



УДК 297 «15»

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.91>

Феномен «путешествие» в позднесредневековом мавераннахрском суфизме

Л. Э. Исмоилов

Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Аннотация. Обозначается место практики «путешествие» в суфизме. Выделяется особенность путешествия в суфизме, которая заключается в том, что внимание путника акцентируется не только на объекте посещения, но и концентрируется на актуальности процесса преодоления самого пути до этого объекта. Разграничиваются метафорическое (внутреннее) и реалистичное (внешнее) путешествие. Внутреннее путешествие происходит при озарении, сновидении и прочее. Уделяется внимание внешнему путешествию – это физическое перемещение по определенному географическому пространству. Оно осуществляется ради поиска знаний, укрощения *нафса* и укрепления внутреннего порядка, посещения святых мест. Источниковедческой базой данного исследования являются персоязычные агиографические сочинения (*манакиб*) XVI в. Мавераннахра, в которых часто описываются путешествия суфиев по региону и сопредельным странам.

Ключевые слова: Мавераннахр, суфизм, путешествие, разбойники, хадж.

Для цитирования: Исмоилов Л. Э. Феномен «путешествие» в позднесредневековом мавераннахрском суфизме // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2020. Т. 31. С. 18–31. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.91>

Введение. Актуальность данной темы обусловлена повышенным интересом к проблеме изучения суфизма и его религиозно-духовным особенностям. Кроме того, актуальность вызвана отсутствием работ, посвященных непосредственно этому вопросу. Цель данного исследования – выявить место практики путешествия в суфизме. Задача исследователя – описать разные формы путешествия по региону, а также путешествие в сторону Мекки.

Известно, что в суфийской воспитательной системе наряду с разными многочисленными духовными обязанностями и процедурами (скажем, процедура *хилват*) существенное место занимала практика «путешествие» (*сафар*). Путешествие для суфия – это духовное искание. В нашем контексте понятие «духовность» отождествляется с религиозностью, хотя оно имеет более широкое значение. Источник духовного искания кроется в божественном откровении. И духовное искание осуществляется там, где происходит освобождение человека от его собственной самости [5, с. 54]. Оно открывает суфию путь к поиску религиозного знания.

Теоретики суфизма выделяют два вида путешествия: внутреннее (*сафар-и ма'ни*) и внешнее (*сафар-и сурат*) [7, с. 83–84]. Среди суфиев был широко распространен принцип «путешествие по тайнам души и сердца»,

т. е. внутреннее путешествие. Внутреннее путешествие совершается, как правило, в рамках таких явлений, как мистическое озарение или сновидение. В данной работе автор ограничился только рассмотрением внешнего вида путешествия.

В *манакибах* перечислены разные формы внешнего путешествия: странствие – как суровая форма покаяние (*тавба*) и как подвиг во имя веры; паломничество в святые места региона – как исполнение религиозного долга и предписаний; путешествие как вид самоуглубленной медитации или суфийского упражнения и правила; поиск высшего знания, когда суфий непременно посещает сорока учителей (*нир*), занимается *риёзатом* и размышлениями; путешествие с целью совершения *хаджа* и проч.

Согласно средневековым агиографическим сочинениям¹, дервиши разных суфийских братств Мавераннахра (XVI в.) в течение прохождения «пути *тариката*» совершали многочисленные путешествия. Современного читателя поражает мобильность отдельных суфиев и их групп, пересекавших обширные географические просторы. Основная цель путешествий суфиев – паломничество к могилам мусульманских святых (*аулийа*) и к другим священным местам. В иных случаях оно совершалось в дальние регионы либо в поисках религиозного знания, либо ради самодисциплины. Путешествие имело познавательный характер для суфия. Дорога (*чода*, *рох*) сопровождалась синхронными размышлениями о суфийском пути и суфийском назначении. Во время путешествий суфий изучал людей и свою реакцию на их поведение. Ведь познать человеческое сердце можно только в несчастье или в путешествиях.

Суфии искали смысл жизни, искали определенность в мире, полном неопределенности. Как пишет Г. А. Гусенова, путешествие рассматривается суфиями как испытание искренности и глубины веры во Всевышнего. Оно способно обнажить в экстремальной ситуации искренность или неискренность веры путника [3, с. 25; 4]. Их путешествия теоретически поощрялись идеологами суфизма, а практически – самими наставниками. К примеру, по мнению известного мавераннахрского суфия Абд ал-Халика Гидждувани (умер в 1179 г), суфий должен много путешествовать, и тогда он будет меньше интересоваться земной жизнью [8, с. 68]. Это авторитетное мнение было путеводителем для многих *накибандиев*. Дервиши братства *кубравийа* следовали аналогичному суждению Алоуддавла Симнани (умер в 1336 г.), известного теоретика суфизма XIV в. Правда, при этом суфийские теоретики не отрицали и паломничества в святые места и города – Мекку и Медину.

Путешествие по региону. В частности, суфии *кубравийской* общины (на рубеже XV–XVI вв. центр братства находился в хорасанской местности Хубушан (ныне город Кучан в Иране)) по одиночке или группами преодолевали значительные расстояния, следовали по следующим маршрутам: Хубушан – Герат – Мерв – Нисо – Дурун – Хайвак – Ургенч. Допустим, те же

¹ Абу-л Бака б. Ходжа Баха-уд-дин. Джама' ул-макамат : рукопись (инв. № 904) // Национальная библиотека Таджикистана; Шариф ад-дин Хусейн Хорезми. Джодат-ул-ошикин : рукопись (инв. № 1838) // Национальная библиотека Таджикистана.

кубравийские суфии по пути заходили в местность Джам (Хорасан) и посещали могилу Ахмада Джам¹. Однако эти многочисленные путешествия не сопровождались более подробными записями и комментариями автора *манакиба* (мусульманское агиографическое сочинение) и в некоторых моментах не представляют большого интереса.

К примеру, суфии других братств (допустим, *накибандийа*), будучи в Мерве, посещали гробницу известного суфия Ходжи Юсуфа Хамадани (умер в 1142 г.). Его место погребения находится в двадцати километрах от современного города Мары (город в Туркменистане) и считается «святыней Хорасана». Во время посещения этих святынь у суфиев происходили кардинальные духовные изменения (*футухот, тараккиёт ва саодат-и кулли*). Известно, что Юсуф Хамадани создал школу мавераннахрского мистицизма. Последний был наставником (учителем) другого известного суфия Абд-Халика Гидждувани (умер в 1179 г.). В XVI веке место погребения Юсуфа Хамадани стало духовным центром для проживающих на окрестных территориях туркмен.

В изучаемый период (XVI в.) особенно дервиши братства *джахрийа* (*яссавийа*), которые жили в окрестностях Самарканда и состояли в основном из местных тюркоязычных суфиев (*машоих-и турк*), проявляли по этому вопросу излишества и крайности. Они без предварительной подготовки, без съестных припасов совершали свои довольно длительные и утомительные путешествия в состоянии *таваккула*, уповая только на милость Аллаха. Некоторые из них в суровый зимний период, в период бездорожья и холода, преодолевая значительные расстояния, посещали мазар известного суфия Ахмада Яссави (умер в 1166 г.), который находился в городе Туркестане. Эти суфии своим слишком суровым поступком стремились заслужить еще больше милости Аллаха и приблизиться к Нему.

Вероятно, суфии владели искусством непрерывной ходьбы. Известно, что в результате непрерывной ходьбы на пределе физических возможностей возникают сильные пограничные состояния, раскрываются психологические стороны путешествия, пробуждаются чувства радости, усталости и отчаяния. В такие моменты суфии впадали в глубокое медитативное состояние. Особо эмоционально-религиозное значение имело совершение намаза и молитвы во время путешествия, когда паломник чувствует таинственную близость с Богом. Однако такие путешествия сопровождались трудностями. Из-за нехватки еды и воды, и в особенности средств передвижения (использовались слишком медлительные верблюды и более быстрые лошади), оно было чрезвычайно утомительно. Кроме того, путешественники часто подвергались разным болезням, которые были широко распространены в те времена (лихорадка).

При описании путешествий суфиев, заметное место в житийной литературе (*манакиб*) занимает тема «суфий и разбойник». Это едва ли не любимая тема почти всех *манакибов* той эпохи. Собственно, тема «благо-

¹ Шариф ад-дин Хусейн Хорезми. Джодат-ул-ошикин : рукопись (инв. № 1838). Л. 556-566 // Национальная библиотека Таджикистана.

родный разбойник» имеет давнюю историю в средневековой арабомусульманской литературе, о чем свидетельствует ее богатое наследие.

Стоит заметить, что появлению данной темы в *манакибах* способствовали конкретные реальные, земные обстоятельства. Исторические факты о разбойничьих нападениях на дорогах свидетельствуют о слабости и неэффективности мер центральной и местной администрации в рассматриваемую эпоху. Действительно, из-за плохих и небезопасных транспортных коммуникаций (дороги разрушались, мосты портились), а также сложного рельефа местности перемещение и общение между различными населенными пунктами было сопряжено со многими трудностями (в частности, на дорогах бесчинствовали разбойники), поэтому большинство людей были обречены оставаться дома. О наличии многочисленных и коварных разбойников на дорогах Мавераннахра более подробно сообщает англичанин А. Дженкинсон, побывавший в регионе в 50-е гг. XVI в. [1, с. 178–180]. Разбойники и грабители на дорогах даже обвиняли своих жертв в «неверии», называя их шиитом или суннитом. И, видимо, таким образом они оправдывали свои преступные деяния.

Жизнеописатели суфийских шейхов всегда в своих трудах особо подчеркивают встречи суфийского шейха и его *мюридов* (учеников) с разбойниками, именуемыми в *манакибах* *рохзан*, *карахчи*, *китоь-ут-тарик*. При встрече с ними обычно *мюриды* изъявляют желание сопротивляться. Однако руководитель группы учит их соблюдать заповедь о непротивлении, ибо всё может закончиться для них гораздо хуже. Поэтому суфии сохраняли спокойствие и невозмутимость, и оскорбления, наносимые разбойниками, не вызывали у них протеста. В реальной жизненной опасности суфии при непосредственном контакте с разбойниками обычно коллективно читали вслух Коран. Автор *манакиба* в одном житийном эпизоде, посвященном этому случаю, пишет, что во время ритмичного чтения Священного писания разбойники (в житийном тексте в качестве разбойников выступают новоявленные кочевые узбеки со свойственными им разрушительными наклонностями) впадали в такое душевное состояние, что не могли сделать ничего плохого. С темой «суфий и разбойник» связано учение ислама о добре и зле, точнее этические взгляды суфизма. Суфии выступали с учением о том, что ни в коем случае не следует причинять человеку зла.

Между прочим, автор *манакиба* недвусмысленно указывает на смелость и сплоченность суфиев перед лицом реальной угрозы, исходящей от разбойников. В этой связи фрагмент из агиографического сочинения *Джама' ул-макамат* (Вместилище степеней духовного совершенства), посвящённого жизнеописанию лидера *накибандийского* братства Ходжаги Ахмад Косони (умер в 1549 г.), гласит, что *тарикат ходжагон* – это не только *тарикат* шейхов и *мюридов*, он подразумевает также наличие взаимного союза и братства между его членами (*мо шуморо чун бародар кабул кардем, шумо моро*)¹. В суфийских братствах родилась духовная *футувва* (благородство),

¹ Абу-л Бака б. Ходжа Баха-уд-дин. Джама' ул-макамат : рукопись (инв. № 904). Л. 40а // Национальная библиотека Таджикистана.

которая легла в основу совместной жизни и взаимоотношений во время странствий. Однако, по мнению исследователей, здесь очень непросто обнаружить связь между суфийскими братствами и тайными организациями ремесленников или аристократии – *футувва*. В житийных источниках практически отсутствует непосредственное указание на эту взаимосвязь. В средневековом «кодексе чести» *футувва* (по-персидски *джавонмарди*) смелость и отвага являлись основой моральных идеалов. Персидский поэт и писатель Хусейн Воизи Кошифи (умер в 1504 г.) связывает идеалы *футуввы* с суфизмом. В частности, он констатирует: «Знай, что наука о футувве (*илм-и футувват*) священна и она является составной частью науки о суфизме (*илм-и тасаввуф*) и единобожии (*тавхид*)» [7, с. 26].

Однако в ряде случаев в зависимости от обстоятельства и человеческого характера суфии при возникновении опасности впадали в панику. К примеру, при обороне Самарканда из-за угрозы предводителя кочевых узбеков Мухаммада Шейбани-хана (погиб в 1510 г.) суфийские шейхи проявили трусость и нерешительность, вместо того чтобы поддержать местного тимуридского правителя Султана-Али мирза (умер в 1500 г.). Такие случаи нередки в истории суфизма, когда суфийская солидарность уступает место целесообразности и прагматичности.

После встречи с разбойниками в большинстве случаев захваченные и украденные вещи суфиев возвращаются обратно, хотя они сами никогда не выражают сожаления по поводу их потери, ибо мирские блага преходящи и не имеют ценности. А какие вещи могли нести с собой суфии, чтобы привлекали бы внимание разбойников? Может быть, это вода, продукты питания, одежда и прочее. В одном месте рассказывается, что разбойники требовали только денег (*танга*). А как разбойники могли узнать о прибытии суфиев в конкретный географический пункт или эта была просто случайная встреча? Или кто-нибудь оповещал разбойников об очередном путешествии суфиев? Правда, автор *манакиба* об этом ничего не сообщает. Собственно, эти дорожные трудности – символ сложности в постижении Истины.

«Борьба суфия с разбойниками» – расхожая тема в мусульманской агиографии, суть которой заключается в том, что разбойники после встречи с благочестивым человеком выбирают путь праведности и благодаря ему оставляют недобрые мысли и поступки и обращаются к милосердию, благочестию и вере. В *манакибах* акцент делается не на благородный поступок разбойника, а на его переход на праведный путь. Кстати, про того же известного суфия Фудайла ибн Йяда (умер в 803 г.) ходили легенды, что он в молодости был разбойником, промышлявшим на дороге между городами Абевард и Сарахс. Однажды он случайно услышал стих из Корана, немедленно оставил свое ремесло и посвятил остаток жизни изучению преданий о Пророке. В том, что Фудайл ибн Йяд когда-то был разбойником, сильно сомневается Е. Э. Бертельс, ибо об этом его ремесле нигде в письменных источниках не подтверждается и рассказ не имеет исторического основания. Е. Э. Бертельс считает антитезу «разбойник – праведник» наравне с другими суфийскими фигурами речи, особым литературным приемом, хотя превра-

щение разбойника в благочестивого человека не представляет собой ничего невероятного [2, с. 439].

По поводу этой суфийской антитезы можно привести дополнительно еще один сюжет. Известный суфий Абу-л Хасан Харакани (умер в 1034 г.) занимался разбоем между Хараканом и Бистамом. Вдруг как-то на рассвете раздался голос ангела: «Настало то время, когда ты обрешь покой и исполнишь сказанное». После того как суфий услышал этот голос, немедленно бросил свое ремесло и ступил на путь праведника. Как видим, бывшие разбойники по каким-то случайным причинам переходят на другой уровень, мир праведности. *Тавба* – это начало пути к благочестию. Известно, что многочисленные житийные сюжеты о встрече суфиев с разбойниками заканчиваются тем, что разбойник становится благочестивым человеком. Может быть, причина такой удачной развязки кроется в том, что все суфийское учение построено на мотиве слияния крайних противоречий в абсолюте [2, с. 192].

Паломничество в Мекку (*хадж*). Несомненно, главной целью путешествия для суфиев, как и раньше, оставалось паломничество в Мекку, которое являлось центральным событием в жизни суфия. Многие из них получали там божественное откровение или переживали озарение. Рассказывают, что Ифтихор-шейх из братства *чахрийа* (*яссавийа*) пребывал в Мекке в течение семи лет.

Считалось, что, прежде чем совершить паломничество в Мекку, богоугодным являлось получение благословения святой особы (*вали*) или совершение паломничества вместе с ним. Рассказывают, что широко известный *яссавийский* суфий Касим-шейх Азизон (умер в 1581 г.) еще до своей достопамятной болезни однажды сказал: «Каждый, кто хочет посетить Ка'абу, мечтает быть в высокочтимой Медине, поспешит быть с нами». Поэтому люди, собиравшиеся в этот путь, группами приходили к нему и умоляли его стать их спутником. Стать спутником святого (*аулийа*) на пути в Мекку, получить от него благословение (*фатиха*) – мечта любого паломника. Шейх осчастливливал каждого, читал *фатиху*, давал им благословение.

Прежде чем отправиться в *хадж*, полагалось посетить известные местные святыни. Шейх Хусейн Хорезми, прежде чем отправиться в Мекку, посетил могилы известных шейхов братства *кубравийа*: в Кулябе (город на юге современного Таджикистана) он посетил могилу Сайида Али Хамадани (умер в 1384 г.), в Бухаре – могилу Сайф ад-дина Бохарзи (умер в 1261 г.) и прочие святыни, получая на них благословение.

Судя по сведениям агиографического сочинения *Джодат-ул-ошикин* (Широкая дорога любящих истину), посвященного лидеру братства *кубравийа* Хусейну Хорезми (умер в 1551 г.), мавераннахрские паломники по пути в Мекку проходили жгучие песчаные пустыни Хорезма (пустыня Кызылкум), испытывали страшные лишения (допустим нехватка воды), подвергались постоянной опасности нападения хищников, грабежа и убийства с стороны разбойников. Несмотря на эти тяготы *хаджа* в те сложные времена, многие мавераннахрские суфии старались совершить паломничество в заветные места. Смерть человека (естественная и насильственная) в период

паломничества в Мекку и Медину, в тех областях, где жил и побывал Пророк, имела особое значение. Лидер братства *кубравийя* Шейх Хусейн Хорезми во время паломничества умер в 1551 г. в Шаме и похоронен там. Его ученик Махмуд Гидждувани по пути в Мекку погиб насильственной смертью от рук арабских бедуинов. Кстати, грабеж и убийство паломников арабскими бедуинами практиковалось вплоть до XX в. [11, с. 138].

В *манакибах*, в которых активно пропагандируется идея *хаджа*, особо подчеркивается общественный статус человека, совершившего *хадж* (*вай тавоф-и хач карда буд*). Известный *накибандийский* шейх Ходжа Исхак Дахбиди (умер в 1599 г.), однажды будучи в Бадахшане, в крепости Русток, специально посещает некоего человека по имени Ходжи Назар, который три раза совершил *хадж*. Троекратное хождение в *хадж* приравнивал человека к праведнику и святому. В те времена *хаджи* в глазах мусульман наделяли совершившего их ореолом святости и авторитетности. В некоторых письменных источниках особо отмечается, что некий человек является «*хаджи* двух священных городов» (Мекки и Медины).

Альтернативные дороги в сторону Мекки. В исследуемый период из-за военного конфликта между Шейбанидами и Сефевидами традиционная дорога через Иран в сторону Мекки была полностью закрыта для мавераннахрских паломников. Другие альтернативные дороги – через Индию и через Астрахань – тоже стали закрытыми по различным причинам. Это означало, что недавно открытый маршрут Астрахань – Азов – Крым – Истанбул (Стамбул) – Алеппо [6, с. 17–22] стал недоступным из-за захвата Астрахани (Ходжи Тархан) русскими войсками в 1556 г.

Другой маршрут, т. е. дорога из Мавераннахра до Индии и далее через Индийский океан, тоже был полон опасностей для паломников. В центральной части Афганистана особенно бесчинствовали хазарейские племена. Они безжалостно грабили мавераннахрских паломников, поэтому некоторые из них стремились попасть в Индию через горный массив Балти (Тибет), который в этот период находился под владычеством восточнотуркестанских мусульманских правителей. Здесь дорога из Яркенда (главный город Восточного Туркестана) в Кашмир проходила через два тибетских горных перевала (в районе Балти), расстояние между которыми можно было пройти за двадцать дней. Однако здешний суровый горный рельеф, бездорожье, глубокие горные пропасти, внезапные камнепады пугали путешественников. Мусульманские паломники пользовались этой дорогой в течение XVI в. и в последующих столетиях. О трудностях этой дороги сообщает русский пленный Филипп Ефремов, побывавший здесь в 1780 г. [10, с. 164].

Далее маршрут из Индии в Мекку проходил через Индийский океан, на просторах которого бесчинствовали португальцы. Они убивали мусульманских паломников, бросали их в море или по крайней мере отрубали им конечности и отпускали. Только те паломники, которые пользовались покровительством правителей Великих Моголов Индии, могли благополучно добраться до Аравии. Один из потомков Ходжа Ахрара Вали – Ходжа Абд ал-Хак, которому покровительствовал (*ихлос дошт*) индийский правитель

Комрон мирза (второй сын Захир ад-дин Бабура, умер в 1557 г.), сумел через Индию отправиться в Мекку.

Известные мавераннахрские суфии того периода, такие как Ходжа Ислам Джуйбари (умер в 1563 г.), Мавлана Лутфулло Чусту (умер в 1573 г.), тоже старались совершить *хадж*, но это им не удалось. Ходжа Ислам Джуйбари надолго задержался в Хорезме и не мог попасть в Астрахань. Мавлана Чусту доехал до Кабула и из-за возникших непредвиденных обстоятельств вернулся на родину.

Только в период правления сефевидского правителя Тахмаспа I (1534–1576) дорога из Мавераннахра в Мекку была эпизодически открытой. При возвращении из Мекки этой дорогой воспользовался, в частности, Ходжа Хошим Марви. Тем мавераннахрским паломникам, которые имели сайидское происхождение, была предоставлена более облегченная процедура прохождения через территории Сефевидов.

Интересно, что те, кто, несмотря на долгие старания, не мог совершить паломничество (*хадж*) и оставались в Мавераннахре, часто эмоционально и с грустью декламировали следующий стих персидского поэта Са'ади (умер в 1291 г.) [9, с. 52]:

*Эй, бедуйн! Боюсь, не доберешься ты до Ка'абы,
Ведь путь, по которому ты идешь, ведет в Туркестан.*

Выводы. Таким образом, практика путешествия занимает важное место в суфийской системе обучения, воспитания и постижения Пути. Основное предназначение путешествия в суфизме – это духовное воспитание адепта. В ходе путешествия по труднопроходимым дорогам, по пустынным и горным местностям, днем и ночью в состоянии отрешенности и влюбленности суфий эмоционально-поэтически выражал свое назначение, свои тайные чувства по отношению к возлюбленной. Для суфия кульминацией путешествия являлось посещение Мекки, в результате которого у него формируется новая религиозно-духовная идентичность.

Список литературы

1. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / отв. ред. Н. Л. Рубинштейн ; пер. с англ. Ю. В. Готье. М. : Соцэкгиз, 1938. 315 с.
2. *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. Т. 3. Суфизм и суфийская литература. М. : Наука, 1965. 522 с.
3. *Гусенова Д. А.* К вопросу о концептуализации путешествия в исламском вероучении // Исламоведение. 2018. Т. 9, № 3. С. 19–29.
4. *Гусенова Д. А.* Суфийско-философское переосмысление идеи путешествия // Исламоведение. 2017. Т. 8, № 1. С. 89–104.
5. *Иванова А. Н.* Путешествия как потребность в самотрансценденции // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 395. С. 51–59.
6. *Исмоилов Л. Э.* Сведения «Джодат-ул-ошикин» о городах Османской империи (1550–1551 гг.) // Изв. АН РТ. Сер. Востоковедение, история, филология. 1992. № 3. С. 17–25.
7. *Кашифи Хусайн Воиз.* Футувватномаи султони [Тахиягар, муаллифи пешгуфтор ва шорехи лугат Курбон Восеъ]. Душанбе : Адиб, 1991. 320 с.
8. *Мухаммедходжаев А.* Идеология накшбандизма. Душанбе : Дониш, 1991. 230 с.

9. Норик Б. В. Библиографический словарь среднеазиатской поэзии (XVI – первая треть XVII в.). М. : Изд. дом Марджани, 2011. 976 с.

10. Путешествие по Востоку в эпоху Екатерины II / подгот. А. А. Вигасин, С. Г. Карлюк. М. : Восточная литература ; Школа-пресс, 1995. 319 с.

11. Сборник материалов по мусульманству. Т. 1. СПб. : Паровая типо-лит. ; М. : Розеноер, 1899. 156 с.

Phenomenon of “Travelling” in the Late Medieval Maverannahr Sufism

L. E. Ismoilov

Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

Abstract. Along with other Sufi practices and duties such as zikr, khilwah and others, travelling (safar) plays a significant part in Sufism. Travelling in Sufism is remarkable since a traveler focuses not only on the place of the visit but also on the journey and all the obstacles on the way. Travelling in Sufism can be metaphorical (inward travel) and realistic (outward travel). Enlightenment and dreams can evoke inward travel. Outward travel is a physical movement in a particular geographical place in search for new knowledge, taming the *nafs*, fostering the spirit, and visiting holy places. During an outward travel, a traveller is likely to meet Khizr (the patron of travellers) and obtain his blessing, hear a mysterious voice (*savt-i sarmad*) that shows the Sufis new spiritual perspectives, and encounter robbers. *Hajj* is the highest form of travelling in Sufism. Pilgrimage to Mecca took place in dire conditions. During the Hajj, the Sufi gained new insights and new experience. This research draws on the 16th century Maverannahr hagiographic works written in the Persian language (*manaqib*). These writings often describe the journeys that the Sufis made around their location and in neighboring countries.

Keywords: Maverannahr, Sufism, travelling, robbers, Hajj.

For citation: Ismoilov L.E. Phenomenon of “Travelling” in the Late Medieval Maverannahr Sufism. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2020, vol. 31, pp. 91-100. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2020.31.91> (in Russian)

References

1. *Anglijskie puteshestvenniki v Moskovskom gosudarstve v XVI veke* [English travelers in the Moscow state in the 16th century]. Ed. N.L. Rubinstein, transl. by YU.V. Got'e. Moscow, Socekgiz Publ., 1938, 315 p. (in Russian)
2. Bertel's E.E. *Sufizm i sufijskaya literatura* [Sufism and Sufi Literature]. Selected works. Vol. 3. Moscow, Nauka Publ., 1965, 522 p. (in Russian)
3. Gusenova D.A. K voprosu o konceptualizacii puteshestviya v islamskom verouchenii [On the conceptualization of travel in Islamic dogma]. *Islamovedenie*, 2018, vol. 9, no. 3, pp. 19- 29. (in Russian)
4. Gusenova D.A. Sufijsko-filosofskoe pereosmyslenie idei puteshestviya [Sufi-philosophical rethinking of the idea of travel]. *Islamovedenie*, 2017, vol. 8, no. 1, pp. 89-104. (in Russian)
5. Ivanova A.N. *Puteshestviya kak potrebnost v samotranscendencii* [Travel as a need for self-transcendence]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, no. 395, pp. 51-59 (in Russian)
6. Ismoilov L.E. Svedeniya “Dzhodat-ul-oshikin” o gorodah Osmanskoj imperii. (1550-1551 gg.) [Information “Dzhodat-ul-Oshikin” about the cities of the Ottoman Empire (1550-1551 years)]. *Izvestiya AN RT, Seriya: Vostokovedenie, istoriya, filologiya*, 1992, no. 3, pp. 17-25. (in Russian)

7. Husejn Voiz Koshifi. *Futuvvatnomai sultoni* [Book of Royal Chivalry]. Tahiagar, muallifi peshguftor va shorekhi lugat Kurbon Vose. Dushanbe, Adib, 1991, 320 p. (in Tajik)
8. Muhammedhodzhaev A. *Ideologiya nakshbandizma* [The ideology of Naqshbandism]. Dushanbe, Donish, 1991, 230 p. (In Russian).
9. Norik B.V. *Biobibliograficheskiy slovar sredneaziatskoj poezii (XVI – pervaya tret' XVII v.)* [Bibliographic Dictionary of Central Asian Poetry (XVI – the first third of the XVII century)]. Moscow, Mardzhani Publ., 2011, 976 p. (in Russian)
10. *Puteshestvie po Vostoku v epohu Ekateriny II* [Journey to the East during the era of Catherine II]. Podgot. A.A. Vigasin, S.G. Karlyuk. Moscow, Vostochnaya literatura – SHkola-press Publ., 1995, 319 p. (in Russian)
11. *Sbornik materialov po musulmanstvu. Vol. 1* [Muslim Compendium]. Saint Petersburg, 1899, 156 p. (in Russian)

Исмоилов Лутфулло Эшонovich

*кандидат исторических наук, доцент,
кафедра востоковедения, африканистики
и исламоведения, Институт
международных отношений
Казанский федеральный университет
420008, Российская Федерация, г. Казань,
ул. Кремлёвская, 18
e-mail: ismoilov-62@mail.ru*

Ismoilov Lutfullo Eshonovich

*Candidate of Sciences (History), Associate
Professor, Department of Oriental, African
and Islamic Studies, Institute of International
Studies
Kazan Federal University
18, Kremlevskaya st., Kazan, 420008,
Russian Federation
e-mail: ismoilov-62@mail.ru*

Дата поступления: 17.11.2019

Received: November, 17, 2019