

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Санкт-Петербургский филиал  
Института востоковедения

# ИСЛАМ

на территории  
бывшей  
Российской  
империи

Энциклопедический  
словарь

Выпуск 2



Москва  
Издательская фирма «Восточная литература» РАН  
1999

широкой антимусульманской кампании конца 20–30-х гг. вместе с мечетями было закрыто и большинство «святых» мест, находившихся на территории населенных пунктов. Значительная часть из них была разрушена — завалена камнями или засыпана землей и затем распахана. Многие У., расположенные в труднодоступных горных местностях, посещать перестали. Постепенно они превратились в груды развалин. В то же время почитание «святых» мест, вызывание дождя и многие другие простонародные мусульманские обряды продолжали тайно исполняться верующими. В некоторых мавзолеях были замурованы целые рукописные библиотеки. «Святость», которую продолжали связывать с этими местами, сохранила их от уничтожения. Такие до сих пор не разрушенные У. есть в селениях Кала и Шиназ.

Уничтожение высокой книжной исламской культуры в Азербайджане и Южном Дагестане привело к забвению суфийских традиций, прежде связывавшихся с У. Назначение их подземных камер к настоящему времени абсолютно забыто. А *суфии*, уединившиеся в них, рисуются современному народному воображению как волшебники, способные исчезать, проходить сквозь стены и переноситься по воздуху из одного селения в другое. Множество легенд подобного рода окружает ныне рутульских *шайхов* первой половины XX в. — Каср Дауда из селения Рутул, Хазарчи из селения Шиназ и многих других.

Крушение Советской власти сопровождалось стихийным возрождением культа У. В начале 90-х гг. многие из них, в частности Гьарибад У. в селении Шиназ, были реставрированы усилиями прежде владевших ими родов. Совершенно открыто стали совершать все связанные с У. обряды — в первую очередь вызывания дождя и «лечения» болезней и бесплодия. К сохранившимся У. рутульцы регулярно приносят и раздают милостыню-*садака*.

Лит-ра: Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988, 160–167; Р.А.Рамазанов. Шиназ. Махачкала, 1990; Р.А.Рамазанов, В.О.Бобровников. Святыне-чудотворцы в народном исламе Южного Дагестана // Дагестан: село Хуштада. М., 1995, 132–144; Г.М.-С.Мусаев. Рутулы. Махачкала, 1997.

В. Б.

**ал-Хадир** (или ал-Хидр, араб.; перс.-тадж. Хизр/Хезр/Хидир; каз. Хызр, татар. Хи-зыр; кирг. Кдр, тур. Хидир/Хызыр, хинди Хиджир/Х'аджа Хизр, Раджа Кидар) — персонаж устных преданий и мусульманской книжной традиции. Титулы героя — *худжа/ходжа* (перс.-тадж., «господин», «хозяин», «повелитель», «достоцитимый»), *хазрат* («святой», «пророк», синоним *наби/пейгамбар*), он же *вали* (араб., мн. ч. *аулийа'*) — «друг Аллаха», «святой», «покровитель», в суфийской литературе — *накиб ал-аулийа'* («ста-

рейшина/глава святых»); в тюркоязычной среде его величают *ата* (букв. «отец»; «праотец», синоним перс. *пир*). Принято считать, что к ал-Х. относится и коранический безымянный «раб из рабов Наших» (Коран, 18:64–65).

В народных рассказах и общемусульманских книжных повествованиях герой предстает в двойном аспекте — материально-телесном и бестелесно-духовном, сочетает в себе мифическое и событийное, действительное и чудесное. Как духовность — незрим, подлинно небесный, творец, носитель света, дающий праведным хлеб насущный, обитает на седьмом небе у престола Аллаха, бессмертен, живет вечно, не нуждается в пище, вездесущ и всемогущ (разрушитель неба колдунов и демонов), путешествует между небом и землей на белом (или сером в яблоках) коне, предстает ангелоначалником, подобием благовеста, купается в «Источнике Бессмертия», воплощает божество вод и растительности и вообще плодородия и т.д.

Как телесность — зрим, подлинный носитель земных черт, пророк, святочеловек, смертен, его могила, по преданию, в Верхнем Египте (В.В.Бартольд), по одной версии, он — потомок Сама, сына Нуха/Ноя, жил до бытия рода Израила и Исхака, во времена Ибрахима/Авраама (его звали Урмайя или Илйас, приводится и форма его имени — Талиян или Илия), по другой — потомок перса и гречанки, повар и спутник Александра Македонского в его путешествии к «Горе Бессмертия», учитель и мудрый спутник пророков Мусы/Моисея и Мухаммада, свидетель взятия Хорезма монголами, союзник и защитник праведных людей, один из высших чинов иерархии «святых» исламского религиозно-мистического учения о «скрытых святителях» (*абдал*, ед.ч. *бадил*, арабизированная форма перс. «отцы», «духовные руководители», и *риджал ал-гайб*). Ал-Х. описывается то как белобородый старец, облаченный в зеленый халат (на голове чалма того же цвета; ср. зеленый плащ св. Георгия на новгородской иконе XV в.), то чернобородым в темном халате нищенствующего *каландара* (*дарвиша*), зависимого, во имя спасения души, от подаяний людей; носитель добрых дел и помыслов, чудотворец, целитель и миротворец, путешествующий (пешком или на осле) из страны в страну; по пятницам он молится в мечетях Мекки, Медины и Иерусалима, ведает ценами на рынках, его можно встретить в пути или за богатой снедью скатертью (*дас-тархан*) мирян и т.д.

Судя по всему, под именем ал-Х. (как и под титулом *ходжа*) скрывается яркий и весьма сложный образ какого-то доисламского мифологического персонажа, интегрированного в систему мусульманских преданий о «святых». Хотя в результате завоевания арабами Ирана, Афганистана, Средней Азии и других регионов к востоку от арабского мира местное население повсеместно и было обращено в ислам, прежние, доислам-

ские религиозные представления отнюдь не были искоренены; более того, они самым причудливым образом вошли в систему исламской религиозной ориентации, способствуя этим утверждению последней в качестве господствующей идеологии. Как бы то ни было, ал-Х. как весьма загадочный персонаж рассказов и преданий по многим показателям предстает не именем деятеля во плоти. Перед нами, скорее, какой-то аллегорический персонаж (или абстрактная сущность). Существует точка зрения, что имя ал-Х. восходит к арабскому *хадар/хадир* в значении «зелень», «зеленый», «приятный», т.е. цвет возрождающейся жизни; имя Георгий (Победоносец) в переводе с греческого языка означает «возделывающий землю», «земледелец»; дается также значение «зеленый». Арабскому *хадар* в иранских языках соответствует слово *кабуд(т)/сабз* в том же значении. Отсюда и ощущение таинственной мыслительной связи между ал-Х.-не-деятелем (духом) и природной зеленью (растительностью, цветом травы и/или листья). Есть и другие основания. Они вытекают как из представлений о местопребывании героя на дне морей, озер, рек и на вершинах гор, так и из описания цвета его облачения и масти его крылатого коня (серо-голубой в яблоках; ср. белый конь св. Георгия в христианском мире). Эти черты восприятия ал-Х. говорят о том, что перед нами — обобщенный образ «обладающих самосознанием», порождающих сил природы — многоснежных гор (ср.: белая борода старца), облаков, грозы, атмосферных осадков и вод, «набрасывающих» на природу зеленый наряд. Общеизвестные соляные функции коня подсказывают идею связи верхового животного «святого» с Солнцем, а его окрас можно интерпретировать как метафору облаков, несущих из страны в страну дожди (ср.: серый в яблоках конь «святого» несет его по воздуху), наполняющие водами реки (и озера), — фактор глобальной жизни и чистоты. Титул ал-Х. — *ходжа* (тадж.) в ряде мест применяется также по отношению к водной стихии и зеленеющей природе, например родникам (в Таджикистане), компонентом названий которых является *ходжа* (например, *Ходжа Об-и Гарм*, *Ходжа Санг Хок*, *Ходжа Бакирган*). Как элемент ландшафта *ходжа* фигурирует в названии горной вершины на юге Республики Таджикистан — *Ходжа Сартез* (букв. *Ходжа Островерхий*). По преданию (его приводит ат-Табари), однажды ал-Х. сел на камень (видимо, обозначение горы), а когда поднялся, на месте его сидения появилась зелень (растительность), отсюда якобы и его имя. В этом угадывается идея связи ал-Х. со сменной сезонов года на Востоке: осень (ср. выражение «сухой камень») переходит в зиму, когда снега покрывают горы (ал-Х. усаживается на камень), а за зимой следует весна, когда в процессе таяния снегов (метафора вставания ал-Х. с камня) природа «надевает на себя зеленый наряд». Пример наделяния

природы «плотью и кровью» ал-Х. — древнего культа могущественного божества с «человеческим лицом» — представление о могиле Святого ал-Х. на «Острове ал-Х.» (В.В.Бартольд). Вероятно, здесь мы имеем дело с образом острова как района, достаточно обеспеченного влагой, а потому и благополучного поливного земледелия для получения высоких урожаев. Поэтому остров предстает как Блаженная Обитель, а «Могилы ал-Х.» — как символическое обозначение вечности облика покрытого зеленью пространства в странах с жарким и сухим климатом; она может выступать и метафорой зимы, в течение которой природа впадает в «спячку». Связь героя с водами — общечеловеческий мотив. Это ощущается в представлениях о Георгии Победоносце.

Таким образом, ал-Х. знаменует собой фазу активного пробуждения живой природы. Это позволяет уяснить смысл традиционных весенних праздников, сопровождавшихся массовыми посещениями населением *мазаров*, например *мазара ходжи* 'Абдулло Кабут-пуша (букв. «*ходжа* 'Абдулло, облаченный в зеленую/голубую одежду») в Исфахе. В названии Чашма-йи мазор-и кабуд («Родник зеленого/голубого *мазара*» в Таджикистане) лексический элемент *кабуд* ассоциируется скорее не с антропонимом, а с абстрактной растительностью. Это, а также компонент «Абдулло» в названии *мазара ходжи* 'Абдулло Кабут-пуша позволяет понять смысл безымянности коранического «раба из рабов Наших» в форме *'абд Аллах* (араб.), ставшей в мусульманском мире собственным именем ('Абдаллах/'Абдулло). Говоря о весенних праздниках земледельцев в прошлом, следует вспомнить день поминовения Георгия Победоносца (6 мая/23 апреля по старому стилю). Это событие знаменовало окончательную победу весны. В турецкой среде в этот день отмечали *хыдреллез* (день ал-Х.-Илийаса). В ряде случаев, например у курдов и азербайджанцев, день Хызыра отмечается в середине февраля, на исходе самого сурового периода зимы, что также связано с представлением о победе света и тепла над тьмой и холодом.

В устных преданиях об ал-Х. ощущается символизация подвижнических функций; его имя предстает как обладающий высокой нравственностью. С ним связываются представления о *ризке* («хлеб насущный», средство существования, которое Аллах дает праведному человеку). Ср. поверье: ал-Х. ведает ценами на рынках, что, видимо, связано с идеей изобилия на рынке (а потому и низких цен) продуктов земледелия. Герой ассоциируется с «Хозяином» истоков не только природного, но и социального размножения. Он — и исток Знания, Мудрости и Совершенства. За его именем скрывается метафора безопасного Пути, ведущего к Истоку всего, без чего существование человека не имеет смысла. Ал-Х. символизирует такие социальные функции, как непогрешимый Учитель и На-

ставник, могучий Защитник праведных и бесстрашный Воин. В его образе, как и в образе Георгия Победоносца, находит отражение также покровитель воинства правителя. Он выступает Вдохнителем поэтов, сакральной персонификацией «священных профессий» (например, земледельца, кузнеца, воина) и других ценностных ориентаций.

В целом ал-Х., изображаемый (в устных преданиях) персонажем в плоти и крови (деятелем, не-духом), во многом предстает вне плоти (духом). В его облике не только находит отражение представление о сакральной персонификации вод и растительности. Он воплощает в себе и идею трехчленной Вселенной, единство элементов которой — Солнца, Воды и Растительности, — в свою очередь, выражает трехчастное единство и гармоничное взаимодействие трех ключей: Человек, Земля, Небо в Прошлом, Настоящем и Будущем. Вся идеологическая концепция вполне вписывается в единую схему вечно повторяющегося: Рождение—Смерть—Возрождение. Как в Ригведе Варуна упоминается в связи с Митрой, как структуру авестийских «Бессмертных Святых» завершает взаимодополняющая пара божественных фигур, олицетворяющих растительность (Амэртат) и воды (Хаурватат), так и в рассказах об ал-Х. ощутима неотделимость одна от другой составляющих пары «святых» в лице ал-Х. и Ильяса/Илии, выступающих как две ипостаси одного «святого». (Существует представление, что они беспрерывно путешествуют по свету: ал-Х. совершает обход земли с правой стороны, Ильяс — с левой.) Это воззрение — свидетельство тяги мысли к природной и социальной сакральной ярности, а также к двойному измерению явлений мира. Поучительны и поверья об особой примете ал-Х., выражающейся якобы в отсутствии у него фаланги большого пальца правой руки. Нет сомнений, что за этими воззрениями скрывается сакральное число «4», образующее целый ряд четырехчастных структур, например 4 сакральные формы времени (Прошрое, Настоящее, Будущее и Вечное), 4 стихии, 4 стороны света, 4 времени года и т.д. С семантикой этого знака связаны и поверья о неделимом «квартете» святых в лице ал-Х., Ильяса, 'Исы/Иисуса и Идраса/Еноха.

Лит-ра: А.Э.Тенишева. Турецкий праздник хыдреллез // Ислам и народная культура. М., 1988, 183–189; R. *Rachimov*. Die Legende vom Grünen Reiter: Das Bild des Heiligen *Chizr* in den Glaubensvorstellungen der Tadshiken // Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden. Bd. 48. Frankfurt/Main. 1994, 247–264; Г.В.Вилинбахов, Т.Б.Вилинбахова. Святой Георгий Победоносец. Образ святого Георгия Победоносца в России. СПб., 1995; Р.Р.Рахимов. Природа с «человеческим лицом» // Природа и цивилизация: реки и культуры. Материалы конференции МАЭ им. Петра Великого РАН и РГО. СПб., 1997, 63–69.

Р. Р.

**Хазара** (в русскоязычной литературе иногда — хазарейцы) — этнографическая группа в Туркменистане, которая насчитывала в 1928 г. свыше 2000 чел. Х. Туркменистана следует отличать от одноименной этнографической группы, которая живет в Афганистане, преимущественно в районе Хазараджата. Чтобы отличать тех Х., часть которых эмигрировала в Туркменистан, от остальных, в Афганистане их обычно называют по месту жительства — Х. из Кала-йи Нав (*хазара-йи Кала-йи Нав*) (предполагается, что они были переселены из Хазараджата в Кала-йи Нав в XV в. по приказу гератского *султан-мирзы* Абу Са'ида либо в XVIII в. по приказу *Надир-шаха*) — или аймакскими Х. (*хазара-йи аймак*). Последнее название связано с тем, что Х. из Кала-йи Нав входят в объединение, известное под названием *чар аймак* («четыре племени»). Другими членами этого объединения являются джамшеди, фирузкухи и таймани.

В отличие от основной массы Х. Афганистана, которые являются мусульманами-ши'итами, Х. из Кала-йи Нав, в том числе и Х. Туркменистана, — мусульмане-сунниты ханафитского толка. Они говорят на диалекте персидского языка, более близком к гератскому диалекту, чем к языку Х. Хазараджата (*хазараги*).

По собственным историческим преданиям, Х. из Кала-йи Нав никогда не жили в Хазараджате. Как и другие Х., они претендуют на монгольское происхождение. Считается, что часть монгольских завоевателей в XIII в. обосновалась в местности Кала-йи Нав и что именно эти монголы являлись предками Х. из Кала-йи Нав. Название «Х.» возводится к структуре монгольских войск, строившихся по десятичной системе (перс. *хазара* — тысяча).

Х. из Кала-йи Нав делятся на две большие группы: да-йи занги и да-йи кунги. Оба названия встречаются также среди Х. Хазараджата, где имеются одноименные местности.

Некоторые Х. уже давно пользовались пастбищами на территории нынешнего Туркменистана. Большие группы Х., однако, переселились туда только в 1926–1928 гг. Официальной причиной эмиграции они называли налоговый гнет афганских властей и воинскую повинность. Им разрешили оставаться в Туркменистане только при том условии, что они прекратят заниматься контрабандой скота через афганскую границу. Тогдашние главы Х. Туркменистана, Арбаб Юсуп, Азимбек и Кафир-бек, были вынуждены явиться в г. Ашгабад и подписать там соответствующее обязательство.

Советская власть предложила Х. выгодные условия (в том числе освободив их на три года от уплаты налогов) и предоставила материальную помощь. В 30-х гг. XX в. среди Х. проводилась политика коллективизации, перевода на оседлость и ликвидации власти традиционных предводителей, что вызвало их недовольство. Считается, что почти