



УДК 281

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.107>

Статус сакрального пространства в суфизме: гора

Л. Э. Исмоилов, Р. Т. Юзмухаметов

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Аннотация. Рассматривается тема географических пространств (гор) в суфийских сочинениях Мавераннахра XVI в. Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения вопроса смысловой интерпретации понятия сакрального пространства, в частности гор, в суфийских сочинениях. Одной из важнейших особенностей суфизма является феномен путешествия, в процессе которого суфии преодолевали большие пространства, и многие из них выбирали себе новые формы пространства с вертикальным (гора) или горизонтальным (степь, пустыня) измерением. Источниковедческой базой работы стали исторические и мусульманские житийные произведения позднесредневекового Мавераннахра. Предметом изучения выступают особенности горного ландшафта и причины его привлекательности для странствующего суфия. Предпринимается попытка показать на основе многочисленных исторических и агиографических сведений место и значение замкнутого горного пространства в жизни суфия и его духовном развитии.

Ключевые слова: суфизм, Мавераннахр, сакральное пространство, святой, гора, пещера.

Для цитирования: Исмоилов Л. Э., Юзмухаметов Р. Т. Статус сакрального пространства в суфизме: гора // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2021. Т. 35. С. 107–114. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.107>

Введение. Тема *сакрального географического пространства* в суфийских сочинениях Мавераннахра XVI в. рассматривается на примере *манакибов*, т. е. так называемых *житий святых*. Важность исследования определяется местом сакральных пространств в суфийской традиции, актуальность темы обусловлена необходимостью изучения вопроса смысловой интерпретации понятия сакрального пространства, а именно гор, в суфийских сочинениях.

В связи с этим *цель* данной статьи заключается в раскрытии разнообразных смыслов понятия «сакральное пространство», содержащихся в *манакибах* Мавераннахра XVI в. таких авторов, как Ходжи Исоки Калободи¹, Махмуда ибна Вали [6], Мухаммада Алима ас-Сиддики ал-Алави² и др. Историко-сравнительный метод и метод литературоведческого анализа, использованные в исследовании, позволяют создать целостное представление о символике географических пространств (гор, пустынь, рек) в суфийских сочинениях Мавераннахра XVI в.

¹ Манокиби Ходжа Исоки Калободи. рук. (инв. № 41) // Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша АН РТ.

² Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. Ламахаат мин нафахат ал-кудс, рук. (инв. № 1629) // Национальная библиотека Таджикистана.

Результаты исследования и их обсуждение. Как отмечают исследователи, чувство пространства – это сложный мировоззренческий и психологический феномен. Пространственное мироощущение формируется «самой культурой, к которой принадлежит человек, обусловлено национальным типом мировосприятия» [2, с. 25]. Восприятию пространства особый оттенок придает религиозно-мистическое чувство и религиозное представление человека. Такое религиозное чувство и представление находят свое воплощение в выборе конкретного пространства с присущими ему свойствами.

По мнению Е. И. Лариной, «религиозное мировоззрение и религиозный ландшафт в исламе трудно представить без сакрального пространства», которое включает в себя места почитания святых, родники, горы и пещеры, деревья и прочее [5]. Пространственные особенности Мавераннахра в совокупности с его количественными и качественными характеристиками являются важным и дополнительным фактором становления мировоззрения местного суфизма. Эти особенности постепенно сформировали особое пространственно-временное измерение. И в этом контексте складывалось специфическое восприятие пространства и времени в суфизме.

Судя по сведениям средневековых письменных источников [6], люди Средневековья, особенно люди с мистическими наклонностями и взглядами, имели особый, мифологизированный взгляд на такие объекты природы, как горы, пещеры, родники, деревья и прочее. Суфии видели в этих объектах природы нечто сакральное, таинственное. В житийных, а также фольклорных сюжетах внимание акцентировано на этих объектах природы, и они становятся объектами почитания. Ряд исследователей полагают, что особое место некоторых природных объектов в религиозном сознании местного населения обусловлено сложными религиозно-мировоззренческими представлениями и они генетически связаны даже с доисламским периодом [8].

Природа активно участвовала в жизни духовного человека, особенно в жизни суфиев. В исследуемых мусульманских агиографических сочинениях (*манакибах*) позднесредневекового Мавераннахра дух и природа не противостоят друг другу враждебно. Об этом особенно свидетельствуют сведения, содержащиеся в жизнеописаниях известного *накибандийского* шейха Ходжи Ислама Джуйбари (ум. в 1563 г.) или *кубравийского* шейха Хусейна Хорезми (ум. в 1551 г.).

Замкнутое сакральное пространство: горная местность. Для суфиев Мавераннахра гора, горная местность имели особое духовное и функциональное значение. Это природное замкнутое пространство служило удобным местом для созерцательного суфия, отгораживало его от ненужного, чужого влияния. Поэтому в разных гористых местах региона постепенно появились разные священные места, связанные с именами популярных суфиев. Особенно широкое распространение такие природные места получили на территориях, отличавшихся сложными экологическими условиями. Как отмечает К. А. Грачкова, практика поклонения священным горам нашла отражение в различных культурах и связывается с большим количеством религиозных образов [4, с. 32]. Образ горы, ее высота и масштаб, ее монумент-

тальность и величие для благочестивого человека, особенно для суфия, имели глубокое символическое значение. Гора, помимо всего прочего, связана с истоками вод. Восхождение на священную гору символизировало устремление, влечение к высшему состоянию, что означало отречение от мирских ограничений. Здесь присутствует и ощущение собственного ничтожества перед лицом огромного мира. Горы восходят к небу. Небо – это чистое пространство. Святой человек всегда чувствует неиссякаемую внутреннюю тягу к небесам. В противовес бесконечным пустыням, степным просторам и вообще любой протяженности горы или высоты символизировали восхождение по вертикали. Восхождение на гору – это продолжение *бараката* (благодати), и одинокий суфий, взобравшийся на горную вершину, находит на ней уединение. Глядя на высокие и бесконечные горы, суфий постигает свою ничтожность и одновременно величие Всевышнего. Жизнь суфия в труднодоступных горах напоминает жизнь средневекового персидского литературного героя Фархада, который выбирает себе сложный путь, чтобы приблизиться к возлюбленной. И одинокий суфий в горах стонет, как Фархад (Каменотес), дабы его голос был услышан Возлюбленным. Этот любовно-мистический момент довольно тонко и лирически излагал известный персидский поэт Хафиз:

*Дил ба умеди садое, ки магар бар Ту расад,
Нолахо кард дар ин кух, ки Фарход накард.
Сердце в надежде того, что его глас дойдет до Тебя,
Стенало в этих горах, даже Фархад так не стенал.*

Фархад (Каменотес) предпочитает смерть ради возлюбленной. Жизнь праведника в горах – это потребность слиться с природой, чтобы преодолеть отчужденность и новые сложные препятствия в поиске желаемого. Например, суфии из мавераннахрского братства *джахрийа* жили в горах и горных пещерах, что недалеко от Самарканда, и собирали там пропитание. К нелегкому походу в горы, в частности к священным пещерам, святым местам, людей склоняла жажда духовного совершенствования и надежда на встречу с духом святого.

В житийном сочинении «*Ламахат мин нафахат ал-кудс*» («Отблески от дуновения святости»), посвященном жизнеописанию шейхов мавераннахрского братства *джахрийа* (XVI в.), исследователь находит рассказ, повествующий о символическом значении гор для суфиев. В нем говорится, что Бахшоиш-шейх (из братства *джахрийа*) во сне увидел, что взбирается на гору, однако, хотя до ее вершины остаются всего три *газа* (мера длины в средневековом Мавераннахре), он никак не может покорить ее. Свое сновидение этот человек пересказывает известному *джахритскому* шейху Худойдоду Азизон (ум. в 1533 г.). Последний так прокомментировал услышанное: «Ты любишь этот мир. Отрекись от него и продай то, что имеешь»³. В ответе шейха Худойдода кроется тема *факр*. Любовь к этому миру – есть смерть для сердца. Если суфий не выберет добровольную нищету, он нико-

³ Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. ... Л. 177.

гда не достигнет духовной высоты, возвышенной цели. Расшифровка этого сновидения еще раз указывает на аскетическую сторону суфизма: ничем не владеть и ни к чему не принадлежать. Вознесение к горам, жизнь в горных пещерах – это освобождение от всего житейского, обращение к высшим идеалам. Это активный и трудный поиск Истины.

Исследователь Н. С. Терлецкий в этой связи пишет, что представление о святости гор, характерное для тюркской и иранской культуры, обусловлено восприятием гор как связующего звена между Землей и Небом [9, с. 78]. Благочестивые люди стремились посещать святые места в горах и найти там благодать. В этом контексте средневековый автор Махмуд ибн Вали (ум. в середине XVII в.) сообщает следующее о горе Соф, которая расположена в округе Сан-у Чехарийак, что в Балхе. Судя по его сообщению, это самая высокая гора того округа. Добраться до ее вершин верхом было невозможно, и они никогда не были свободны от снега и облаков. Вершины состояли из трех частей, и на каждой из них существовал мазар. Здесь собирались благочестивые [6, с. 92].

Такие священные места располагались и в центральных горных частях Мавераннахра. Здесь находилось большое количество гор, известных населению своими священными признаками и объектами [7]. В ряде мест (где гористая местность преобладала над равнинной) буквально в каждой горе была священная пещера. Известно, что типологически и семантически к культу гор близко стоит почитание пещер. Нередко такие пещеры служили мазаром или приютом для суфиев. В том же Самарканде суфии из братства *кубравиййа* проживали внутри Пещеры влюбленных (*Гор-и ошикон*). Пещера – это священное пространство, в которой Пророк получил откровение от архангела Джабриила.

Абу Тахир Ходжа, автор «Самария», посвящает отдельную главу своего труда описанию пещер и подземелий, разбросанных внутри и в окрестностях Самарканда и связанных с именами известных суфиев, в частности из братства *джахриййа*. Судя по его словам, в окрестностях города известный *джахритский* шейх Ходим Азизон выкопал пещеру Маскин. Мазар этого тюркского шейха находится вблизи данной пещеры и является местом проявления благодати. Посещение этого мазара дает полное удовлетворение согласно выраженному в молитве желанию.

Дело не в том, что небесный купол движется,

А все, что делается, по усердию мужественных делается [1, с. 166].

Махмуд ибн Вали также упоминает о таких пещерах-гротах. К примеру, описывая Меймене (Северный Афганистан), он замечает, что в окрестностях города есть грот. В нем лежат несколько тел уснувших людей, причем в телах и даже в саванах никакого тления не наблюдается. Жители тех мест считают их друзьями по пещере. Среди жителей ходит молва, что иногда ночью из этого грота исходит свет.

Аналогичный грот (*камар*) существовал в тот же период на Зерафшанском высокогорье. Он сохранился до наших дней и находится близ селения Махшеват Айнинского района Республики Таджикистан. Согласно легенде,

появление этого грота-пещеры связано с именем Ходжи Исхака Калободи (известного теоретика суфизма, ум. в 995 г.). Его мазар сохранился до наших дней в Самарканде близ Калободских ворот. По одной из легенд, сам Ходжа Исхак родился в селе Калобод, что вблизи Хамадана. Потом он приехал в Мавераннахр, активно участвовал в распространении ислама среди населения верховьев Зерафшана, однако принял мученичество от рук язычников – местных жителей. По желанию Всевышнего его тело и одежда сохранились в хорошем состоянии⁴.

Как свидетельствуют позднесредневековые письменные источники Мавераннахра (XVI в.) суфии и благочестивые люди посещали место под названием *Ходжа Исхак-и Зинда* – «человека в форме камня», хотя это путешествие было очень сложным и опасным из-за горного рельефа. Особое почитание этого культа было связано также с сохранностью нетленного тела. Народное сознание твердо стояло на том, что святой продолжает жить после смерти. Отсюда частое использование слова *Зинда* (живой) перед именем святого. Мысль о том, что тело святых особ не разлагаются после смерти (*зинда*), является старинным народным поверьем. Если тело не разлагается, то это означает, что Бог заботится о человеке и после смерти. Вера в живых мертвецов отразилась и в ритуале почитания *аулийа*.

Таким образом, сакрализация горного пространства связана с его природно-ландшафтными, культурно-хозяйственными особенностями, а также наличием причудливых камней, растительности, водных истоков, святых мест и захоронений, пещер и гротов и прочее [3]. Священные горы рассматриваются суфиями как места размышлений, отшельничества и религиозного обращения. Поэтому в горах предполагается выполнить особый ритуал. В суфийском восприятии гора есть место, где проявляется божественное присутствие и близость. Пророк Мусо (Моисей) стал свидетелем божественного величия на горе Тур.

Выводы. Географическое пространство представлялось для мистико-религиозного мировоззрения, особенно для суфия, не как какое-то пустое место. Пространство для суфиев отражало их ценности и историческую память. Оно становилось инструментом для распространения неких символических значений для определенной категории людей. Сакрализация конкретного пространства (горной местности) служила особым способом религиозно-психологической адаптации людей к существующей обстановке. Природа стала важным элементом в построении и укреплении суфийской идентичности. Дихотомия «свой – чужой» имела не только религиозно-мистическое измерение, но и территориально-пространственное. Известно, что суфийская традиция основана, в частности, на прочной связи с географической спецификой страны, что проявляется в магической притягательности гор, пустынь, рек и пр. Она формирует органическую связь суфийского сообщества с конкретной сакральной местностью.

⁴ Манокиби Ходжа Исхоки Калободи ...

Результаты исследования важны для формирования целостного представления об истории и традициях средневековой Трансоксианы, материалы манакибов (житий святых) с данными средневековой официальной историографии подтверждают их научную достоверность, тем самым доказывая их историческое значение. Эта тема представляет большой интерес и для филологии, поскольку изучение темы *сакрального географического пространства* позволяет реконструировать малоизученный процесс эволюции жанровой системы в поэзии мусульманских народов в целом и в персидско-таджикской поэзии в частности.

Поставленные проблемы имеют теоретическое и практическое значение для продолжения исследования исторических источников периода XVI в., относящихся к Мавераннахру, для обогащения содержания исторических, источниковедческих, литературных и лингвистических дисциплин.

Список литературы

1. *Абу Тахир Ходжа*. Самария. Описание древности и мусульманских святынь Самарканда / пер. В. Л. Вяткина // Справочная книжка Самаркандской области. 1898. Вып. 6. Самарканд, 1899. С. 153–259.
2. *Александрова-Осокина О. Н.* Образ священного пространства в очерке Н. В. Берга «Иерусалим» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: Филологические науки. 2016. № 13 (395). С. 22–27.
3. *Батомункуева С. Р.* Феномен сакрализации в контексте культа поклонения священным горам // Вестн. Бурят. гос. ун-та. Сер. Философия, социология, политология, культурология. 2011. № 6. С. 254–257.
4. *Грачкова К. А.* Символ Горы в ритуальной практике джайнизма // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусства. 2016. № 3. С. 32–37.
5. *Ларина Е. И.* Сакральные пространства казахов: историческая память, иеротопия и идентичность // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Вып. 1. С. 399–423.
6. Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных: география / пер., введ., примеч. и указ. Б. А. Ахмедова. Ташкент : Фан, 1977. 167 с.
7. *Огудин В. Л.* Гора Бобои-об – древняя святыня народов северо-западной Ферганы // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / сост.: С. Н. Абашин, В. О. Бобровников. М. : Восточная литература, 2003. С. 41–67.
8. *Рахимов Р. Р.* Одинокий мазар в теснине гор // Центральная Азия: традиция в эпоху перемен. СПб. : МАЭ РАН, 2009. С. 179–227.
9. *Терлецкий Н. С.* Места паломничества и поклонения и доисламские традиции в Центральной Азии // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 1. СПб. : МАЭ РАН, 2007. С. 71–79.

The Role of Sacred Landscape in Sufism: a Mountain

L. E. Ismoilov, R. T. Yuzmukhametov

Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the issue of a sacred landscape (a mountains) in the Sufi writings of Transoxiana of the 16th century. The pertinence of this theme is due to the need to study the issue of semantic interpretation of the concept of a sacred landscape, namely moun-

tains, in Sufi writings. In this regard, the purpose of this article is to reveal various meanings of the concept of “a sacred landscape” in the manaqib of Transoxiana of the 16th century by such authors as Khoja Iskhoki Kalobodi, Mahmud ibn Wali, Muhammad Alim al-Siddiqi al-Alawi and others, which contain important information on this topic. Main methods used in the study are the historical-comparative method, and the method of literary analysis, which allow us to create a holistic idea of the symbolism of landscapes (mountains, deserts, rivers) in the Sufi writings of Transoxiana in the 16th century. The subject of this study is specific features of a mountain landscape and the reasons for its attractiveness for a travelling Sufi. An inner spiritual search led the lonely Sufi to high and endless mountain surroundings where he found an answer to the needs of his mental and spiritual anxiety.

Keywords: Sufism, Transoxiana, sacred landscape, saint, mountain, cave.

For citation: Ismoilov L.E., Yuzmukhametov R.T. The Role of Sacred Landscape in Sufism: a Mountain. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2021, vol. 35, pp. 107-114. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.107> (in Russian)

References

1. Abu Takhir Khodzha. Samariya. Opisanie drevnosti i musul'manskikh svyatyn' Samarkanda [Samaria. Description of the ancient and Muslim shrines of Samarkand]. Interpreter V. L. Vyatkina. *Spravochnaya knizhka Samarkandskoy oblasti*, 1898, vol. 6, Samarkand, 1899, pp. 153-259. (in Russian)
2. Aleksandrova-Osokina O.N. Obraz svyashchennogo prostranstva v ocherke N.V. Berga “Iyerusalim” [Image of the Sacred Space in the Essay “Jerusalem” by N.V. Berg]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologicheskiye nauki*. 2016, vol. 3, pp. 22-27. (in Russian)
3. Batomunkuyeva S.R. Fenomen sakralizatsii v kontekste kul'ta pokloneniya svyashchennym goram [The phenomenon of sacralization in the context of the worship of sacred mountains]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: filosofiya, sotsiologiya, politologiya, kulturologiya*, 2011, vol. 6, pp. 254-257. (in Russian)
4. Grachkova K.A. Simvol Gory v ritual'noy praktike dzhaynizma [The Symbol of the Mountain in the Ritual Practice of Jainism]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstva*, 2016, vol. 3, pp. 32-37. (in Russian)
5. Larina E.I. Sakralnyye prostranstva kazakhov: istoricheskaya pamyat', iyerotopiya i identichnost [Sacred Spaces of Kazakhs: Historical Memory, Hierotopy and Identity]. *Elektronnyy nauchno-obrazovatel'nyy zhurnal “Istoriya”*, 2019, vol. 1, pp. 399-423. (in Russian)
6. Makhmud ibn Vali. *More tayn otositelno doblestey blagorodnykh lyudey (geografiya)* [A sea of secrets regarding the valor of noble people (geography)]. Transl. by B.A. Akhmedova. Tashkent, Fan Publ., 1977, 167 p. (in Russian)
7. Ogudin V.L. Gora Boboi-ob – drevnyaya svyatynya narodov severo-zapadnoy Fergany [Mount Boboi-ob is an ancient shrine of the peoples of northwestern Fergana]. *Podvizhnikhi islama. Kult svyatyykh i sufizm v Sredney Azii i na Kavkaze*. Sostaviteli: S.N. Abashin, V.O. Bobrovnikov. Moscow, Vostochnaya literatura, 2003, pp. 41-67. (in Russian)
8. Rakhimov R.R. *Odinokiy mazar v tesnine gor* [Lonely mazar in the gorge of the mountains]. *Tsentral'naya Aziya: traditsiya v epokhe peremen*. Saint Petersburg, MAE RAN Publ., 2009, pp. 179-227. (in Russian)
9. Terletskiy N.S. *Mesta palomnichestva i pokloneniya i doislamskiye traditsii v Tsentral'noy Azii* [Places of Pilgrimage and Worship and Pre-Islamic Traditions in Central Asia]. *Tsentral'naya Aziya: traditsiya v usloviyakh peremen*, vol. 1, Saint Petersburg, MAE RAN Publ., 2007, pp. 71-79. (in Russian)

Исмоилов Лутфулло Эшоневич

кандидат исторических наук, доцент,
кафедра востоковедения, африканистики
и исламоведения, Институт
международных отношений
Казанский (Приволжский) федеральный
университет
Российская Федерация, 420008, г. Казань,
ул. Кремлевская, 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 (Volga Region) Federal University
18, Kremlyovskaya st., Kazan, 420008,
Russian Federation
e-mail: ismoilov-62@mail.ru

Юзмухаметов Рамиль Тагирович

кандидат филологических наук, доцент,
кафедра востоковедения, африканистики
и исламоведения, Институт
международных отношений
Казанский (Приволжский) федеральный
университет
Российская Федерация, 420008, г. Казань,
ул. Кремлевская, 18
e-mail: ramil.yuzmukhametov@mail.ru

Yuzmukhametov Ramil Tagirovich

Candidate of Sciences (Philology),
Associate Professor, Department of Oriental,
African and Islamic Studies, Institute
of International Relations
Kazan (Volga Region) Federal University
18, Kremlyovskaya st., Kazan, 420008,
Russian Federation
e-mail: ramil.yuzmukhametov@mail.ru

Дата поступления: 19.08.2020

Received: August, 19, 2020