Т.3, ч.1, 9-изд., - Техрон 1371. - Перс.
94. Зарринқуб А. Чустуҷу дар тасаввуфи Эрон. - Душанбе, 1992.
95. Иванов П.П. Хозяйство Джуйбарских шейхов. - М., Л., 1954.
96. Ислам. Энциклопедический словарь. - М., 1991.
97. Камол Ҳ. Дебоча // Чаҳордах мазор. - Душанбе, 2001.
98. Камол Ҳ. Хоча Исҳоқ // Чаҳордах мазор. - Душанбе, 2001.
99. Комил Мустафо аш-Шайбӣ. Ташайюъ ва тасаввуф. - Техрон, 1359. - Перс.
100. Қозӣ Нуруллоҳи Шуштарӣ. Мачолису-л-муъминин. - Табрез. - Перс.
101. Кушматов А. Пайдоиш ва моҳияти мазорҳо. - Душанбе, 1985.
102. Кушматов А. Вақф. - Душанбе: Ирфон, 1990.
103. Мамаджанова С., Мукимов Р. Энциклопедия памятников средневекового зодчества Таджикистана. - Душанбе, 1993.

104. Мамаджанова С., Мукимов Р. Мазары Таджикистана. - Душанбе, 1995.

105. Маньковская Л.Ю. Типологические основы зодчества Средней Азии (IX-XX вв.). - Ташкент, 1980.

106. М.Е. Массон. Среднеазиатские надгробные кайраки, Эпиграфика Востока, XI, 1956.

107. Махмудов Н. Земледелие и аграрные отношения в Средней Азии в XIV-XV вв. - Душанбе, 1966.

108. Мендельштам М.А. и Розенфельд А.З. Калаи-Имлок и Калаи-Джумхур в Каратегине и связанные с ними легенды // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960.

109. Мирбабаев А. "Тайны" родников // Агитатор Таджикистана. - №13.-1984.

110. Мирбабаев А. Историческое наследие Худжанда. - Душанбе, 1995.

111. Мирбобоев А. Мазори Хоча Бокирғон // Чаҳордах мазор.- Душанбе, 2001.

112. Мирбобоев А. Қадамҷои Шайх Камол дар Хучанд // Чаҳордах мазор.- Душанбе, 2001.

113. Мирбобоев А. Мазори Шайх Маслиҳатдини Хучандӣ // Чаҳордах мазор.- Душанбе, 2001.

114. Мирбобоев А. Саҳми хазинаи вақф дар ташаккули фарҳанги нави тоҷик // Фарҳанг.- №7-12.-2001.

115. Мирсеа Элиаде. Рисола дар таърихи адён. Перевод на персидский язык - Чалоли Сатторӣ. - Техрон, 1372.- Перс.

116. Муттақин Чамолӣддин Абилҳаҷҷоч Юсуфи Мазӣ. Таҳзибул-камол фӣ асмон риҷол, ҷ.24, Берут, 1413 х.

117. Муқимов Р. Мазори Мавлоно Муҳаммадалӣ. // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Ҷ. II - Душанбе, 1989.

118. Муқимов Р. Мазори Мавлоно Шамсуддин // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Ҷ. II - Душанбе, 1989.

119. Муқимов Р. Мақбара // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Ҷ. II - Душанбе, 1989.

120. Муқимов Р., Мамадҷонова С. Меъмори // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Ҷ. II - Душанбе, 1989.

121. Муродов О. Пайдоиши мазорҳо ва осори онҳо дар замони мо. - Душанбе, 1977.

122. Мухтаров А. Надписи на скалах и камнях в верховьях Зерафшана. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960.
123. Мухторов А. Сирри мазорҳо. - Душанбе, 1964.
124. Мухтаров А. Дильшод и ее место в истории общественной мысли в XIX-начале XXвв. - Душанбе, 1969.
125. Мухтаров А. Эпиграфические памятники Кухистана. I. - Душанбе, 1978.
126. Мухторов А. Гузары Ура-тюбе. - Ташкент, 1995.
127. Мухтаров А. История Ура-тюбе. - Душанбе, 1999.
128. Мухторов А. Мероси ниёгон. - Душанбе, 1999.
129. Мухторов А. Андешҳо пиромуни мазори Абумусо дар Масчо // Чаҳордах мазор. - Душанбе, 2001.
130. Негматов Н.Н., Авзалов Р.З. Мамаджанова С.М. Храм и мечеть Бунджиката на Калаи Кахкаха I // Материальная культура Таджикистана. - Душанбе, 1987.
131. Нуруддин Мадрасии Чаҳордеҳӣ. Силсилаи суфияи Эрон. - Техрон, 1360. - Перс.
132. Очерки истории колхозного строительства в Таджикистане (1917-1965 гг.). - Душанбе, 1968.
133. Парвизи Азкой. Мураввичи ислом дар Эрони сағир. - Ҳамадон, 1370. - Перс.
134. Пещерева Е.М. Праздник тюльпана (лола) в селе Исфара Қукандского уезда // Паёмномаи фарҳанг. - № 6. - Душанбе, 2002.
135. Пугаченкова Г.А. Памятники искусства Советского Союза // Средняя Азия, справочник-путеводитель. - Москва, 1983.
136. Пулатов У.П. Чильхуджра. - Душанбе, 1975.
137. Разӣ Ҳошим. Таърихи мутолеъоти динҳои эронӣ. - Техрон, 1366. - Перс.
138. Радий Фиш. Джалалиддин Руми. - Москва, 1972.
139. Рахимов М. Некоторые обычаи и обряды, связанные со скотоводством, у таджиков Каратегина и Дарваза. // Памяти Михаила Степановича Андреева. Сталинабад, 1960.
140. Ремпель Л.И. Архитектурные модели мемориальных сооружений и некоторые уроки наследия // Архитектура Узбекистана. Альманах. - Ташкент, 1985.
141. Ричард Нелсон Фрай. Мероси Осиёи Марказӣ. - Душанбе, 2000.

142. Рузиев М. Макбараи Ҳазрати Шоҳподшоҳ // Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. - Ҷ. И. - Душанбе, 1989.

143. Сафаров А. Ҳақиқат дар бораи ҷойҳои “муқаддас”-и Тоҷикистон. - Душанбе, 1964.

144. Семенов А.А. К догматике памирского исмаилизма. - Тошкент, 1926.

145. Смирнова О.И. Вопросы исторической топографии и топонимики верхнего Зарафшана. В кн.: Материалы и исследования по археологии СССР, №15. - Москва-Ленинград, 1950.

146. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. - Ташкент, 1960.

147. Талбакова Н.С., Никитина О.М. Архитектурно-археологическое исследование мавзолея Шейха Муслихиддина в процессе реставрации // Исследования по истории и культуре Ленинабада. - Душанбе, 1986.

148. Усули тасаввуф. - Техрон, 1338. - Перс.

149. Хашимов М. Религиозные и духовные памятники Центральной Азии. - Ташкент: Изд-во Сага, 2001.

150. Хмельницкий С.Г. Мавзолей Мухаммада Башоро // Изв. Тадж. ССР. Серия: ВИФ, 1990. - №2.

151. Чехович О.Д. Бухарские документы XV-XVI вв. - Ташкент, 1965.

152. Чалолоиддин Оштиёнӣ. Зартушт, маздоясно ва ҳукумат. - Мюнхен, 1984. - Перс.

153. Шакурӣ М. Навиштаҳои Садри Зиё ва аҳамияти таърихи онҳо // Гули Мурод. - Душанбе. - 1997. - №2. - С 4-6.

154. Шихобиддин Фазл Аҳмад ибни Алӣ ибни Ҳачари Асқалонӣ. Таҳзибу-т-таҳзиб. - Ҳинд, 1325, ҷ.9.

155. Эдвард Браун. Таърихи адабии Эрон, 1 изд., т.2.

- Техрон, 1358. - Перс.

156. Якубовский А.Ю. Самарканд при Тимуре и Тимуридах. - Ленинград, 1933.

157. Якубов Ю. Ҳазрати Бурхи Сармасти Валӣ // Чахордах мазор. - Душанбе, 2001.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Introduction .....	3
Введение .....	15
Глава I	
Общие сведения о мазарах Северного Таджикистана .....	29
Определение принадлежности мазаров .....	29
Некоторые особенности строения мазаров .....	34
Описание мазаров Северного Таджикистана .....	40
Мазары Масчи .....	40
Мазары Фалгара .....	44
Мазары Пенджикента .....	96
Мазары Истаравшана .....	102
Мазары Ганчи .....	107
Мазары Худжаида .....	108
Мазары Исфары .....	115
Глава II	
Категории и типы мазаров .....	118
Категории мазаров .....	118
Типы мазаров .....	133
Мазары Лухтак Мазары куклы .....	145
Глава III	
Обряды, связанные с посещением мазаров .....	147
Посещение мазаров .....	147
Обряды Хшум, Нукчамони, Красного цветка .....	154
Обряд жертвоприношения .....	159
Глава IV	
Хозяйство мазаров и источники их существования .....	177
Вакф — основной источник существования мазаров .....	177
Отношение Царской России к вакфным имуществам мазаров после завоевания Средней Азии .....	186
Положение вакфного имущества в период Советского государства .....	190
Заключение .....	193
Источники .....	199
Литература .....	202

**Хамза Камол (Хамзахон Камолов)**

**ИСТОРИЯ МАЗАРОВ  
СЕВЕРНОГО ТАДЖИКИСТАНА**

Издание первое. Душанбе, 2005.

*Ответственный редактор:* профессор **Рустам Мукимов**  
*Компьютерный набор:* **Фонд культуры Таджикистана**  
*Компьютерный дизайн:* **Фариди Исматулло**

Сдано в печать 10.05.2005. Подписано к печати 15.05.2005.  
Формат 60x84 1/16. Объем 13 п.л. Бумага офсетная. Печать  
офсетная. Гарнитура Times New Tojik. Заказ №63. Тираж 1000 экз.



**ООО «Анчумани Шучоъ»**  
**Издательство «Деваштич»**  
г. Душанбе, пр. «Дружбы народов», 47  
Тел: 23-56-66, 27-61-47  
E-mail: devashtich@tojikiston.com

**Hamza Kamol**



**HISTORY OF MAZARS  
IN NORTHERN TAJIKISTAN**

DEZA  
DOC  
DSC  
**SDC**  
COSUDE

