

К.С. Васильцов

СВЯЩЕННЫЕ ГОРЫ И СВЯЩЕННЫЕ КАМНИ: ПРЕДАНИЯ О МУСУЛЬМАНСКИХ АУЛИЙА' НА ПАМИРЕ И ИХ РОЛЬ В СОЗДАНИИ САКРАЛЬНЫХ ПРОСТРАНСТВ

Сведения, которыми мы в настоящее время располагаем относительно жизненных судеб ислама в Горном Бадахшане, нельзя, разумеется, считать исчерпывающими. Основные сложности, которые возникают у исследователей при изучении истории проникновения и утверждения ислама на Памире, связаны преимущественно с отсутствием серьезной базы нарративных источников — материалы не-исмаилитских исторических хроник отличаются весьма кратким и поверхностным изложением фактов, касающихся истории ислама на Памире в целом и истории исмаилизма в этом регионе в частности. Локальная историографическая традиция, в той особенно ее части, где речь идет о раннем периоде исмаилитского *да'ва*, крайне непоследовательна, изобилует явными анахронизмами и в большинстве своем фиксирует сведения, имеющие отношение более к памирскому фольклору, нежели к историческим сочинениям как к специальному жанру средневековой мусульманской научной литературы, хотя, разумеется, при отсутствии иных, более надежных, источников эти материалы могут, с известными оговорками, привлекаться для воссоздания истории принятия ислама горцами Бадахшана.

По-видимому, вплоть до XI в., т.е до образования исмаилитского-низаритского государства в Аламуте, Западный Памир не был полностью исламизирован, а местное население оставалось верным различным древним верованиям и культам. Об этом, в частности, свидетельствует ранний персидский источник *Худуд ал-'алам*, в котором говорится, что город *Сикашим* (современный Ишкашим) является столицей области Вахан и резиденцией правителя (*малик*) этой области. В ней обитают огнепоклонники (*габракан*) и мусульмане. Хамдуд (современный Хандуд в Афганистане) — это место, где находятся святилища идолов (*бутхана-йи вахани*) [Hudud, 1937. P. 120–121]. Доисламских правителей Вахана средневековые источники называют обыкновенно *аташпараст*, т. е. огнепоклонники, упоминается, что они носили черные одежды и брали себе в жены своих сестер и дочерей [Ioliev. P. 45].

Сейчас сложно сказать определенно, когда исмаилитский *да'ва* начал распространяться на Памире¹. 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)² пропаганда довольно активно велась в Центральной Азии под руководством *да'и* Мухаммада б. Ахмада ан-Насафи (ум. 943), особенно в Бухаре и Самарканде [Ioliev. P. 78]. Впрочем, исмаилитским *да'и* вскоре пришлось сократить, а затем и полностью прекратить свою деятельность в этом регионе по причине сложившейся неблагоприятной политической обстановки, связанной с утверждением тюркской династии Газневидов (962–1186) и последовавших за этим гонениями на исмаилитов.

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'ват-и 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, возможно исмаилитом, по имени 'Али б. Асад [EI, I., s. v. 'Ali b. Asad]. Очевидно, что исмаилитская община Бадахшана не утратила связи с единоверцами в Иране, о чем, в частности, свидетельствуют рукописные собрания исмаилитских сочинений, относящиеся к до-аламутской литературной традиции {Дафтари, 2001. С. 120}. Со взятием монголами крепости Аламут и разгромом государства низаритов в Иране начинается период *давр ас-сатр*³. Распространение исмаилизма на Памире продолжили различные исмаилитские *да'и*, вынужденные по политическим причинам скрываться от преследований монголов. Так, в Шуггане нашли убежище выходцы из Ирана Шах Хамуш, Шах Маланг и Шах Кашан, в Вахане — Шах Камбар и Шах 'Исам ад-Дин [История. С. 456].

Исмаилитская традиция в Бадахшане (*панджтани*) складывалась на протяжении долгого времени под влиянием иранской низаритской ветви исмаилизма и шире — других шиитских течений (иснааша-

1 | Подробнее об организации фатимидского *да'ва* см., например: Дафтари, 2006, с. 82–100.

2 | Карматы (ал-карматийа) — название последователей 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. Карматы ввели строгую систему обучения (*ат-та'лим*). Философско-богословская доктрина карматов во многих чертах испытала влияние философского кружка «Чистые братья» (*Ихван ас-Сафа*). Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 132–133. (Далее — ИЭС).

3 | *Давр ас-сатр* — период сокрытия, когда имамы скрыты от своих последователей.

риты, карматы), мусульманского мистицизма (*тасавуф*), в какой-то степени, возможно, буддизма, а также локальных религиозных культов, представлений и верований. Смешение и взаимодействие различных религиозных традиций, характерное для других областей Центральной Азии, да и всей территории *дар ал-ислам* в целом, привело в специфических географических, исторических и культурных условиях Горного Бадахшана к появлению столь удивительных и причудливых форм религиозной жизни, что заставило даже некоторых европейцев, посетивших Памир в начале XX в., поставить под сомнение принадлежность местного населения к мусульманам вообще. «Учение это, несомненно, народилось из исмаилизма, — писал секретарь Политического агентства в Бухаре А. Черкесов в своем донесении, — но отошло от него так далеко, что я положительно считаю «пэндж-тэн» совершенно особой религией, имеющей с мусульманством столько же общего, сколько персидский бабизм, т. е. почти ничего... К этому народ от себя прибавил остатки древнего огнепоклонничества и фетишизма, и в результате получился странный конгломерат, каким ныне представляется по внешности религия “пэндж-тэн”» [Россия и Бухарский эмират, 1975. С. 103]. Было бы нелепо сейчас пытаться критически разбирать или указывать на иные неточности и погрешности в подобного рода заметках — нередко весьма тонких и во многих отношениях справедливых, поскольку они отражают степень изученности не только исмаилизма, но и ислама в целом в европейской востоковедной науке того времени. При этом стоит заметить, что некоторые обычаи и обрядовые практики памирских исмаилитов, если и не сохранились в первоизданном своем виде, то претерпели весьма незначительные изменения за века господства ислама, о чем, в частности, свидетельствует в некоторых своих аспектах такой феномен в жизни горцев, как почитание святых и локальных святынь.

Сходный во многих своих проявлениях с другими районами Центральной Азии, культ святых на Памире имеет свои особенности, отражающие специфику понимания святости (*валайат*) в исмаилизме. К почитаемым святым (кроме арабского *аулийа'* 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 Мубарак-и Вахани), *пиров* (Саййид Йусуф 'Али Шах и др.). Имеют свою дифференциацию и сами места поклонения: почитаемые могилы исмаилитских проповедников и *пиров* обыкновенно называют *мазар* или *зийаратгах* (*мазар-и Шах Бурхан*, *мазар-и Саййид Джалал*); термин “*кадамджой*” относится по преимуществу к тем местам поклонения, где, как считают памирцы, проходил или останавливался святой и оставил свой след (*хазрат-и 'Али*, легендарный конь 'Али Дул-Дул, Зайн ал-'Абидин); природные объекты культа (например, ста-

рые деревья, камни необычной формы или цвета, источники), как правило, называют *остон*. В настоящей работе наибольший интерес для нас представляет последняя категория святых мест, поскольку именно природные объекты культа (мы кратко рассмотрим лишь священные горы и священные камни) связываются памирскими исмаилитами с персонажами мусульманской (исмаилитской) сакральной истории — в первую очередь.

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 образовавшимися ее горными породами. По словам местных жителей, с горы стекают семь ручьев, а у ее подножия находится родник. Гора связана с именем имама Мухаммада Бакира⁴, 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 молитвы⁵. Краткие сведения об этом месте приводятся в работах А.А. Бобринского: «Другой почитаемый мазар с мечетью на ходится на Гунте, на левом берегу у урочища Сардим. Сооружен он в память имама Мухаммеда Богира. Имам не похоронен в нем; сохранилась о нем легенда, что он здесь скрылся в пещеру, которая замкнулась за ним. Приехал же он сюда из Хорасана со слугою, который после исчезновения хозяина остался при пещере, умер и похоронен здесь. Белого же верблюда, на котором имам приехал из Хорасана, отдал жителям, чтобы они его съели. В здании показывают два круглых камня в виде арбуза или дыни, у входа на площадке камень с очертаниями человеческой головы» [Бобринский, 1908. С. 115–116].

В архиве И.И. Зарубина хранится рукопись написанного на фарси сочинения «Сказание о мазарах Кухистана» (*Хикайат-и мазарха-йи Кухистан*)⁶. В этом сочинении приводится, в числе прочих, легенда, связанная с упомянутой выше горой и Мухаммадом Бакиром:

از اول يك اوليا اورا امام گفتند، در خوردسالگي او بظاهر حال در كوهستان استقامت داشت. در هر ملك و ولايت سياحت كرده ميگشت. بعد از چند مدت مردمان ديار از سرر و كار او آگاه شدند. بعضى اورا به امامت پرستيدند و بعضى در گمان

4 | 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 и шиитами, и суннитами как выдающийся богослов, знаток шиитского права и догматики.

5 | Согласно другим легендам, эта гора связывается с именем Имама Зайн ал-'Абидина или полководца Абу Муслима. См.: Розенфельд А.З., Колесников А.И. С. 94.

6 | Автор сочинения неизвестен. Что касается датировки документа, то 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, легенды, с ними связанные, предания об *аулия*' и проповедниках исмаилизма. Подробнее о рукописи см.: Т. Каландаров. Оид ба як дастхат аз бойгонии И.И. Зарубин // Ахбори академияи илмҳои ҷумҳурии Тоҷикистон. Силсилаи филология ва шарқшиносӣ. № 2. Душанбе, 2011. С. 108–115 (на тадж. языке).

بودند. همچنین در مدت سه چار سال سیاحت کرده بین مردمان بعاقبت آمده در حدود غند و در موضع سردیم در این دیار جاه و معواه گرفتند. اسم مبارک آنرا امام محمد باقر گفتندی و او گاهی حاضر بود و گاهی غایب. از این سبب مردمان ناقبول بودند و باور نداشتند که همین کس امام حاضر الوقت است. حضرت امام هر چیزی که فرمودند بعضی قبول داشتند و در گمان بودند و در این چند مدت در سردیم استقامت داشتند. در آنجا یک غار معجزه کردند و در نزدیک غار یک چشمه دیگر پیدا کردند و برای مردمان فرمودند که من درون غار میروم، هر وقت که بشمایان چیزی تظلم میشود آن وقت یک آدم بسر غار آمده به آواز بلند آذان میزند، من در همان وقت به پیش شما میام حاضر خواهم شد و ظلم را از سر شما میان دور خواهم کرد. همچنین گفته غایب خود را در غار کرد و مردمان حیران شده ماندند و بعضی که ناقبول بودند و باور نداشتند آن منافقان در بین خود مطلحت کردند که البته بمایان دروغ گفت، مایان او را امتحان میکنیم. بعد یک آدم را فرمودند که در لب غار رفته آذان بزن و بعضی که قبولدار و مؤمن بودند هر چند منع میکردند آن منافقان قبول نکردند. یک آدم را فرمودند، او رفته در بالای غار به آواز بلند قتی آذان داد و بعد از آذان یکساعت دیگر تماشا کردند که ناگاه از درون غار یک شهسوار سبزهپوش بر آمد. تمامی سلاحهای جنگ در بری او از شمشیر و گرز و نیزه هر چیز که در جنگ بکار است. همه را در بر او مرکب دیدند. و در دشت خمبید و بهر طرف اسپ خود را جولان میداد و تماشا میکرد و غیر از آدمهای پیشینه که در نزد او بودند کسی دیگر پیدا نیست. همانو عده حضرت دانستند که اینها به قول من باور نکردند و ما را امتحان کردند، از آن جا پس گشته بسر غار آمد و برای مردمان همین سخن را فرمودند گاه غند و گاه پریشان یعنی که همیشه در آسایش نباشید. گاهی آسایش و گاهی نا آسایش همین نفس رانده در درون غار در آمده غایب شد. و مردمان بعد از این باور کردند که امام حای و حاضر همین شخص بوده است، اما سودی نداشت کار از دست رفت. بعد از این در آنجا بنا عمارت کردند بعد از در آنجا زیارت گاه کردند و هر چیز در آنجا نذر و نذورات میکنند و آدمهای که در نزد مزار هستند آنها شیخ مزار میگویند و هر چیزی که بمزار نذر میکنند همان شیخها در بین خود تقسیم میکنند و گاه در آنجا پخته میکنند و گاه خام تقسیم میکنند، اگر گاو یا گوسفند باشد اگر پول و یا کاله باشد او را هم قسمت در بین خود میکنند. رسوم حضرت امام محمد باقر همچنین است و کار شیخها جاروب کردن درگه مزار است. اگر از عمارتها کدام دیوار ویران میشود او را باز درست و آباد میکنند و مدام در آنجا حاضر هستند و کارش این بود، تمام شد.

«Сперва, был один *вали*, которого называли Имам, он с детских лет обосновался в Кухистане и путешествовал по разным областям и районам Кухистана. Спустя некоторое время люди узнали о его деяниях. Часть из них хотела, чтобы он стал правителем Кухистана, другие пребывали в сомнении [в отношении этого]. Так, по словам местных жителей, он путешествовал три года и наконец прибыл в пределы Гунда и обосновался в местечке Сардем. Его называли счастливым именем Имам Мухаммад Бакир, и он иногда пребывал в сокрытии, а иногда нет. По этой причине [некоторые люди] не верили, что он и есть Имам

Времени. Всему тому, что говорил Хазрат-и Имам, часть людей верила, а часть пребывала в сомнении, так в течение некоторого времени он и пребывал в Сардеме. И в этом местечке находилась одна пещера, а неподалеку от пещеры был родник, и [однажды] он сказал людям: «Я уйду в пещеру, всякий раз, когда кто-либо будет причинять вам зло, пусть один человек подойдет к пещере и громко крикнет, в тот же миг я явлюсь к вам и избавлю вас от беды». Сообразно сказанному он скрылся в пещере, а люди так и остались разногласить [относительно *вали*], и те из их числа, кто не верил Хазрат-и Иمامу, меж собой вели такие речи, что-де, разумеется, он солгал нам, мы его испытываем. Словом, одному человеку повелели отправиться к пещере и поднять крик. Те же из людей, которые верили Хазрат-и Иمامу, сколько ни возражали против этого, неверующие так и не согласились. Вызвали человека, он отправился к пещере и громко прокричал, и около часа затем люди наблюдали [за пещерой], пока неожиданно из пещеры не появился всадник в зеленых одеждах. Он был при полном вооружении: меч, палица, копьё — все, что в битве может пригодиться; все увидели и его лошадь. Он поспешил в пустыню и направлял своего коня во все стороны света, и всматривался, однако никого, кроме людей, которые были с ним, не обнаружил. Хазрат тотчас понял: «Люди мне не поверили и меня испытывали». С тем вернулся он, подошел к входу в пещеру и сказал людям: Иногда [вы будете] вместе, иногда порознь, т.е. постоянно в покое пребывать не будете. Иногда в покое, иногда нет». Сказав эти слова, он вошел в пещеру и исчез. После этого люди поверили, что живой и сущий Имам и был тот самый человек, впрочем, проку в том уже не было, дело было упущено. После этого на том месте построили здание, устроили *зийаратах* и стали там приносить жертвоприношения, а тех, кто проживал поблизости от этого места, стали называть *шейхами* мазара, и часть пищи, которую готовили в качестве жертвоприношения, отдавали *шейхам*. Когда же случалось, что готовили быка или барана или же приносили деньги или иное какое имущество, то все это *шейхи* также делили меж собой. Таков обычай Хазрат-и Иمام Мухаммад Бакир, а обязанность *шейха* состоит в том, чтобы прибираться на мазаре. Если какая стена здания разрушится, то ее шейх возводит заново, он постоянно находится при мазаре (Хикайат. Л. 3–4).

Другой знаменитый *остон*, посвященный имаму Зайн ал-'Абиддину, находится в селении Тем на правом берегу Пянджа. В первоначальном своем виде остон до наших дней не сохранился. Согласно описанию А.А. Бобринского, он «состоит из мечети и других пристроек, между прочим имеет ворота, переброшенные через большую проезжую тропу, пролегающую здесь у самого мазара. При проезде через ворота из уважения к имаму принято слезать с лошади и проходить пешком. Тела имама в мазаре нет; показывают в особо темном отдалении место на скале, где имам отдыхал и оставил на скале углубление, след своей пра-

вой руки. Перед мазаром — садик и несколько шестов с хвостами яков и с бесчисленными лоскутками материй всевозможных цветов. Здесь также в известные дни собираются соседние кишлаки» (Бобринский, 1908. С. 115). В рукописи И.И. Зарубина есть упоминание об этом остоне, впрочем, довольно краткое:

در آنجا دو مزار دیگر آنها قدمگاه حضرت اما ذین العابدین هستند در یک جاه چهل روز چله نشست یک مزار آنجا کردند و مزار دیگر در یش خانها اورا ثکیه گاه امام میگویند در آنجا خود امام استقامت کرده بود و امام محمد باقر که در ملک غند است از فرزند حضرت اما ذین العابدین بود اول امام ذین العابدین آمده در این جاه چند سال استقامت میکرد و همان سه قلندر بامام خدمت میکردند و امام یکبار مستور شده بود باز همین شخص امام را بظهور آوردند

«Там [находятся] два мазара. Это — *кадамгохи хазрат-и* Имам Зайн ал-'Абиддин. В одном месте он [в течение] сорока дней отправлял молитвы, там и устроили мазар. Другой мазар [располагается] перед домами. Его называют *Такийагах-и Имам*. В том месте сам Имам пребывал [какое-то время], а Имам Мухаммад Бакир [, мазар которого] находится в области Гунд, был сыном Имама Зайн ал-'Абиддина. Сперва Имам Зайн ал-'Абиддин прибыл в это место и обосновался здесь на несколько лет, а те самые три каландара находились у него в услужении. Однажды Имам ушел в сокрытие и вновь явился [здесь благодаря посредничеству тех трех человек]» [Хикаят. Л. 6].

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 территории 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 Ага-хана 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 и Сипонч (*Ходжа-йи Нураддин*). Согласно легенде, *хазрат-и* 'Али прибыл в Бартанг из Мургаба верхом на белом верблюде. Во время 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 *хазрат-и* 'Али в долине Хингоу в образе *хаз-*

рат-и Бурха⁷. Название *остона* связано с его лечебными функциями: жители сначала касаются камней, а затем своих больных мест, что, как считается, способствует исцелению. Образ Мушкилкушо широко известен и распространен в мусульманских преданиях в Центральной Азии, часто в виде женского персонажа Биби Мушкилкушо (Госпожа — разрешительница затруднений).

Нередко *остоны* устраиваются в непосредственной близости от почитаемой горы, как, например, *Остон-и Кухи Ла'л* (Мазар Ходжа-йи Ла'л) (кишлак Сист, Ишкошимский район). Он располагается на ровной местности под сильно разросшимся старым деревом — ивой (согласно сообщению информанта, 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. Кроме того, светильники также зажигаются здесь и перед выходом на летовку. В это же время устраивается *худаи*. В современном своем виде *остон* датируется концом XIX–XX в. Он тесно связан с расположенной близ селения горой *Кух-и Ла'л* — древними выработками, в которых добывались шпинель-форстеритовые образования (бадахшанские рубины). Ходжа-йи Ла'л является покровителем данного месторождения. Существует несколько легенд, объясняющих, кто скрывается под этим именем. Ходжа-йи Ла'л, обыкновенно, носит имя Сулайман. Согласно одному преданию, он идентифицируется с *хазрат-и* 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*). В данном случае можно говорить о влиянии поздней (послекоранической) мусульманской традиции, в которой Сулайман, библейский Соломон,

сын Да'уда, нередко предстает в образе мага, которому подчиняются джинны, построившие по его приказу многие великие сооружения, в том числе и Иерусалимский храм, и ал-Масджид ал-Акса. Источником его силы было дарованное Аллахом кольцо с изумрудом, на котором было начертано имя Бога [ИЭС. С. 213].

С почитанием священных гор связан и культ священных камней. В различных областях Западного Памира до сих пор 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 имеют свою дифференциацию, связанную с наличием или отсутствием на них высеченных рисунков, знаков или надписей⁸. Уже упоминавшийся нами А. Черкасов писал по этому поводу: «Священных камней, больших и малых, в Шугнана и Вахане множество. Лежат они, большей частью, при дорогах и тропинках, и всякий прохожий и проезжий считает долгом остановиться у такого камня и положить на него или возле него маленький камешек. Такие же камешки кладут поклонники на мазары — могилы имамов Мухаммеда Багира на Гунте, близ урочища Вам-Кала, и Зейнуль Абдина близ кишлака Тын на Пяндже, а в Вахане близ кишлака Намадгут — самого Али, зятя Пророка. Иногда священным камням делают жертвоприношения, обливая их растопленным маслом и зажигая перед ними светильники. В таджикских жилищах часто можно видеть положенные на почетном месте один или несколько камней, почерневших от обильных возлияний масла — это домашние святыни. В ряду последних особым почетом пользуются камни, имеющие форму *phallus'a*, один из которых мне удалось получить в собственность» [Россия и Бухарский эмират. С. 104].

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*, 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 рода камня, будет услышана [Бобринский, 1908. С. 110]. 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» [Там же]. В современных условиях довольно часто приходится сталкиваться с ситуацией, когда местные

8 | 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.

жители затрудняются объяснить мотивы почитания того или иного мегалитического культового объекта.

Тем не менее обыкновенно почитание святого камня регламентируется определенным набором сюжетов, которые воспроизводятся в различных мифологических преданиях (например, борьба святого с неверными, превращение в камень и проч.). Святилище Виздочжир (кишлак Тусиён, букв. шугн. «камень пращи»; *жир* — камень, *виздоч* — 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 метров; наибольшая высота — приблизительно 1,5 метра. 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 Шохбурхан, сидя на вершине одной из близлежащих гор (по другой версии это был Шох-и Тирандоз, отсюда, возможно, и местное название горы Шох-и Тирандоз)⁹, 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.

В некоторых случаях камни выполняют роль маркера или овеществленной молитвы, часто — на сложных перевалах или опасных участках пути. Вероятно, подобную функцию играли 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» [Бобринский, 1908. С. 108].

Безусловно, наиболее распространенную категорию священных камней составляют *кадамджои* ‘Али, места, где он проходил, оставил свой след, отправляя молитвы и т.д. Нет смысла заниматься здесь перечислением подобных святых мест и подробно их описывать. Укажем лишь, что только в окрестностях Хорога автор используемой нами рукописи упоминает о пяти священных камнях, к которым местные жители совершают *зийарат*, поливают их маслом и т.д. [Хикайат. Л. 6]. Разумеется, подобные остоны не всегда связываются с именем *хазрат-и ‘Али* — например, *остон Туг-и Имам Хусайн* (букв. Знамя имама

9 | Высота горы Шох-и 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 этой долины. Однажды иноземцы напали на одно из этих 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 данной горы. Добавим, что местные жители верят в сверхъестественную силу этой горы, о чем недвусмысленно свидетельствует, например, часто произносимая клятвенная формула: *Mu ric Šoyi-tirandoz* — «Я обращен лицом к горе Шох-и Тирандоз» (что сделаю то-то или не совершал того-то). — ПМА, 2007. Ср.: Булбулшоев, 2010. С. 73.

Хусайна), расположенный у дороги от кишлака Козидех на Багуш (Иш-кошим). Остон, сложенный из камней (в основном плоской формы), 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.

В различных областях Памира имеет широкое хождение мифологический сюжет о драконах, превращенных в камень ангелом, героем или праведником. Подобного рода представления нашли свое отражение в микротопонимике Западного Памира, при этом нередко победителем дракона является *хазрат-и* 'Али. Например, микротопоним *Аждадсед* — «камень дракона» зафиксирован в Баджувском ущелье. В долине Гунд, недалеко от селения Шишусп, находится камень, который местные жители считают окаменевшим драконом, убитым 'Али [Бульбульшеев, 2010. С. 74]. Почитание камней, вероятно, также связано с той ролью, которая отводится им в народной медицине. Неподалеку от уже упоминавшегося нами выше кишлака находится камень, о котором рассказывают такую легенду: «В селении Ширгин существует большой камень желтого цвета, который называют *Санг-и 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 также заберет и его. Юноша сказал 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» [ПМА,

2008. Ср.: Фолклори, 2005. С. 240–242]. Этот родник, как и камень, в который превратился *аждахор*, местные жители считают целебными. Что же касается юноши, то, как гласит местная традиция, им оказался *хазрат-и* ‘Али¹⁰.

С теми или иными вариациями подобного рода легенды распространены по всему Памиру, и здесь нет необходимости останавливаться на них более подробно. Отметим лишь, что представление о связи или отождествлении драконов с горами широко распространено в Бадахшане (как, впрочем, и в других районах Центральной Азии), что отчасти связано с двойственным положением гор в восприятии традиционной памирской культуры: с одной стороны, горы выступают как священные места, на вершинах которых обитают легендарные герои, или в иных случаях горы становятся помощниками того или иного персонажа, чудесным образом расступаются и позволяют ему скрыться от врагов. С другой стороны, горы являются также местом обитания *дивов* или *аждахоров* и потому таят в себе опасность для человека. Недаром в топонимике Памира часто встречается топоним *дивлох*, т.е. место, где обитают *дивы*. Обыкновенно это местность, которая находится в некотором удалении, выше в горах, от кишлака. Что же касается образа дракона в памирской мифологии в целом, то в исходе своем он связан, по всей видимости, с древнеиранским Ажи Дахака (авест. *aži-dahāka*), змееподобным трехголовым существом, самым могущественным из творений Ахримана, плененным и закованным в цепи на горе Демавенд героем Траэаоном (авест. *Ṯraētaona*). В конце времен, во время заключительной битвы Добра и Зла, он освободится, но будет в итоге побежден Керсапой или Самом. [Чунакова, 2004. С. 18]. Сюжеты, связанные с Ажи Дахака, а также другими драконоподобными персонажами древнеиранской традиции (например, Ажи Срувар (авест. *aži sruvara*) с течением времени превратились, претерпев некоторые изменения, в устойчивые мифологемы памирского фольклора и нашли свое отражение в приведенных выше преданиях (*ривайат*) о деяниях *хазрат-и* ‘Али.

Пространство в восприятии мусульманской культуры не является однородным и наполняется различным семантическим содержанием, которое регламентирует поведение человека. В священном пространстве можно совершать определенные действия и категорически запрещается совершать другие (осквернять, собирать ветви священного дерева и проч.) Тем же самым образом пребывание в «страшном» или «опасном» пространстве», где злые силы наиболее властны над человеком, диктует необходимость совершать действия, которые должны уберечь человека от влияния злых сил.

10 | 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, прочитать молитву, провести камушком по пораженному месту и положить его на *харсанг*.

Священное пространство особым образом выделяется из обыденного пространства, или, иными словами, создается и организуется человеком, при помощи различных средств — архитектурных форм, ритуальной утвари, обрядовых действий, организации света и запахов, повествования или воспроизведения чудесных событий, имевших место в прошлом. В качестве примера можно привести известный библейский сюжет о так называемой лестнице Иакова: во сне Иаков видит лестницу, соединяющую землю и небо, ангелов и Бога, который говорит с ним, происходит непосредственное проявление божественного человеку. Проснувшись, Иаков поливает елеем камень и превращает, таким образом, обыденное пространство в священное — Дом Божий. Это своего рода прообраз или модель создания сакрального пространства. Как было показано выше, сходные ритуальные действия осуществляют памирцы при совершении *зийарата* к священным природным объектам: поливают камни маслом, возжигают огонь в светильниках (*чирагравшан*), курят благовония, совершают *таваф*, произносят молитвы и т.д. Помимо всего этого существенную роль играют *ревайаты*, предания о жизни мусульманских святых и их чудесных деяниях (*карамат*), связанные с тем или иным местом поклонения. «Житийные предания» выполняют различные функции: объясняют необходимость почитания святых мест, могут указывать в некоторых случаях на структуру обрядов, которые совершают паломники, содержат предостережения от осквернения святилища. В основе таких преданий, сюжет которых обыкновенно весьма незатейлив, лежит событие имевшее место в прошлом (посещение этого места святым, остановка на ночлег, трапеза, борьба с «неверными», кафирами). Описываемые в преданиях события четко соотносятся с определенной местностью, несмотря на возможную реальную географическую и временную несовместимость указываемого места и самого действия. Разумеется, современному человеку такие предания могут показаться фантастичными или даже глупыми, тем не менее следует отдавать себе отчет, что они являются важным механизмом адаптации и легализации не-исламских народных религиозных практик к нормативной религиозной традиции ислама и, таким образом, вводят древние культовые объекты (в нашем случае — горы и камни, но можно добавить — деревья, источники и т.д.), относящиеся к прежним верованиям, в сакральное пространство мусульманской религии.

Источники и литература

Полевые материалы автора (ПМА), 2008.

Фолклори Помир. Ч. II. Душанбе, 2005.

Хикайта-и мазарха-йи Кухистон, рукопись ИВР РАН. Архив И. И. Зарубина. Ф. 121. Оп. 1. Л. 336.

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.

Булбушоев, 2010 — *Булбушоев У. Т.* Микротопонимия Шахдары в этнолингвистическом освещении. Душанбе, 2010.

Дафтари, 2001 — *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма. М., 2001.

Дафтари, 2006 — *Дафтари Ф.* Да'ва исмаилитов за пределами государства Фатимидов // Традиции исмаилизма в средние века. М., 2006.

Ислам, 1991 — *Ислам: Энциклопедический словарь*. М., 1991.

Кисляков, 1934 — *Кисляков Н.А.* Бурх — горный козел (Древний культ в Таджикистане) // Советская этнография. № 1–2. М., 1934.

Розенфельд, Колесников, 1975 — *Розенфельд А.З., Колесников А. И.* Материалы по эпиграфике Памира // Эпиграфика Востока. Вып. 23. М., 1975.

Россия и Бухарский эмират, 1975 — *Россия и Бухарский эмират на Западном Памире*. М., 1975.

Чунакова, 2004 — *Чунакова О.М.* Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М., 2004.

Voysse, 1989 — *Voysse M.* A History of Zoroastrianism. Leiden–NY–Köln, 1989.

Encyclopedia — *Encyclopedia Iranica*. CD-ROM Edition

Iloliev, 2008 — *Iloliev A.* The Isma'ili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. NY, 2008.