

К. С. Васильцов

## ПРИРОДНЫЕ МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ ЗАПАДНОГО ПАМИРА

Вплоть до недавнего времени Памир для европейцев продолжал оставаться своего рода *terra incognita*. Географическая изолированность этого высокогорного региона от равнинных территорий, а также суровые климатические условия немало способствовали тому, что практически до конца XIX столетия Памир все еще оставался малоизвестным остальному миру. Впрочем, и теперь, несмотря на успехи как российских (советских), так и зарубежных исследователей в деле изучения истории, материальной и духовной культуры населяющих Горный Бадахшан народов, многие стороны жизни горцев не нашли по тем или иным причинам должного освещения в этнологической и востоковедной литературе.

Вплоть до XI в., то есть до образования исмаилитско-низаритского государства в Аламуте, Западный Памир не был полностью исламизирован, а местное население оставалось верным различным древним верованиям и культурам.

В знаменитом сочинении «Худуд ал-‘алам»<sup>1</sup> есть такое упоминание: «Город Сикашим (современный Ишкашим. — К. В.) является столицей области Вахан. Обитатели ее являются огнепоклонниками (*габракан*) и мусульманами, и правитель Вахана (*малик*) обитает здесь. Хамдуд (современный Хандуд в Афганистане. — К. В.) — это место, где располагаются святилища идолов (*бутханайи вахани*)»<sup>2</sup>. Действительно в селении Хандуд в афганском Вахане и поныне существуют развалины замка, который некоторые исследователи считают буддийским храмом.

Существуют также развалины замков доисламских правителей Вахана и на таджикской стороне, из которых самым знаменитым является Калайи Ках Каха (с. Намадгут), крепость названа по имени правителя. Широко распространена следующая легенда: арабское войско под руководством ‘Али и его сыновей Хасана и Хусайна пришло в Вахан, чтобы завоевать область *сийах-пушей*,

или *аташпараст*, и ее правителя Ках-Каха (*кафир-и сийах-нуш*) и обратить их в веру Мухаммада. ‘Али успешно справился с этой задачей и вместе с сыновьями возвратился в Аравию. После их пребывания остался лагерь, где они отдыхали между сражениями, превратившийся впоследствии в священное место<sup>3</sup>. В целом доисламских правителей Вахана обыкновенно называют *аташпараст*, то есть огнепоклонники, они носили черные одежды и брали в жены своих сестер и дочерей<sup>4</sup>.

Сейчас сложно сказать определенно, когда исмаилитский *да‘ва*<sup>5</sup> начал распространяться на Памире<sup>6</sup>. Насколько мы можем судить на основании сведений таких авторов, как Ибн ан-Надим (ум. 995), ас-Са‘алиби (ум. 1038), Низам ал-Мулк (ум. 1092), в правление династии Саманидов (872–999), особенно во времена *амира* Насра б. Ахмада Самани (914–943), исмаилитская (карматская)<sup>7</sup> пропаганда довольно активно велась в Центральной Азии под руководством *да‘и*<sup>8</sup> Мухаммада б. Ахмада ан-Насафи (ум. 943), особенно в Бухаре и Самарканде<sup>9</sup>.

В Бадахшане исмаилитская община связывает свое происхождение с именем фатимидского *да‘и*, философа, поэта и путешественника Насири Хусрава (ум. 1080). Впрочем, о подробностях его миссионерской деятельности на Памире (в местной традиции получившей название *да‘вати насир*) судить также весьма непросто. В большинстве своем наши сведения имеют характер более легендарный, нежели исторический в строгом смысле этого слова, и потому требуют осторожного к себе отношения и проверки. Так или иначе, по собственным словам Насири Хусрава, в 1064 г. он уже находился в Йумгане, куда был приглашен местным правителем по имени ‘Али б. Асад<sup>10</sup>. Очевидно, что исмаилитская община Бадахшана не утратила связи с единоверцами в Иране, о чем, в частности, свидетельствуют рукописные собрания исмаилитских сочинений, относящиеся к доаламутской литературной традиции<sup>11</sup>. Со взятием монголами крепости Аламут и разгромом государства низаритов в Иране начинается новый период в истории общины, в которой в результате раскола выделяются две ветви — *касимишахи* и *мухаммадшахи*<sup>12</sup>. Памирские исмаилиты принадлежали к ветви *мухаммадшахи*<sup>13</sup>. В период *давр ас-сатр*<sup>14</sup>

распространение исмаилизма на Памире продолжили различные исмаилитские *да'и*, вынужденные по политическим причинам скрываться от преследований монголов. Так, в Шугнани нашли убежище выходцы из Ирана Шах Хамуш, Шах Маланг и Шах Кашан, в Вахане — Шах Камбар и Шах Исам ад-Дин.

Исмаилитская традиция в Бадахшане складывалась под влиянием иранской низаритской ветви исмаилизма и других шиитских течений (иснашариты, карматы), мусульманского мистицизма (*тасавуф*), локальных религиозных культов, представлений и верований, что в конечном итоге привело к формированию собственно памирской исмаилитской традиции (*панджтани*)<sup>15</sup>.

В большинстве районов Центральной Азии святое место называют либо арабским термином *мазар*, либо арабо-персидским *зийаратгах*. К настоящему времени в отечественном востоковедении и этнографической науке накоплен довольно обширный фактический материал о культе святых (араб. *аулия*) и местах поклонения в Центральной Азии. Прежде всего следует упомянуть работы О. А. Сухаревой, Г. П. Снесарева, В. Н. Басилова, Р. Я. Рассудовой, С. Н. Абашина, В. Л. Огудина, Р. Р. Рахимова, Н. С. Терлецкого и др., в которых рассматриваются обычаи и обрядовые практики, приводятся легенды и другие фольклорные материалы, связанные со святыми местами и культом святых. Специально тему почитания святых и святынь на Западном Памире затрагивали в своих трудах А. А. Бобринской, М. С. Андреев, И. И. Зарубин, М. С. Кисляков, Т. Каландаров.

Сходный во многих своих проявлениях с другими районами Центральной Азии, равно как и землями, входящими в *дар ал-ислам*, культ святых на Памире имеет особенности, отражающие специфику религиозной и политической истории этого региона. К почитаемым святым (кроме арабского *аулия* на Памире также используется перс. / тадж. термин *бузурган*) в Горном Бадахшане относят персонажей мусульманской священной истории ('Али, Фатима, Хасан, Хусайн, Зайн ал-Абидин и др.), исмаилитских *да'и* (Насири Хусрав, Шах Бурхан, Шах Камбари Афтаб и др.), религиозных авторитетов (Суфи Мубараки Вахани), *пиров* (Саййид Йусуф 'Али Шах и др.). Имеют дифференциацию и сами места

поклонения: почитаемые могилы исмаилитских проповедников и *пиров* обыкновенно называют *мазар* или *зийаратгах* (*мазари Шах Бурхан, мазари Саййид Джалал*), термин *кадамджой* относится по преимуществу к тем местам поклонения, где, как считают памирцы, проходил или останавливался святой и оставил свой след (*хазрати* ‘Али, легендарный конь ‘Али Дул-Дул, Зайн ал-Абидин), природные объекты культа (например, старые деревья, камни необычной формы или цвета, источники), как правило, называют *остон*.

В настоящей работе мы рассмотрим некоторые природные места поклонения Западного Памира, а также связанные с ними мифологические и фольклорные сюжеты.

### 1. Горы, расступаящиеся скалы, камни и груды камней

Неподалеку от расположенного в верховьях Гунда кишлака Имома находится высокая гора, которую местные жители называют Ломийён. Издали гора привлекает к себе внимание необычной расцветкой, связанной с образовавшими ее горными породами. По словам местных жителей, с горы стекают семь ручьев, а у ее подножья находится родник. Гора связана с именем имама Мухаммада Бакира<sup>16</sup>, который, как следует из местных легенд, скрывался от своих врагов на вершине этой горы. Весной и летом ручьи несут с горы в долину разноцветные камушки, которые используются в лечебных целях (их прикладывают к больным местам). В случае возникновения каких-либо затруднительных жизненных ситуаций люди, обращаясь к горе, возносят молитвы<sup>17</sup>.

В архиве И. И. Зарубина хранится рукопись написанного на фарси сочинения «Сказание о *мазарах* Кухистана» («*Хикайат-и мазарха-йи Кухистан*») <sup>18</sup>. В этом сочинении в числе прочих приводится легенда, связанная с упомянутой горой и Мухаммадом Бакиром: «Первым из числа *авлийа*, поселившимся в Кухистане, был человек, которого называли Имам. Некоторые из числа местных жителей просили его принять имамат, некоторые же пребывали в сомнении относительно этого. Его счастливое имя было имам Мухаммад Бакир. Имам приехал сюда из Хорасана на белом верблюде и поселился на том месте, где теперь мазар. Прожив

некоторое время, имам однажды обнаружил пещеру, а около нее источник. И объявил жителям, что удаляется в эту пещеру, однако в случае если их постигнет какое бы то ни было бедствие: война, мор, голод, — он всегда вернется к ним на помощь. Для этого они должны будут прийти сюда, зарезать перед пещерой барана и потом кричать как азанчи. “На этот клич я выйду к вам”. Сказав это, имам удалился в пещеру, которая за ним замкнулась. Через некоторое время недоверчивые жители долины решили проверить слова имама. Совершили все по его словам. Имам появился из пещеры, сидя на лошади, и спросил народ, что им нужно. Смущенные жители объяснили причину вызова. Имам разгневался и сказал: “В наказание за ваше неверие пусть долина по временам будет *гун* (юж.-перс. *ган* — куча собранная), а по временам *паришон* (рассеянная)”<sup>19</sup>.

Легенды об уходящем в сокрытие (*гайб*) в скале (пещере) святом имеют широкое хождение на Памире. В долине Бартанга существует *остон* под названием Мушкилкушо (букв. «избавляющий от затруднений»), расположенный неподалеку от кишлака Йемц. Территория *остона* огорожена, на ней растет старое дерево (лох / тадж. *сизд*). По правую и левую руку от калитки, ведущей на территорию комплекса, в стене сделаны ниши, в одной из которых сложены камни. Сам *остон* представляет собой закрытую пещеру, в правом углу которой сложены камни черного цвета, рядом также стоит сделанный из камня светильник. Перед входом в помещения *остона* висит изображение ‘Али и портрет Агахана IV. У дорожки, ведущей к *остону*, установлено небольшое сооружение, поверх которого лежит камень. *Остон* Мушкилкушо связан с расположенными выше по течению р. Бартанг *остонами* в кишлаках Басид, Сипонч (Ходжайи Нураддин). Согласно легенде, *хазрати* ‘Али прибыл в Бартанг из Мургаба верхом на белом верблюде. Во времена его появления в Йемце кишлак насчитывал двадцать семь домов. Когда жители кишлака приблизились к нему, скала раздвинулась и ‘Али исчез (ушел в сокрытие, *гайб*). После этого события от скалы еще долгое время исходил свет. Вышел *хазрати* ‘Али в долине Хингоу в образе *хазрати* Бурха<sup>20</sup>. Название *остона* связано с его лечебными функциями: жители

сначала касаются камней, а затем своих больных мест, что, как считается, способствует исцелению.

Образ Мушкилкушо широко распространен в мусульманских преданиях в Центральной Азии, часто в виде женского персонажа Биби Мушкилкушо (Госпожа-разрешительница затруднений)<sup>21</sup>.

Возвращаясь вновь к сюжету о сокрытии в горе (пещере), можно провести некоторые параллели с почитаемыми местами других районов Центральной Азии. А. Симонов, например, приводит такие сведения: «В горах между Ошем и Араваном в стороне от дороги расположен небольшой кишлак, близ которого находится могила святого Таш-ата, давшего имя этому селению. Здесь на высокой, совершенно отвесной скале построен надмогильный мавзолей святого, соединенный узким крытым проходом с глубокой расщелиной в скале. По преданию, Таш-ата был одним из знаменитейших предводителей войск правоверных, умерший и погребенный в этом кишлаке. Когда настанет время изгнать русских из края, Таш-ата восстанет из могилы, соберет войско и выгонит их <...> Года три тому назад собралась в Таш-ата огромная толпа туземцев в несколько тысяч человек и начала горячо молиться святому, прося его восстать и явить свое могущество. Но видно не пробил еще час изгнания русских, или моления правоверных были недостаточно усердны, только ожидаемого чуда не произошло, да к тому же местные власти, узнав о собравшихся, поспешили их разогнать. По некоторым сведениям, Таш-ата и теперь время от времени выходит из могилы и на белом коне скачет по горам; гул от копыт его коня далеко разносится по окрестности, но видеть самого всадника удаиваются лишь немногие известные своей праведностью имамы»<sup>22</sup>. Кроме того, существуют многочисленные легенды, связанные с этой пещерой: рассказывают, например, что святой имам уходил в четверг через пещеру в Мекку и возвращался оттуда в пятницу<sup>23</sup>. Однажды по зову Аллаха он ушел в пещеру и не вернулся. По словам *шейха мазара*, есть люди, которые видели живого Имам-Ату. Они при молитве впадали в сон и выходили через пещеру на берег реки. На берегу их иногда встречал белобородый старик<sup>24</sup>.

Современный исследователь В. Л. Огудин со слов *шейха ма-зара*, записанных им в 1990 г., приводит следующую легенду: «Здесь когда-то жил человек по имени Тош-Додо. Он первым поселился в этих местах. Жена его жила в Оше. Тош-Додо сеял рожь. Однажды он увидел, что поле вытоптано, а посевы поедены. Тош-Додо стал караулить, вскоре увидел коня и вспугнул его. Конь пошел к скале, и вдруг перед ним открылась пещера. Конь вошел в нее, Тош-Додо за ним. В пещере сидел человек и точил кетмень. Он спросил у Тош-Додо: “Зачем ты гонишься за конем? Разве он сделал тебе что-нибудь плохое?”<...> Потом человек сказал: “Расстели свой платок”. Тош-Додо расстелил свой поясной платок, и человек насыпал в него опилки от кетменя. Выйдя из пещеры, Тош-Додо выбросил все из платка и отправился к своей жене. Он рассказал ей о встрече, показал свой платок и вдруг увидел, что один кусочек железа остался, но сделался золотым. Тош-Додо побежал к пещере, но золота, в том месте, где он высыпал опилки, не нашел. Пещеры тоже не было, скалы сошлись»<sup>25</sup>.

Рассказы о святилище Чил-Устун (Ферганская долина) нередко связаны с именем святого Курбан-аты: «Это был святой человек, знавший секреты пещер. В то время, когда Курбан-ата жил среди людей, в пещере был узкий проход к скале. Сейчас этого прохода нет, он закрылся. Когда Курбан-ата собрался уйти от людей, он сказал своему родственнику, жившему в роще Чарвак-Дувана: “Если у тебя появится крайняя необходимость во мне, то позовешь меня и я выйду из пещеры” — и скрылся в глубине входа. Родственник очень горевал, что не видится со святым и однажды позвал его. Зачем звал? Признался, что просто хотел его видеть. Курбан-ата предупредил, чтобы тот больше так не поступал. Второй раз. Третий — не вышел совсем. С тех пор Курбан-ата приходит только к тем, у кого есть необходимость. В пещере находится много его незримых спутников. Сам Курбан-ата гойиб. Он пребывает в пещере и в роще»<sup>26</sup>.

Интересно, что подобный сюжет имеет широкое хождение не только среди мусульман. М. Грей, описывая некоторые ритуальные и обрядовые действия современных зороастрийцев, отмечает: «Для иранца-зороастрийца лето начинается с паломничества

к святыне *Пир-и сабз*, представляющей собой вырубленный в толще горы грот. Это отдаленное место, самая священная и наиболее посещаемая зороастрийцами горная святыня. Легенды, связанные со святыней, сообщают об арабском войске, которое в этой местности преследовало Никбану, дочь Сасанидского царя Яздигерда III. Опасаясь захвата, она просила Ахура Мазду защитить ее от врага. В самый последний момент гора чудесным образом открылась и предоставила ей защиту <...> Здесь возле источника святой воды растет огромное и древнее дерево, которое, согласно легенде, использовала Никбану как трость, а капли воды, появляющиеся весной в гроте горы, являются слезами печали Никбану»<sup>27</sup>.

Образ расступающейся скалы, принимающей внутрь человека, присутствует и в ряде других легенд. Сходные мотивы обнаруживаются и в других странах, нередко в связи с преследованиями на почве религии<sup>28</sup>. В одних случаях святыне, верующие мусульмане убегают от своих преследователей<sup>29</sup>, в других, наоборот, святых других религий преследуют мусульмане.

Нередко *остоны* устраиваются в непосредственной близости от почитаемой горы, как, например, Остони Кухи Ла'л (Мазар Ходжайи Ла'л) (кишлак Сист, Ишкашимский район). Он располагается на ровной местности под сильно разросшимся старым деревом — ивой (согласно информанту, дереву 300 лет), которое, как можно предполагать, также является объектом культа. Само святилище представляет собой квадратное в плане сооружение без крыши, стены которого сложены из камней. Высота стен около полутора метров. В боковых стенах имеются проемы — проход во внутреннюю часть. На фасаде *остона* выделена полукруглая ниша, высота стен которой чуть превосходит высоту остальной его части. Нишу венчают рога горного козла. Слева от ниши на стене располагается камень круглой формы, с правой стороны — светлый камень с заостренными краями. На выровненном основании ниши лежат несколько небольших камней округлой формы, а также камней со слоистой структурой. Здесь же паломники оставляют приношения, а также зажигают лучины и светильники. Заднюю стену *остона* образует ствол разросшегося дерева, под



сенью которого протекает ручей. По всей вероятности, именно дерево являлось сакральным центром святилища. *Зийарат* к этому *мазару* проходит по пятницам. По сведениям информантов, светильники зажигались здесь также перед выходом на летовку. В это же время варили похлебку и делали подношения. *Остон* датирован XIX–XX вв. Он тесно связан с расположенной близ селения горой Кухи Ла‘л — древними выработками, в которых добывались шпинель-форстеритовые образования (бадахшанские рубины). Ходжайи Ла‘л является покровителем данного месторождения. Существует несколько легенд, объясняющих, кто скрывается под этим именем. Ходжайи Ла‘л обыкновенно носит имя Сулайман. Согласно одному преданию, он идентифицируется с *хазрати* Сулайманом (библ. Соломон), обладавшим особой силой и властью над злыми духами — дэвами (*дивами*) и заставлявшим их работать здесь на добыче рубинов. По другой версии, Сулайман потерял в этих местах свой драгоценный перстень, а дэвы занимались его поисками. Согласно третьей, Сулайман первым стал добывать здесь рубины, и затем стал покровителем добытчиков драгоценных камней. Во многих преданиях говорится, что на месте святилища стоял его шатер (*хирга*). По версии, рассказанной нашим информантом, Сулайман был обычным человеком, его дальним предком, который был хранителем данного *остона*<sup>30</sup>.

С культом гор связан культ камней. На Западном Памире, в различных его областях, существуют многочисленные свидетельства почитания камней в прошлом. Как правило, почитаемые камни (*санг*) представляют собой валуны, отличающиеся своими размерами или необычностью формы, либо осколки скал. Почитаемые камни различаются наличием или отсутствием на них высеченных рисунков, знаков, надписей<sup>31</sup>.

Согласно приводимым А. А. Бобринским сведениям, горцы молятся у этих камней по всякому поводу: благодарят за счастливое возвращение с летовок, просят исцеления при болезнях и при этом жгут на камнях *чирог*и, возливают масло, делают приношения в виде пригоршней зерна, тута, муки, иногда собираются вокруг камня, устраивают общую трапезу, режут барана, варят похлебку. Считалось, что всякая молитва, произнесенная у такого

камня, будет услышана<sup>32</sup>. На расспросы исследователя «горцы неохотно и сбивчиво передавали, что камни освящены в честь какого-нибудь святого, уважаемого человека или чтятся в память какого-нибудь события из жизни этих святых мужей, события, связанного с данным местом или даже с данным камнем»<sup>33</sup>. В современных условиях иногда приходится сталкиваться с ситуацией, когда местные жители затрудняются объяснить мотивы почитания того или иного мегалитического культового объекта.

Тем не менее обыкновено почитание святого места регламентируется определенным набором сюжетов, которые воспроизводятся в различных мифологических преданиях. Святилище Виздожжир (кишлак Тусиён, букв. шугн. «камень пращи»; *жир* — «камень», *виздож* — «праща») располагается на пологой местности и представляет собой огороженный участок прямоугольной формы. Стены *остона* сложены из камней без раствора. Длина сторон ограды около 2–3 м, наибольшая высота приблизительно 1,5 м. Стена с трех сторон (снизу и с боков) огораживает почитаемое старое дерево. В нижней стене сделана небольшая ниша, в которой лежит камень темного цвета округлой формы. На одном из углов этой каменной ограды лежит крупный камень овальной, практически круглой, формы.

Предание гласит, что однажды Шохи Тирандоз, сидя на вершине одной из гор (гора так и называется Шохи Тирандоз), увидел на месте, где теперь находится *остон*, корову, которая поедала урожай. Дабы отогнать ее, праведник бросил в нее большой круглый камень, который сохранился до наших дней и почитается паломниками. По одной из версий, камень бросил Шохбурхан, по другой — Шохи Тирандоз (Шой Тирандоз). Шой Тирандоз является одним из *гайби* — небесных стражей Памира. Согласно местным представлениям, он назначает управителей этого мира. Раз в 170 лет он стреляет в правителя, и, если его стрела поражает змеиную душу, она сразу падает в *дуззах* — ад, а если попадает в человека с львиным сердцем, тогда он возносится в *бешт* — рай<sup>34</sup>.

Святилище Хатжир (кишлак Тусиён, букв. с шугн. «камень с надписью», *хат* — «надпись»), расположенное на северо-западе

от кишлака близ дороги, ведущей на сенокосы жителей селения, представляет собой камень средних размеров с нанесенной на него надписью на арабском языке, выполненной белой краской: «لا اله الا الله يا على يا محمد» (Нет бога, кроме Аллаха! О ‘Али, о Мухаммад!) Часть надписи стерта от ритуальных прикосновений рук паломников и следами от стекающего масла, которым верующие поливают камень во время *зийарата*.

Местность, в которой располагается *остон*, пользуется недоброй славой. Согласно местным поверьям, это место обитания злых духов — *дивов*. Опасаясь их, люди старались не ходить здесь без большой надобности. Считается, что для защиты людей от злых духов некий мулла нанес на камень надпись и с тех пор он почитается как *мазар*. Рядом находится место, которое именуется «монгольскими могилами», где действительно имеются останки человеческих захоронений. По преданию, некий монгольский полководец Джули прибыл на Шахдару с большим войском. Местные жители дали им отравленную пищу, отведав которой монголы умерли и были погребены в этом месте.

*Остон* Пири Фоук Мухаммад Парвози (кишлак Даршай, Иш-кашимский район) расположен на каменистом склоне горы, спускающейся в долину, на краю кишлака у дороги, идущей вдоль р. Пяндж. *Остон* отделен от дороги довольно длинной каменной стеной, обмазанной глиной. Зубчатая стена, а также ворота, ведущие во внутреннее пространство, украшены многочисленными рогами горных козлов и баранов. Задняя и боковые стены меньшей высоты выложены из камней без раствора. Какие-либо постройки отсутствуют. Святарища представляют собой несколько нагромождений из камней с многочисленными рогами, положенными сверху вместе с камнями небольшого размера слоистой структуры. В верхней части святилища расположено сооружение из крупных плоских камней, образующих нишу, в которой зажигаются светильники. Над нишей водружен шест.

*Остон* Туги Имам Хусайн (букв. «Знамя имама Хусайна»), расположенный у дороги от кишлака Козидех на Багуш, сложен из камней (в основном плоской формы) и представляет собой невысокое (около 1 м) чуть вытянутое прямоугольное сооружение.

Сверху на *остоне* лежит камень необычной формы. Согласно местной легенде, в этом месте имам Хусайн (сын халифа 'Али) совершил *гайб* и вознесся на небо.

Отголоски почитания камней в том или ином виде встречаются также и в других районах Центральной Азии. Н. А. Кисляков зафиксировал интересные ритуалы, совершаемые паломниками во время *зийарата* к *мазару* святого Бурха: паломник «спускался с лошади и, сложив молитвенно руки, читал одну или две суры Корана. Затем, поднявши камешек с земли, он клал его на один из больших камней, которые находятся здесь в изобилии. Весь этот участок пути был покрыт такими большими камнями с десятками и сотнями лежащих на них маленьких камешков»<sup>35</sup>. Этот обряд носит название *салом* (то есть приветствие), после его выполнения паломник вновь «садился верхом на лошадь и вешал себе на шею камчу или поясной платок в знак своего унижения»<sup>36</sup>. Далее Н. А. Кисляков сообщает, что один из сопровождавших его представителей местной знати признался, что «в прошлом году он не исполнил вышеуказанного обряда, за что был жестоко наказан: упал с лошади во время сайги и разбился. Так сильна вера в могущество святого Бурха»<sup>37</sup>. Цель совершения этого обряда более или менее очевидна: действие (*салом*) подразумевает приветствие объекта культа и загадывание паломником желаний. К слову сказать, в Турции есть так называемые камни намерений (*ниййет ташлары*), которые закапывают у могил, чтобы выявить добрые или злые намерения тех или иных людей<sup>38</sup>. Можно также предположить, что камень в обряде *салом* выполняет функции маркера, разграничивающего священное пространство, центром которого является почитаемый *мазар хазрати* Бурха, и окружающий ландшафт. Вероятно, сходную функцию выполняли камни в ритуале, на который обратил внимание А. А. Бобринский: «На вершинах перевалов мы всегда находили кучу сложенных камней. Каждый, поднявшись на перевал, считает своим долгом положить камень в эту кучу, тем самым свидетельствуя, что и он просит или благодарит Бога за благополучный переход перевала»<sup>39</sup>. В данном случае камни определяют границы «страшного места». Пространство в восприятии традиционной культуры неоднородно,

в нем наряду со священными и нейтральными существуют также «страшные» места, где человек менее защищен и подвергается опасности со стороны злых сил. Например, в топонимике Памира часто встречается название *дивлох* (букв. «место, где обитают дивы»). Обыкновенно это высокогорный участок, где, согласно местным поверьям, проживают *дивы*, способные нанести вред человеку. В современных условиях, когда кишлаки разрослись, *дивлох* часто входит в число «районов» селения, там строятся дома, обрабатываются участки земли и т. д.

В свете сказанного об обряде *салом* большой интерес представляет использование камней в одной из молитвенных форм *зикра* (он называется *хатл ал-х<sup>6</sup>аджагон*), практикуемой *тарикатом* накшбандиййа<sup>40</sup>. Во время отправления *зикра* используется 10 крупных и 100 маленьких камней. Кроме *шейха* в *зикре* участвуют не менее семи человек. После молитвенного обращения участников *зикра* к *шейху* он кладет по правую руку от себя шесть камней, а каждому участнику *зикра* дает по одному маленькому. Затем читается «Фатиха» и камни возвращают *шейху*. После этого 79 маленьких камней раздаются *закирам*, а *шейх* оставляет себе 21 камень. Затем читается славословие пророку столько раз, сколько камней находится у участника *зикра*. Потом все читают 94 *суру*. После *шейх* распределяет между участниками 21 камень и читается 112 *сура*. Затем *шейх* читает ее еще десять раз, а потом использует десять камней, при этом на каждый камень приходится 100 прочтений. Далее эта же *сура* читается еще 1001 раз, и шесть камней вновь размещаются справа от *шейха*. Сам он держит в руках один камень. Все участники читают «Фатиху», а затем еще семь раз *суру* «Ихлас». После чего все камни возвращаются *шейху*. Заканчивается *зикр* чтением трех молитв. Использование камней в этой молитвенной форме имеет самостоятельную и мнемотехническую функцию. «Смысл *зикра*, пишет Ш. М. Шукуров, состоит в духовно-мыслительной концентрации всего многообразия сферы *tundus imaginalis* («*алам-и мисал*), что есть сфера *малакут*, и числовой константы 100, т. е. сто маленьких камней, и ее трансформации в сферу *джабарут* (десять больших камней) и сферу *лахут*<sup>41</sup> (один большой камень)»<sup>42</sup>. Последний большой

камень подразумевает духовное сердце (*калб*) *шейха*, Совершенного человека.

Широко распространено почитание отдельных камней (или группы камней), отличающихся необычной формой, напоминающих свои видом людей или животных. На летовке в кишлаке Тусён нам довелось увидеть каменную гряду, носящую название Чилдохтарон (Сорок девушек). Согласно местной легенде, это фигуры сорока девушек (или невест), которые, спасаясь от афганцев, добрались до этого места и окаменели.

На территории Центральной Азии, а также в Иране, Афганистане и Турции *чилтан* / *чилдохтарон* (сорок мужей) относят к одной из наиболее популярных категорий святых. Размер этой группы обязательно составляет сорок человек. Согласно преданиям, их возглавляет пророк Хизр<sup>43</sup>. Народные представления о *чилтанах*, к слову сказать, довольно противоречивые, собраны и проанализированы в известной работе М. С. Андреева, к которой мы и отсылаем читателей<sup>44</sup>. На Западном Памире также имеет хождение немало легенд связанных с *чилтанами*, весьма и весьма разнящиеся между собой. Так, Т. С. Каландаровым на Памире было зафиксировано любопытное предание о происхождении *чилтанов*. По словам его информанта, праведные *чилтаны* берут свое происхождение со времен *шейха* Мансури Халладжа<sup>45</sup>. Однажды *шейх* Мансур пришел в город, где царствовал правителем мусульманин. В это время умирала одна из его приближенных, правитель вздыхал и, воздевая руки к небу, повторял: «Ах! Какая участь ожидает ее впереди!». В конце концов Мансур сказал: «То, что вы говорите, — ошибка. Участи загробной жизни не существует». Правитель потребовал от Мансура доказательств его слов. Тогда *шейх* попросил раскопать могилу той женщины и положить на грудь умершей мешочек с пшеном. Условились следующим образом: если поутру пшено будет неразбросанным, это будет доказательством правоты *шейха* Мансура, в противном случае *шейха* повесят. Ночью Мансуру было видение, в котором кто-то ругал его: «Немусульмане боялись только участи загробного мира, а ты раскрыл им тайну. Теперь они будут притеснять мусульман». Мансур проснулся, отправился на кладбище и, взяв

мешочек, положенный накануне на грудь женщины, разбросал пшено вокруг могилы. Как было условлено договором, *шейха* казнили. После того как его душа покинула тело, уста покойного произнесли: «Я есть Бог, воздаю хвалу ‘Али, немой, но вокруг друга воздаю хвалу ‘Али». Правитель приказал сжечь труп, а прах разбросать над рекой Шур. Так и было сделано. В результате уровень воды в реке немедленно поднялся. Один из учеников *шейха* выпил из реки чашу воды, и река вновь вошла в свое русло. От реки к дворцу правителей был прорыт канал. Когда вода успокоилась, люди увидели, что по каналу плывет цветной шар из пены. Этот шар говорил человеческим голосом те же слова, что и *шейх* Мансур. Дочь царя и сорок ее служанок испили эту пену и вскоре почувствовали, что беременны. Сперва правитель приказал казнить всех девушек, включая и свою дочь, однако после того как она рассказала, что произошло, он изменил свое решение. Спустя девять месяцев дочь правителя родила сына. Этот ребенок был *хазрати* Шамс (Шамс ад-Дин Мухаммад)<sup>46</sup>. Все сорок служанок также родили мальчиков, от которых пошли *чилтаны*<sup>47</sup>.

Приведенная легенда представляет интерес в нескольких отношениях: она связывает происхождение *чилтанов* с именем знаменитого Мансура Халладжа, а также подчеркивает связь с ним низаритского имама Шамс ад-Дина Мухаммада. В научной литературе неоднократно отмечалось, что в посталамутский период своей истории иранские исмаилиты сблизилась с суфизмом и часто использовали в своих произведениях суфийскую терминологию. Характерно и то, что такие известные персидские поэты-мистики, как Руми, Шамси Табризи, ‘Абд Аллах Ансари, чрезвычайно популярны на Памире и нередко причисляются памирскими исмаилитами к своим единоверцам<sup>48</sup>. Завершая разговор о *чилтанах*, стоит отметить, что на Памире количество *мазаров*, связанных с ними, не столь велико. Существует описание святилищ *чилтан* в кишлаках Ваздара (Рошткалинский р-н)<sup>49</sup>, Цорж (Рошткалинский р-н)<sup>50</sup>, Зонг (Ишкашимский р-н)<sup>51</sup>. Типологически близкими представлениям о *чилтанах* являются, вероятно, представления об окаменевших женихе и невесте. Горные луга в кишлаках Анджин и Бодомдара, а также гора в кишлаке Тусиён носят название

*Хунчат нивунч* (шугн. «жених и невеста»). Эти названия связаны с местами, где находятся вертикально стоящие камни или горы, вершины которых по форме напоминают стоящих людей. Считается, что эти камни являются окаменевшими женихом и невестой. Более всего распространена легенда, согласно которой жених и невеста ослушались наставления родителей и были превращены в камень.

В различных областях Памира имеет широкое хождение сюжет о драконах, превращенных в камень. О подобном камне, находящемся неподалеку от кишлака Сиднев (Шахдара) рассказывают такую легенду: «В далекие времена в кишлаке Сиднев появился громадный дракон, который чинил вред людям. Из-за него люди не могли свободно ходить из одного кишлака в другой. Придя в отчаянье, люди стали молить Бога, чтобы он избавил их от дракона. Однажды в пятницу в кишлаке появился человек по имени Тирандоз. Он вступил в поединок с драконом и победил его. Потом он взял дракона и бросил его на вершину горы, где тот и превратился в камень»<sup>52</sup>. На летовке у кишлака Ямг (Вахан) находится большой камень, который называют Шотор санг («верблюжий камень»). Согласно местному преданию, «однажды *сейид* отправился на верблюде на летовку. По пути верблюд сбросил седока и тот умер. Через некоторое время жители кишлака принялись искать *сейида*. Издали они заметили верблюда, стоящего над телом хозяина. Приблизившись, люди увидели, что верблюд, по велению Бога, превратился в камень»<sup>53</sup>. Подобного рода представления нашли отражение в микротопонимике Западного Памира. Например, предгорье около кишлака Анджин носит название Аждалбун («Подножье дракона»). Согласно местной легенде, в далеком прошлом под скалой, мимо которой проходила дорога, появился дракон. Это чудовище начало убивать всех, кто проходил мимо его жилища. Слух об этом распространился по всей долине, и люди стали бояться приближаться к этому месту. Тогда на помощь людям с небес спустился ангел, который обезглавил дракона и подбросил его голову вверх. Падая, она ударилась о скалу, оставив на ней отпечаток. С тех пор местность, расположенную под горой, стали называть Аждалбун. Топони-



мы, связанные с названиями враждебных людям сил, которые были уничтожены святыми (а в большинстве случаев это *хазрати* 'Али), часто встречаются на всей территории Бадахшана. Похожий топоним Аждаалсед («Камень дракона») зафиксирован в Баджувском ущелье. В Вахане около селения Ширгин лежит огромный плоский камень, рассеченный по всей длине. Жители Вахана называют его «каменем дракона». В долине Гунд недалеко от селения Шишусп находится камень, который местные жители считают окаменевшим драконом, убитым 'Али<sup>54</sup>.

Иранское слово *санг* (камень) или тюркское *таш* нередко, как указывает в своей статье Р. Р. Рахимов, являются составным компонентом названия *мазаров* в древних оседло-земледельческих районах Центральной Азии: «Это, к примеру, два культовых объекта с одним и тем же названием Ходжайи Санг («Господин / святой камень»), а также Санги Джунбон («Неустойчивый / качающийся камень») на Зеравшане, Санги Кавутак (Зеленый камень) и Ходжайи Сангвоти Вали («Господин / святой всезнающий каменный вал») в Гиссаре и Ходжайи Санги хок («Ходжа Камень с землей») у истоков Варзобдарьи»<sup>55</sup>. Главной достопримечательностью комплекса Испид Булан в Ферганской долине является святой камень Таш-мазар<sup>56</sup>. Этот перечень можно было бы продолжить. Нам в данном случае важно подчеркнуть, что указанные *мазары*, по всей вероятности, по своему происхождению восходят к доисламскому культу камня. (В качестве примера можно привести близкую территориально и исторически родственную традицию народов Гиндукуша: «Следует заметить, что в неисламских верованиях Дардистана не фигурировали никакие статуи или деревянные сооружения больших или меньших размеров. Имелись грубо сложенные из камня алтари, каменные скамьи (или стенки), парные камни (один стоящий и один лежащий камень), а также менгиры, которые приносили туда и там устанавливали, причем в этих случаях им приписывали сверхъестественную силу. Кроме того, существовало почитание отдельных примечательных камней и даже целых скал»<sup>57</sup>.) Позднее они стали ассоциироваться с именем того или иного мусульманского святого и, потеряв само-

стоятельное значение в качестве объекта поклонения, превратились в часть культового комплекса.

Почитание камней также связано с той ролью, которая отводится им в народной медицине. В Вахане, в кишлаке Ширгин, находится камень, который, как считают местные жители, обладает целебными свойствами. О нем рассказывают такую легенду: «В кишлаке Ширгин существует большой камень желтого цвета, который называют Санги аждахор. Между жителями кишлака постоянно происходили распри, и в наказание Бог послал в ту местность дракона. Каждую неделю люди приносили ему на берег реки сорок корзин лепешек, овцу и человека. Дракон пожирал их. Однажды очередь дошла до семьи, которая состояла только из отца и его дочери. Отец собрал сорок корзин лепешек, взял овцу и дочь и отправился на берег реки. Оставив их там, он в горе вернулся домой. Девушка осталась на берегу ждать дракона. Неожиданно к ней подошел юноша и спросил, почему она плачет. Девушка ответила ему, чтобы он поскорей уходил отсюда, иначе дракон заберет и его. Юноша велел ей не беспокоиться и попросил разрешения остаться здесь отдохнуть. После чего положил голову ей на колени и заснул. Спустя некоторое время девушка заметила, что вода в реке заволновалась, затем пожелтела, потом покраснела и, наконец, стала черного цвета. Девушка заплакала, и ее слеза упала на щеку юноши, отчего он проснулся. Юноша выхватил меч, ударил по голове дракона и разрубил его на две части. Девушка вернулась домой. Сбежавшиеся соседи испугались, что девушка сбежала и теперь дракон съест всех жителей кишлака. Тогда девушка рассказала, как все произошло. Выслушав ее, все отправились на берег реки. Там они увидели юношу с обнаженным мечом и дракона, который был весь в крови. Дракон спросил у юноши: “Что мне теперь делать, броситься обратно в воду или выйти на берег?” Юноша ответил: “Если выйдешь на берег, тогда ты превратишься в камень, если бросишься в реку, я вновь ударю тебя своим мечом”. Дракон вышел на берег, а молодой человек, коснувшись его рукой, сказал: “Превратись в камень”. Вонзил свой меч в землю и стал читать намаз. Затем он вытащил меч из земли и из того места забил родник»<sup>58</sup>. Родник этот, как и камень,

в который превратился дракон, местные жители считают целебным. Что же касается юноши, то, по словам наших информантов, им оказался *хазрати* 'Али.

Нужно сказать, что применение камней в лечебных целях известно практически повсеместно в Центральной Азии. Например, в долинных районах Таджикистана существуют так называемые *харсанги*, которые представляют собой большие отколовшиеся куски скалы со сложенными на них кучами мелких камней. Этим камням приписывается целебное свойство: существует убеждение, что такие камни излечивают от кожных заболеваний. Процедура излечения такова: человек должен поднять маленький камушек поблизости от отколовшейся скалы, прочесть молитву, провести камушком по пораженному месту и положить его на *харсанг*<sup>59</sup>.

В. Л. Огудин в своем исследовании о святыне Тахти Сулейман (Трон Соломона) на северо-западной окраине г. Оша рассказывает о трехметровом наклонном камне, входящем в ритуальный комплекс Тахти Сулейман. Согласно его данным, если по этому камню прокатится три раза, то можно избежать болезни почек<sup>60</sup>. В той же работе он пишет о камне, на котором, по преданию, сидел пророк Сулейман: «Этот камень буквально отполирован суевверными бездетными женщинами, которые скользят по наклонной плоскости»<sup>61</sup>.

Камни и их таинственная сила притягивали к себе не только, разумеется, памирцев. В той или иной степени почитание камней сохраняется и в мусульманском мире, хотя еще такой известный богослов, как Ибн Таймиййа, боролся против традиции касаться камня с отпечатком ноги Мухаммада в Дамаске<sup>62</sup>. Ярким примером почитания камней в исламе, является главная святыня мусульман Ка'ба, которую, согласно одному *хадису*, называют «правой рукой Бога». Считается, что первоначально Ка'ба была белого цвета и почернела впоследствии от прикосновений рук грешников<sup>63</sup>.

Таким образом, у народов Центральной Азии и у памирцев, в частности, камни наделены священными качествами, связанными с особым происхождением, формой, местом положения или приписываемыми им целебными свойствами. Обращает на себя

внимание также то обстоятельство, что у почитаемых камней памирцы производят священнослужения, отправляют молитвы и совершают обрядовые действия. Это наводит на мысль о камне, как о некоем прообразе храма или молельного места. Есть основания полагать, что в раннем исламе в мечетях вместо михрабной ниши ставились камни. В средневековом описании Дамаска говорится: «Там имеется также рынок <...> В нем находится совсем маленькое помещение, которое служит молельней. В кибле ее лежит камень, о который, как говорят, Ибрахим разбивал идолов, привозимых его отцом для продажи»<sup>64</sup>.

## 2. Водные источники

На Западном Памире существует много источников термальных и холодных вод, которые используются для ванн и питьевого лечения. Часть из них почиталась верующими и была выделена самостоятельными названиями, как, например, Гармчашма.

*Остон* Гармчашма находится на террасе у целебных горячих источников в одноименном кишлаке Гармчашма (Ишкашим). Судя по следам, оставленным горячей минеральной водой на камне, изначально верхний источник располагался на территории самого *остона*, однако со временем пересох. Огороженный каменной оградой высотой около полутора метров двор *мазара* (приблизительно 10×10 м) находится у подножия невысокой каменной скалы. В скале находится ниша-алтарь естественного происхождения. На ее выровненном основании расположены два светильника — один в виде сосуда (с отколотым краем), другой — металлический четырехугольный, с чуть загнутыми наружу углами, на тонких ножках. Также в нише находятся рога горных козлов и округлый камень темного цвета. В расщелины внутри ниши вставлены лучины, возжигаемые во время *зийарата*. Рога козлов также водружены на ограде близ ведущей во двор святылища калитки. *Остон* датируется приблизительно концом XIX — началом XX в. Согласно сведениям из научной литературы, над алтарем на полке ранее лежала металлическая пятерня (*панджа*) — один из мусульманских (особенно исмаилистских) символов. Также говорится о пещере, перед которой находился огороженный двор,

где якобы жил некий праведный человек. Однако пещеры расположены с другой стороны скалы. Некоторые из них достаточно велики, чтобы в них мог разместиться человек. С юго-восточной стороны у подножия скалы находится кладбище. С противоположной стороны в настоящее время располагается водолечебный курорт, специализирующийся на лечении кожных заболеваний, в первую очередь псориаза.

О происхождении источника зафиксирована легенда: «Давным-давно в этих местах жил дракон. Однажды сюда пришел святой. Дракон его увидел, и между ними завязалась борьба. Святой убил дракона мечом, и из дракона брызнула кровь. Святой хотел смыть кровь, но воды нигде не нашел. Тогда он мечом рассек скалу, и оттуда хлынула горячая вода. В углублении горы лежит окаменевшее мыло, которым мылся этот святой. Пиром горячих источников считают Фохмамада»<sup>65</sup>.

Другой известный целебный источник связан с именем дочери Мухаммада и жены ‘Али Биби Фатимы. Он находится в джамоате Питуп (Птуп) Ишкашимского района в верховьях р. Ямчун (правый приток р. Пяндж) на территории водолечебницы с термальными целебными источниками. *Остон* располагается перед входом в купальню и представляет собой небольшое закрытое помещение. Над входной дверью находится голова архара. Внутри помещения справа от входа в стене имеется ниша, в которой лежит небольшой камень. Торцевая стена комнаты завешена современным плакатом религиозного содержания — молящиеся мусульманки на фоне мекканской мечети во время *хаджжа*. На левой стене — небольшое окно. Потолок традиционного памирского типа, однако верхнее окно отсутствует, источником света служит подвешенная по центру современная люстра.

Это современный *остон*, построенный для нужд посетителей санатория при целебных источниках, специализирующегося на лечении женских болезней. В настоящее время практика сооружения *остонов* при тех или иных целебных источниках получила широкое распространение. Например, на территории лечебницы при источнике минеральной воды Чашмайи Ауч устроен *остон*, представляющий собой нишу в стене для подношений, над кото-

рой водружены рога горного козла и положено несколько округлых камней.

Почитаемые источники воды или родники и само их происхождение связываются зачастую с персонажами мусульманской сакральной истории, исмаилитскими *да'и* или местнотимыми святыми.

Можно предположить, что название источника Панджтан-чахма в кишлаке Занудж связано со «священным семейством», хотя в легенде их имена не конкретизируются. В селении Занудж находится родник под названием Панджтан-чахма («Родник пятиерых мужей»). По легенде, однажды к женщине пришли пять гостей. Хозяйка по всем правилам гостеприимства приветствовала незнакомцев и, усадив гостей, пошла готовить для них пищу. Она развела костер, поставила казан на очаг, но воды в кувшинах не оказалось. Женщина стала переживать, что пока она пойдет за водой к роднику, находившемуся довольно далеко от дома, гости останутся одни без внимания, что равносильно предложению покинуть дом. В отчаянии она заплакала. Услышав ее плач, гости вышли из дома и стали успокаивать хозяйку, заверяя ее, что еще миг и вода появится сама. Сказав это, один из незнакомцев ударил посохом по земле и на этом месте забил родник, который впоследствии так и назвали Панджтан-чахма. К слову сказать, и само название кишлака Занудж местная этимология связывает с этой легендой. Слово *занудж* является, как считают, измененной формой слов тадж. / перс. *зан* («женщина») и араб. *хаджж* («паломничество»). Поскольку пять святых пришли в гости к этой женщине и ей одной удалось стать свидетельницей совершенного ими чуда, ее стали называть *хаджжи* («женщина, совершившая паломничество»). Кишлак, в котором она жила, получил название Занхаджж («паломничество женщины»). Стоит добавить, что на Западном Памире человек, которому случилось увидеть святых, считался *хаджжи*, то есть совершившим *хаджж*<sup>66</sup>.

В кишлаке Рин (Ишкашим) есть источник Абу Толиба, о происхождении которого имеет хождение следующее предание: «Был один мудрый человек, которого звали Абу Толиб. В те времена в кишлаке Рин почти не было воды. Только со стороны узкого

ущелья протекал родник. Посевы высохали под горячими лучами солнца. Абу Толиб, увидев такое положение, спросил: «Неужели в этой местности нет родников?». Ему ответили, что здесь воды нет, но на другой стороне в Хараве есть место, где, хотя и источника нет, земля влажная. Абу Толиб взял с собой двух-трех стариков и отправился в Харав. При себе он имел лопату. Эту лопату он положил около влажного места и принялся читать молитву. Затем он сказал старикам: «Идите спереди, а я следом. Возвращаемся домой» — и предупредил их не оглядываться назад. Старики двинулись в обратный путь, Абу Толиб тащил за собой по земле лопату. Когда они возвратились в Рин, Абу Толиб спросил, появилась ли вода. Ему отвечали, что нет, однако на следующее утро жители кишлака увидели, что арык полон воды. Источник, из которого таким образом провел воду в Рин Абу Толиб, назвали его именем»<sup>67</sup>.

В «памирской Мекке» — кишлаке Поршинева — находится известный на весь Бадахшан источник, носящий имя Шоносира Хусрава. Происхождение его связывают со следующей легендой: «Когда Шоносир прибыл в Поршенев, он отправился в один из верхних кишлаков. В том кишлаке не было воды. Шоносир увидел старуху, которая несла кувшин с водой, и попросил немного воды, чтобы утолить жажду. Однако старуха отказала ему. Когда она удалилась, он воткнул свою лопатку в землю, воздел руки для молитвы и попросил Бога дать ему воды, чтобы утолить жажду. В тот же миг в месте, куда он воткнул свою лопатку, забил родник. Это место (родник) стали почитать в честь Шоносира Хусрова»<sup>68</sup>. Другое записанное нами в кишлаке Сидж (Шугнан) предание гласит: «По словам людей, Биби Зайнаб была сестрой Шабдулло»<sup>69</sup>. Была она красивой, чистоплотной и принадлежала к потомкам *саййидов*. Кишлак Сидж в те времена не имел воды. Биби Зайнаб в ночь на пятницу вышла к большому камню, который лежал выше кишлака и начала молить Бога о воде. Утром из-под камня с двух его сторон потекли два родника. Этот камень люди называли Бибзайнаб»<sup>70</sup>.

О роднике в кишлаке Вибист существует такая легенда: «Сказывают, что в кишлаке Вибист в старые времена жил один старик

по имени Худжакалон. Он был добрым и святым старцем. Однажды он отправился на летовку и по дороге остановился, чтобы подкрепиться. Он съел лепешку и захотел испить воды. Взял он свой посох и стал ковырять землю. Вскоре в этом месте появилась вода, и он утолил свою жажду. Через некоторое время он отправился проверить, не высох ли родник. Подойдя к тому месту, он увидел, что родник стал чуть больше. С того дня люди стали называть этот родник именем Худжакалона»<sup>71</sup>.

Почитание того или иного источника мотивируется, как мы видим, его связью с персонажами мусульманской священной истории или проповедниками исмаилизма, местными праведниками, хотя, конечно, вода занимает одно из центральных мест в культовых и обрядовых практиках и других религиозных систем, является самостоятельным объектом почитания, играет существенную роль в различного рода ритуалах.

В зороастрийских священных текстах существуют многочисленные упоминания о воде и водных божествах. Богине воды и плодородия Ардвисуре Анахите в Авесте посвящен специальный гимн — «Абан Яшт» («Гимн водам»): «С золотой вершины горы Хукарьи, с высоты ее, равной росту тысячи мужей, ниспадает Ардвисура Анахита, высотой равная всем водам <...> по земле текущим, и вперед устремляется, полная силы <...> широко разливающаяся, целительная, дэвам враждебная, вере Ахуры преданная, прекрасная богиня реки Ардвиги, повелительница воды, священной стихии Датуша»<sup>72</sup>. Ардвисура Анахита предстает в образе «прекрасной девушки, сильной и стройной, прямой, высоко подпоясанной, знатного рода»<sup>73</sup>. С культом воды были связаны многие религиозные отправления и обряды древнего населения Центральной Азии. Существуют письменные свидетельства, в которых говорится, что древние иранцы приносили жертву воде. Например, Страбон пишет: «Воде приносят жертвы так: придя к озеру, реке или источнику, вырывают яму и закладывают животное так, чтобы кровь стекала в эту яму, полагая, что в противном случае кровь осквернит воду»<sup>74</sup>. Вода также играла существенную роль в различных ритуалах. В качестве примера можно привести церемонию возлияния воды (*аб-зохр*), цель ко-



торой состояла в очищении воды от осквернения, причиненного живыми или мертвыми. Ритуал этот происходит следующим образом: «Серебряную или медную чашу наполняют молоком и добавляют в него свежие или сухие лепестки розы, листья дикого майорана либо несколько плодов олеандра. Затем на берегу источника или водного потока жрец три раза выливает жидкость из чаши, зачерпывая ее серебряной ложкой. Этим символизировались хорошие мысли, слова, дела, составляющие моральное “кredo” зороастрийцев. Далее, читая авестийскую молитву (чтение продолжалось около получаса), жрец выливает еще одну ложку в поток. Наконец, жидкость в три приема выливалась из самого сосуда, и он вместе с ложкой погружался в водный поток, чтобы смыть последние капли молока. Эта церемония была непосредственно связана с ритуалом *atash-zohr* — жертва огню»<sup>75</sup>. О почитании вод наглядно свидетельствуют также произведения изобразительного искусства пенджикентских храмов<sup>76</sup>. Водоемы и каналы известны во многих древних и средневековых храмовых сооружениях (например, канал на территории храма Ай-Ханум, по мнению некоторых исследователей, свидетельствует о культуре Анахиты, храм в Тахти Сангине был, вероятно, посвящен Вахшу — божеству текущих вод и др.), впрочем, о культовой их принадлежности следует говорить с известной осторожностью<sup>77</sup>.

С проникновением в Центральную Азию ислама и установлением его в качестве господствующей религии не могло, разумеется, не измениться и отношение к воде как к самостоятельному объекту культа. Тем не менее многочисленные *айаты* указывают на важную роль водной стихии в вероучении и мифологии ислама: «Разве не видели те, которые не веровали, что небеса и земля были соединены, а Мы их разделили и сделали из воды всякую вещь живую. Неужели они не уверуют?» (21:30). «Он низвел с неба воду — и потекли русла по их количеству, и унес поток пену вздымавшуюся. И из того, что они разжигают в огне, желая украшений и прикрас, — пена вроде этого. Так приводит Аллах истину и ложь. И что касается пены, то она уходит прахом, а то, что полезно людям, остается на земле» (13:17). Нередко в Коране встречается сравнение пророка Мухаммада и дождя: «Из Его

знамений — что ты видишь землю униженной, а когда Мы ниспосылаем на нее воду, она волнуется и разбухает. Тот, кто оживил ее, — оживитель мертвых. Поистине, Он мощен над всякой вещью!» (41:39). Показательно, что в некоторых районах Ирана дождь называют словом *рахмат*, т. е. букв. «милость», что заставляет вспомнить кораническое *рахматан ли ал-‘аламин*: «Мы послали тебя только как милость для миров» (21:107)<sup>78</sup>. Как сообщает Абу Хафз ‘Умар ас-Сухраварди в своем трактате «*Авариф ал-ма ‘ариф*» пророк очень любил дождь и «поворачивался лицом к дождю, дабы принять благословения от него и говорил при этом: “Он — тот, кто совсем недавно был так близок к Повелителю”»<sup>79</sup>.

Шиитский теолог Хулайни (X в.) сравнивал Мухаммада с большой рекой. Любопытно, что немецкий поэт Гете, вряд ли знавший об этом раннеарабском тексте, сравнивал Мухаммеда с рекой, исходящей из небольшого прохладного источника, постепенно вырастающего, переносящего в себе все встречное — небольшие ручьи, речушки и речки, возвращающего их домой к отцу, к необъятному океану<sup>80</sup>.

Реки являются необходимым элементом приводимых в Коране описаний Рая: «Нет стеснения для слепого, и нет стеснения для хромого, и нет стеснения для больного. А кто повинуется Аллаху и Его посланнику, того Он введет в сады, где внизу текут реки. А кто отвратится, того Он накажет мучительным наказанием» (48:17). Отголоски древних культов, связанных с поклонением воде, в том или ином виде сохранились в исламе. Например, омовение и питье воды в Замземе — священном колодце на территории ал-Масджид ал-Харам, — не имеет самостоятельного обрядового значения, хотя и является важным элементом *хаджжа* и *‘умры*. Тем не менее с Замзамом связан такой интересный обычай, восходящий, вероятно, к доисламским культам плодородия: в ночь с 13 на 14 ша‘бана вокруг священного колодца собираются взрослые и дети. Хранитель (*саки*) обливает их водой, участвующие в обряде люди произносят славословия Богу. Считается, что вода колодца должна при этом перелиться через край. Многие паломники привозят собой воду из этого источника в специаль-

ных сосудах (*замзамийа*), чтобы передать *бараку* этого источника друзьям и знакомым<sup>81</sup>.

Вероятно, довольно распространенным явлением было перенесение некоторых функций доисламских божеств на те или иные персонажи мусульманской агиографии. Так, согласно мнению ряда исследователей, известная хорезмийская святая Амбарона, жена знаменитого в Центральной Азии и за ее пределами Хаким-оты, выполняет в народных представлениях роль Ардвисуры Анахиты: обеспечивает плодородие, помогает роженицами и прочее. Амбарона связана с Амударьей, что, по мнению исследователя, подтверждает «водный характер» этой святой. Известен обряд, когда, переправляясь через Амударью, бесплодные женщины бросали в воду соль и хлеб, прося Амбарону о помощи в появлении потомства. Существовал также и такой типологически сходный обычай: бездетные женщины совершали жертвоприношение воде, перепрыгивали арыки с текущей водой, обращаясь за помощью к Амбароне. Сын Амбароны Хубби-Ходжи, согласно легендам, скрылся в водах Амударьи, устыдившись, что превзошел отца святостью. Считалось, что он регулирует режим Амударьи, покровительствует плавающим по ней<sup>82</sup>. Очевидно, с культом воды генетически связаны многие обряды, бытовавшие вплоть до недавнего времени у таджиков, как, например, обряд вызывания дождя — *обошакон*. Чтобы вызвать дождь делали куклу — *ашаглон* и поливали ее водой, затем отправлялись на берег водоема, где устраивали трапезу и обливали друг друга водой<sup>83</sup>. В этнографической литературе зафиксирован сохранившийся с древних времен обряд жертвоприношения воде. Мирбабаев так описывает обряд жертвоприношения у жителей Худжанда: «Перед началом поливных работ полагалось принести в жертву какое-либо животное — чаще всего овцу, козла или корову. Закланное животное опускалось в речку, чтобы кровь животного влилась в струю воды, а после этого жертвенное мясо варилось и съедалось»<sup>84</sup>. Типологически сходные обряды зафиксированы и в других районах Центральной Азии. В Хорезме жертвенному животному делали надрез на шее и бросали его в канал или спу-скали кровь в воду. На Западном Памире перед началом работ по

очистке канала резали жертвенное животное таким образом, чтобы его кровь стекала в воду. До недавнего времени существовал на Памире и такой любопытный обряд: чтобы вызвать дождь, старейшины втайне от других жителей кишлака вынимали череп из старой могилы, рисовали на нем углем брови, нос и рот, а затем зарывали этот череп у истока реки или около родника<sup>85</sup>.

### 3. Священные деревья

Мы не имеем в настоящее время в своем распоряжении достаточного количества материалов, относящихся к почитанию деревьев на Памире, поэтому нам придется ограничиться лишь некоторыми самыми общими замечаниями. Почитание деревьев санкционировано исламом, хотя истоки его следует искать в древних домусульманских верованиях. Версия об особой святости плодовых / фруктовых деревьев имеет свое обоснование в мусульманских преданиях, согласно которым их родиной был *бе-хеит* (рай)<sup>86</sup>. Во многих случаях почитание деревьев связывается с деятельностью какого-либо святого мужа. Так, у входа в ущелье Вомардары Рушанского района в местечке Лангар растут два больших чинара. Согласно легенде, их посадили во время своего путешествия по Бадахшану Шоносири Хусрав и Шоталиби Сармаст. «Саженцами» послужили посохи этих святых мужей, посохи проросли и пустили побеги. Место это и сами деревья почитаются святыми.

*Остон* Ходжаи Сабзи Пуш (Аулийаи Сабзпуш, букв. «Праведный, облаченный в зеленые одежды Господин»), находящийся в кишлаке Малводж (Ишкашим) представляет собой сложенное из камней сооружение в виде куба со сторонами длиной чуть более метра. В верхней части одной из боковых сторон *остона* имеются четыре ниши для возжигания лучин и светильников. Сверху сооружение покрыто рогами горных козлов и баранов, а также отдельными камнями необычной, в основном округлой, формы или примечательной расцветки. Небольшой участок, на котором располагается *остон*, окружает невысокая ограда, сложенная из камней. На территории этого «комплекса» вплотную к каменному сооружению растет старое дерево, почитаемое как святилище.

Этот объект расположен в глубине поселка и активно используется местными жителями, которые практикуют *зийарат* к нему по пятницам.

*Остон* в кишлаке Баршор (Ишкашим) Ходжа Раджаб представляет собой небольшую, расположенную в глубине сада глинобитную постройку (квадратную в плане) с плоской деревянной крышей, обмазанной глиной, и маленькой деревянной дверью. Помещение однокамерное. Внутреннее устройство по типу традиционного памирского дома (*чид*) — с характерным устройством потолка и окнами на крыше, однако потолочное перекрытие поддерживается не пятью, как обычно, а четырьмя столбами. Внутри *остона* ближе к левой стене находится могильное сооружение стандартных размеров — невысокое надгробие из глины, обмазанное алебастром. В изголовье могилы сложены несколько камней необычной формы, накрытые тряпкой. Рядом с ними на толстой деревянной подставке вытянутой формы стоят два старых светильника-чирога. Здесь же находятся несколько перевязанных пучков соломы — одного из атрибутов праздника весеннего равноденствия — Ноуруза. Связки соломы также висят на стенах *остона*. В нескольких местах в стены воткнуты лучины, которые, как и светильники, зажигаются во время крупных праздников (Рамадан, Курбан, Ноуруз). На *остоне* множество рогов, как полуистлевших старых, так и более новых, в основном на крыше постройки, а также сложенных кучей вблизи нее. Рядом с *остоном* находится старое почитаемое дерево — ива. Несмотря на то что оно практически засохло, ветви его не выкидываются и не используются для хозяйственных нужд.

Особенности географического положения и исторического пути развития Западного Памира естественным образом сказались на формах бытования ислама в этом регионе, конкретном проявлении тех или иных общемусульманских норм и представлений в условиях Горного Бадахшана. На протяжении многих веков мусульманская религия была и остается доминирующей идеологической системой, регламентирующей различные сферы жизни памирского общества. Вобрав в себя многие элементы традиционных верований, неразрывно связанных с историче-

ским и духовным наследием народов Центральной Азии, ислам обрел специфические черты, отражающие своеобразие мышления, сложившейся в этом регионе древней культуры. Речь в данном случае идет не о столкновении или противостоянии в рамках «памирского ислама» тех или иных представлений, восходящих к иным религиозным традициям, к иной системе мировосприятия в целом, а о сосуществовании различных элементов, определяющих «лицо» этой культуры, ее онтологическую структуру, формирующих мыслительные и художественные схемы, функционирующие в ее пространстве. Таким образом, в данном случае мы имеем дело с устойчивой традицией, возникшей в неисламской культурной среде, но сохранившейся, продолжающей функционировать в новых для себя условиях. Весьма показательными в этом контексте можно считать природные места паломничества и поклонения Западного Памира. Мотивы почитания таких святых мест определяются набором мифологических сюжетов, которые объясняют происхождение святого объекта и необходимость почитания святынь, указывают на структуру связанной с ними обрядовой практики.

Нередко природные святые места относят к сфере народной религиозности, тем самым противопоставляя их другой категории — искусственно созданным или антропогенным местам поклонения, которые в большей степени имеют отношение к традиции нормативного (книжного) ислама<sup>87</sup>. Следует отметить, тем не менее, что грань между народными и нормативными религиозными практиками является весьма зыбкой, более того, народные религиозные практики оказывают существенное влияние на нормативную религиозную традицию, определяют во многом конкретные модели и механизмы религиозной культуры. Это положение находит, как представляется, свое подтверждение при детальном рассмотрении культурных (антропогенных) святых мест. Обращает на себя внимание локализация *мазаров* с могилой святого. Они очень часто располагаются вблизи почитаемых святынь естественного происхождения — источников воды, отдельных деревьев или рощ, необычных по своим размерам и форме камням. Первичными в данном случае являются, очевидно, имен-

но доисламские природные святыни, которые придают большую семантическую наполненность и значимость появившейся здесь позднее могиле святого. Кроме того, при создании сакрального пространства какого-либо антропогенного святого объекта воспроизводятся аналогичные или по крайней мере весьма близкие по своему характеру приемы и действия освящения места, которые совершались или до сих пор совершаются на объектах культа, имеющих естественное происхождение, например возжигание лучины, возлияние масла или курение благовоний.

<sup>1</sup> «Худуд ал-‘алам мин ал-маширик ила ал-магриб» («Книга о пределах мира от востока к западу») — географический трактат неизвестного автора, самый ранний образец географического сочинения на персидском языке. Составлен около 928 г. См.: Hudud al-‘Alam, The Regions of the World. A Persian Geography, 372 A.H. — 982 A.D. Tr. and explained by V. Minorsky. Oxford; L., 1937.

<sup>2</sup> *Iblov A.* The Isma‘ili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. N.Y., 2008. P. 45.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 43.

<sup>4</sup> История Горно-Бадахшанской автономной области. Душанбе, 2006. Т. 1. С. 176.

<sup>5</sup> *Да‘ва* — «призыв» к исламу, у шиитов — принятие доктрины имамата.

<sup>6</sup> Подробнее об организации фатимидского *да‘ва* см., например: *Дафтари Ф.* Да‘ва исмаилитов за пределами государства Фатимидов // Традиции исмаилизма в средние века. М., 2006. С. 82–100.

<sup>7</sup> Карматы (ал-караматийа) — последователи одного из ранних направлений исмаилизма. Название этого движения связывают с именем исмаилитского проповедника Хамдана ибн ал-Аш‘аса, носившего прозвище Кармат (Карматуйа). Начало активных действий карматов относят, как правило, к концу IX в. Наибольшего успеха движение достигло в Бахрейне, где в 899 г. было основано независимое карматское государство с центром в г. Лахса (ал-Ахса’). Карматы развивали «внутреннее» (ал-батин) учение ранних исмаилитов, ввели строгую систему обучения (ат-та‘лим). Философско-богословская доктрина карматов во многих чертах испытала влияние философского кружка «Чистые братья» («Ихван ас-Сафа’»). См.: Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 132–133. (Далее — ИЭС.)

<sup>8</sup> *Да'и* — букв. «призывающий», термин, которым называют проповедника в некоторых мусульманских общинах. Среди мусульман-шиитов речь шла о принятии доктрины имамата. В качестве специального термина использовался в среде исмаилитов при Фатимидах и во время существования государства Аламут.

<sup>9</sup> *Holliev A.* Op. cit. P. 78.

<sup>10</sup> О нем см.: *Encyclopedia Iranica*. Vol. 1., s. v. 'Ali b. Asad.

<sup>11</sup> *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма. М., 2001. С. 120.

<sup>12</sup> Ветвь мухаммадшахи прекратила свое существование в XVIII в. Подробно см.: *Ivanow W.* A Forgotten Branch of Isma'ilis // *The Journal of Royal Asiatic Society*. L., 1938. P. 56–79.

<sup>13</sup> Известно, что один из имамов линии мухаммадшахи Рази ад-Дин на два года установил свою власть в Бадахшане (1507–1509), затем был разбит местным тимуридским правителем. См.: *Holliev A.* Op. cit. P. 34. *Искандаров В.* Социально-экономические и политические аспекты истории памирских княжеств: XV — первая половина XIX в. Душанбе, 1983. Скудость фактических данных не позволяет сколько-нибудь подробно проследить историю низари мухаммадшахи на Памире, впрочем, бадахшанская историографическая традиция относит объединение двух ветвей низаритов к первой трети XVIII в. (*Holliev A.* Op. cit. P. 38).

<sup>14</sup> *Давр ас-сатр* — период сокрытия, когда имамы скрыты от своих последователей.

<sup>15</sup> *Панджстан* (тадж.) — «пять священных особ», *ахл ал-байт*, то есть Мухаммад, 'Али, Фатима, Хасан, Хусайн.

<sup>16</sup> Мухаммад ал-Бакир, Абу Джафар 'Али б. Хусайн б. 'Али б. 'Аби Талиб (ум. ок. 732 г.) — пятый шиитский имам, всю свою жизнь провел в Медине, признается как шиитами, так и суннитами выдающимся богословом, знатоком шиитского права и догматики.

<sup>17</sup> Согласно другим легендам, эта гора связывается с именем Имама Зайн ал-Абидина или полководца Абу Муслима. См.: *Розенфельд А. З., Колесников А. И.* Материалы по эпиграфике Памира // *Эпиграфика Востока*. Вып. 23. М., 1975. С. 94.

<sup>18</sup> ИВР РАН. Архив И. И. Зарубина. Ф. 121. Оп. 1. Л. 336. Автор сочинения неизвестен. Дату его составления следует, по всей видимости, отнести к началу — первой трети XX в. В этом небольшом по объему трактате приводятся сведения о некоторых популярных на Памире *мазарах*, связанные с ними легенды, предания об *аулия* и проповедниках исмаилизма. Подробнее о рукописи см.: *Каландаров Т.* Оид ба як дастхат аз бойгони И. И. Зарубин // *Ахбори академия*



илмхои чумхурии Тоҷикистон. Силсилаи филология ва шарқшиносии. № 2. Душанбе, 2011. С. 108–115 (на тадж. яз.).

<sup>19</sup> Фолклори Помир. Ч. II. Душанбе, 2005. С. 221–223. (Далее — ФП.)

<sup>20</sup> Хазрати Бурх — популярный в Центральной Азии мифологический персонаж, *вали*. О нем см.: *Кисляков Н. А.* Бурх — горный козел (Древний культ в Таджикистане) // Советская этнография. М., 1934. № 1–2. С. 181–190. *Рахимов Р. Р.* Таджики: за что они камни и пещеры почитают? // Иран-наме. 2011. I. С. 147–177.

<sup>21</sup> Подробнее об этом *остоне*, а также о Биби Мушкилкушо см.: *Терлеуцкий Н. С.* *Остон* «разрешающий затруднения» (некоторые сведения об одном из мест паломничества и поклонения Западного Памира) // Иран-наме. 2011. I. С. 146–157.

<sup>22</sup> *Огудин В. Л.* Мазар Таш-Ата (Имам-Ата) // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. М., 1990. Вып. 1. С. 109.

<sup>23</sup> *Маматкулов М. М., Юсупов М. Ю., Арипов К.* Некоторые данные о пещерах Чильмайрама. Карст Западного Тянь-Шаня. Ташкент, 1972. С. 67.

<sup>24</sup> *Огудин В. Л.* Указ. соч. С. 112.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> *Огудин В. Л.* Пещера Чиль Устун // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 68.

<sup>27</sup> *Gray M.* Zoroastrian Sacral Sites (<http://www.sacredsites.com>).

<sup>28</sup> Ср., например, европейские легенды о возвращающемся императоре: «Фридрих отправляется с войском в Святую Землю, десять суток длится осада Иерусалима, который наконец взят, главным образом при помощи сына одного баварского мельника, сражающегося под именем *Bundschuh*. Папа Александр, желая предать императора, велит одному живописцу тайно снять его портрет, который посылает султану. Получив портрет и узнав о желаниях папы, султан велит следить за императором, который попадает в плен вместе со своим капелланом в то время, когда отойдя от своих, они вздумали искупаться. Вначале Фридрих не сознается, кто он, выдает себя за императорского *thürhueter über landt*, но он уличен портретом и письмом папы. Его с товарищами держат взаперти, во всем остальном они не терпят нужды. Люди Фридриха не знают, куда он девался, и, подозревая, что он утонул, возвращаются в большом горе домой. Целый год не выбирают нового императора, надеясь, что Фридрих вернется. Через год он действительно выкупается из плена и, вернувшись, жалуется князьям, собравшимся в Нюрнберге, на вероломство

Папы, идет с большим войском на Рим, где, впрочем, мирится с Папой и просит у него отпущения грехов. Под конец император исчезает. Известно, куда он делся или где погребен, но крестьяне и чернокнижники говорят, что он живет где-то в горе и со временем выйдет оттуда, накажет попов и повесит свой щит на сухом дереве, которое султан велит зорко хранить». Сюжет о возвращающемся императоре повторяется в других западноевропейских сказаниях. В Чехии, например, вместо Фридриха упоминается Вячеслав: «Он сидит со своими рыцарями в горе Бланик, или в Белой горе, у Праги, или в горе Вошкобер. Иные предания называют вместо Вячеслава Ульриха, либо Вука с Розенберга, Стоимира <...> В Норвегии ту же роль играет Олаф Тригвасон, в Швеции — Vidrek Verlandson, в Дании — Jon (Gjode, Joden) Opsal или Holger Danske». Непосредственно с этими легендами связаны и сказания о расцветающем дереве: «У Зальцбурга, в долине Вальса, недалеко от Унтерсберга, где, по преданию, покоится Фридрих либо Карл Великий, стоит дикая груша, которая никогда не цвела и не приносила плодов; несколько раз ее срубали, но она выростала. Когда же она расцветет и даст плод, тогда в окрестностях дерева произойдет великая сеча, в которой добрые победят злых. Крови будет так много пролито, что она наполнит обувь сражающихся. Покоящийся в Унтерсберге император выйдет из горы, и Баварский князь повесит свой щит на дерево». Можно сравнить с другой легендой: «Будет время, когда на Чехию нападут враги, которые опустошат нашу страну. Чехов останется в живых лишь столько, что все они будут в состоянии укрыться под навесом одной повозки. Прага будет сравнена с землею, и возница, проезжая по местности нынешнего Ринга (в Альтштадте), скажет с грустью, хлопая бичом: “Здесь стоял когда-то славный город Прага!” Когда же опасность будет наиболее велика, тогда зазеленеют и расцветут сухие деревья на берегу Бланица, король Вячеслав выйдет из горы верхом на белом коне со своим войском и победит врагов в великой сече». Легенды эти, как отмечает А. Н. Веселовский, имеют всего скорее восточное, то есть византийское, происхождение. См.: *Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды // Журнал министерства народного просвещения. 1875. № 4–5; 1876. № 2–3; 1877. № 2, 5.*

<sup>29</sup> В восточной части долины Хадрамаут в Южной Аравии находится могила коранического пророка Худа: спасаясь от преследования врагов, Худ попросил у Аллаха защиты. Перед ним разверзлась скала, в которую он вошел. Затем она закрылась, оставив небольшую щель. См.: *Пиотровский М. Б. Худ // Мифы народов мира. М., 1992. С. 162.*

<sup>30</sup> Полевые материалы автора. 2008. (Далее — ПМА.)

<sup>31</sup> Большинство древних петроглифов представляют собой схематичные изображения горных козлов, реже — быков или яков, снежных барсов, собаки и коровы. Не менее часто встречаются изображения раскрытой ладони, которые, по словам местных жителей, либо являются отпечатком руки ‘Али, либо же символизируют «святое семейство», *панджтан*: Мухаммад, ‘Али, Фатима, Хасан, Хусайн.

<sup>32</sup> *Бобринский А. А.* Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). М., 1908. С. 110.

<sup>33</sup> Там же. С. 109.

<sup>34</sup> Высота горы Шохи Тирандоз достигает 5274 м над уровнем моря. Она расположена в восточной части долины реки Шахдара. С названием горы связаны различные легенды. Согласно одной из них, зафиксированной нами в 2007 г., в давние времена на вершине этой горы жил правитель, который заботился о безопасности жителей долины. Однажды иноземцы напали на одно из селений, ограбили его жителей и скрылись. Это разгневало правителя, и, когда грабители, остановившись на перевале, стали делить захваченную добычу, правитель обрушил на них град стрел из своей горной крепости. Отсюда и происходит название горы. Добавим, что местные жители верят в ее сверхъестественную силу, о чем недвусмысленно свидетельствует, например, часто произносимая клятвенная формула: *Mu piç Şoyi-tirandoz* — «Я обращен лицом к горе Шохи Тирандоз» (что значит: сделаю то-то, или не совершал того-то) (ПМА, 2007). Ср.: *Булбулшоев У. Т.* Микропонимия Шахдары в этнолингвистическом освещении. Душанбе, 2010. С. 73.

<sup>35</sup> *Кисляков Н. А.* Указ. соч. С. 181.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> *Schimmel A. A.* Deciphering the Sighs of God. A Phenomenological Approach to Islam. N.Y., 2004. P. 123.

<sup>39</sup> *Бобринский А. А.* Указ. соч. С. 108.

<sup>40</sup> Накшбандийя — суннитское суфийское братство, получившее название от Баха’ ад-Дина Накшбанда (1318–1389). К XV в. обители накшбандийя существовали практически во всех крупных и средних городах Центральной Азии. Братство сыграло существенную роль в исламизации Центральной Азии, киргизских родов, казахских племен и населения Восточного Туркестана. Учение накшбандийя сочетает традиции «умеренного» городского мистицизма и элементы кочевого «тюркского» суфизма, сохранившего отдельные черты шаманских верований тюркских народов (ИЭС. С. 187–188).

<sup>41</sup> Термины *малакут*, *джабарут*, *мулк* часто встречаются в средневековых мусульманских трудах по богословию, космологии, в комментариях к Корану. Несмотря на непостоянство и взаимозаменяемость этих терминов в трактатах различных авторов, наиболее распространенной была схема устройства мироздания, согласно которой *малакут* — это мир идеальных сущностей-архетипов (*джавахир*, *ма'ани*), *джабарут* — мир духовных сущностей, *мулк* — предметный, чувственно постигаемый мир. Основой такого рода деления служили, с одной стороны, представления об изоморфном строении мира и человека (*малакут* — разум, *джабарут* — душа, *мулк* — тело) и платоновская теория идей, воплощающихся в образах материального мира, — с другой. '*Алам-и мисал* — мир прообразов, «промежуточный» мир (в этом значении иногда еще используется термин *барзах*). Этот мир наделен одновременно свойствами двух противоположных сторон единой реальности — идеальной и материальной (*лахут* и *насут*) (Там же. С. 154–155).

<sup>42</sup> Подробнее см.: *Шукуров Ш. М.* Образ Храма. М., 2002. С. 125–128. Кроме того, см.: *Хисматуллин А. А.* Суфийская ритуальная практика. СПб., 1996. С. 86–87, 68–76, 90.

<sup>43</sup> Хизр (ал-Хидр) — пророк, учитель пророка Мусы. Имя Хизра в Коране не упоминается, однако нередко считается, что Хизр был наставником Мусы (см.: 18:60–82). Образ Хизра, вобравший в себя черты различных мифологических персонажей доисламского Ближнего Востока, получил широкое распространение как в мусульманском книжном предании, так и в фольклоре. Буквальный перевод имени Хизр («зеленый»), по всей видимости, подразумевает его связь с растительным миром. Кроме того, Хизра считают покровителем морских путешественников, он также почитается как дух речных вод и колодцев. В Центральной Азии *хазрати* Хизр нередко представляется в образе благочестивого старца. См.: *Пиотровский Б. М.* Хадир // Мифы народов мира. М., 1980–1982. С. 576.

<sup>44</sup> *Андреев М. С.* Чильтаны в среднеазиатских верованиях // В. В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927. С. 334–348.

<sup>45</sup> Мансури Халладж — Халладж, Абу ал-Мугнис ал-Хусайн б. Мансур (ок. 858–922) — знаменитый суфий, казненный за свои проповеди. Противники ал-Халладжа обвиняли его в публичном чудотворстве, притязаниях на самообожествление, в проповеди мистической любви к Богу (*'шик*). В 922 г. суд, возглавляемый маликитским *кади* Ибн Йусуфом, признал его карматским проповедником и вынес смертный приговор. В

суфийской философии идеи ал-Халладжа оказали наибольшее воздействие на Шихаб ад-Дина Сухраварди (1155–1191), Ибн ‘Араби (1165–1240), поэта Джалал ад-Дина Руми (1207–1273) (ИЭС. С. 269–271).

<sup>46</sup> Насколько это следует из работы Т. С. Каландарова, речь идет, вероятно, о Шамс ад-Дине Мухаммаде Зардузе (ум. ок. 1030) — низаритском имаме, в действительности бывшем сыном последнего правителя Аламута Рукн ад-Дина Хуршаха (ум. 1257).

<sup>47</sup> *Каландаров Т. С.* Шугнанцы. М., 2004. С. 403–405. Мы приводим эту легенду с некоторыми сокращениями, сохраняя по возможности автостиль.

<sup>48</sup> Об исмаилитско-суфийских отношениях см., например: *Дафтари Ф.* Исмаилитско-суфийские отношения в Персии в первые века после Аламута и при Сефевидах // *Традиции исмаилизма в средние века.* М., 2006. С. 186–201.

<sup>49</sup> См.: *Бубнова М. А.* Охрана природно-культурных заповедников долины Шахдары (Западный Памир). Душанбе, 1996. С. 33. *Каландаров Т. С.* Указ. соч. С. 403.

<sup>50</sup> *Бубнова М. А.* Археологическая карта Таджикистана. Горно-Бадахшанская автономная область. Западный Памир. Душанбе, 2007. С. 169.

<sup>51</sup> Об этом святилище зафиксирована такая легенда: «Святыня чилтан находится в кишлаке Зонг. Жил там один бездетный человек. Он очень хотел иметь детей. Однажды он молил бога, чтобы он послал ему хотя бы одного ребенка. В это время проходил какой-то незнакомец. Он начал расспрашивать его. Тот открыл ему свою душу. Незнакомец дал ему свой посох и сказал: “Возьми мой посох и окуни в воду, ты тогда добьешься своего”. Человек выполнил все, что хотел незнакомец. Через некоторое время у него появилось сразу сорок сыновей. Он посоветовался с женой, и они решили оставить у себя только одного сына, а остальных отправить в кишлак Жуй. Прошло некоторое время. Сыновья подрастали. Кормили их дикие звери своим молоком. И вот однажды единственный оставшийся сын сказал: “Отец, я хочу увидеть своих братьев. Отведи меня туда”. Отец взял сына и отправился в путь. Но случилось несчастье. Они забрали его единственного сына. Старик долго плакал и убивался. Наконец к нему вернулись все сорок сыновей. С тех пор это место называется чилтан» (ФП. С. 237–238).

<sup>52</sup> ПМА. 2007.

<sup>53</sup> ПМА. 2008.

<sup>54</sup> *Булбулюев У. Т.* Указ. соч. С. 74.

- <sup>55</sup> Рахимов Р. Р. Указ. соч. С. 147–148.
- <sup>56</sup> Абашинов С. А. Сафид-Булан // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 87.
- <sup>57</sup> Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М., 1986. С. 222.
- <sup>58</sup> ПМА. 2008. Ср.: ФП. С. 240–242.
- <sup>59</sup> Рахимов Р. Р. Указ. соч. С. 149.
- <sup>60</sup> Огудин В. Л. Трон Соломона. История формирования культа // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 73.
- <sup>61</sup> Там же. С. 83.
- <sup>62</sup> Schimmel A. Op. cit. P. 125. Ибн Таймиййа, Таки ад-Дин Ахмад (1263–1328) — теолог, суфий и правовед ханбалитского направления.
- <sup>63</sup> Ibid.
- <sup>64</sup> Шукуров Ш. М. Указ. соч. С. 412.
- <sup>65</sup> Сказки и легенды горных таджиков. М., 1990. С. 205–206.
- <sup>66</sup> Булбулишоев У. Т. Указ. соч. С. 76.
- <sup>67</sup> ФП. С. 252.
- <sup>68</sup> ПМА. 2010. Ср.: ФП. С. 97.
- <sup>69</sup> Шоабдулло Парвози — святой, получивший свое прозвище потому, что был способен перелетать с одного камня на другой на большие расстояния. Он мог преодолеть двухдневный путь из кишлака Сидж до кишлака Барпандж (Афганистан) за один день. Если он появлялся в каком-либо селении и ему там что-то приходилось не по душе, он тут же исчезал. По словам местных жителей, он умер приблизительно в 1802 г. В кишлаке Сидж теперь находится его *мазар*. См.: ФП. С. 224. ПМА. 2009.
- <sup>70</sup> ПМА. 2009.
- <sup>71</sup> Там же.
- <sup>72</sup> Рак И. В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб., 1998. С. 143.
- <sup>73</sup> Там же. С. 144.
- <sup>74</sup> Рахимов Н. Культ воды у древнеиранских племен Средней Азии // Ученые записки Ходжентского государственного университета. Ходжент, 2009. С. 344.
- <sup>75</sup> Шкода В. Г. Пенджикентские храмы и проблемы религии Согда. СПб., 2009. С. 105.
- <sup>76</sup> Беленицкий А. М. Новые памятники искусства древнего Пенджикента: опыт иконографического истолкования // Скульптура и живопись древнего Пенджикента. М., 1959. С. 77.

<sup>77</sup> Шкода В. Г. Указ. соч. С. 104.

<sup>78</sup> Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. М., 1990.

<sup>79</sup> Schimmel A. Op. cit. P. 114.

<sup>80</sup> Ibid. P. 115.

<sup>81</sup> Рахимов Н. Указ. соч. С. 346.

<sup>82</sup> Мкртычев Т. Вода, боги и люди в Центральной Азии ([www.kungrad.com](http://www.kungrad.com)).

<sup>83</sup> Богомолова К. А. Следы древнего культа воды у таджиков // Известия АН Тадж. ССР. Вып. 2. 1952. С. 54.

<sup>84</sup> Рахимов Н. Указ. соч. С. 346.

<sup>85</sup> Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX в. М., 1975. С. 100–101.

<sup>86</sup> Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 28.

<sup>87</sup> О подобного рода противопоставлении см.: Рахимов Р. Р. Указ. соч. С. 144.