

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

# ИСЛАМ

**на территории  
бывшей  
Российской  
империи**

Энциклопедический  
словарь

Под редакцией С.М.Прозорова

Том I



Москва  
Издательская фирма «Восточная литература» РАН  
2006

Как историограф ал-Ч. прославился сочинением Такриб-и Гари («Сближение Чукури») — комментарием к широко известному труду Таварих-и булгарийа (приписанному Хусам ад-дину ал-Булгари, XVI в., а в действительности написанному в XVIII или в начале XIX в.). Хотя ал-Ч. в своем комментарии и исправляет явные исторические неточности Таварих-и булгарийа (например, исламизацию волжских булгар сподвижниками Пророка в девятом году *хиджры* или борьбу Тимура с Чингиз-ханом и Надир-шахом), а также подвергает сомнению историческое значение этой работы в целом, все же он полностью придерживается «булгарской» исторической перспективы. В этом отношении позиция ал-Ч. существенно отличалась от позиции его современника Шихаб ад-дина ал-Марджани, который характеризовал Таварих-и булгарийа исключительно как «лживые сказки», и вместо булгароориентированной историографии сосредоточился на истории «татарского народа», тем самым отвергнув идею культурного единства Волго-Уральского региона. Примечателен также отчет о паломничестве в Мекку (1873 г.). Эта работа отражает удивление автора при встрече с результатами технического прогресса в России (железная дорога, пароход, освещение улиц, телеграф) и уважение к эффективной работе русской администрации.

Ал-Ч. — ярчайший представитель высокообразованной новой мусульманской элиты Волго-Уральского региона, открытой остальному миру. Он символизировал также связь между 'улама' и буржуазией. В своем ярко выраженном стремлении к гармонии ал-Ч. примирился с тем, что новый расцвет Булгара состоялся в рамках христианского государства; в его защите и покровительстве он видел шанс для дальнейшего развития мусульманской общины.

Традиционное направление сочинений ал-Ч. не представляло интереса для исламских реформаторов и националистически ориентированных историографов Уфы и Казани. Вследствие этого его труды оказались мало изученными.

Сочинения: *Мухаммад-Али б. 'Абд ас-Салих ал-Гари*. Фасс ал-ахйар / Рук. КГУ 2673-г; *Мухаммад-Али ал-Чукури*. Хаджж-

нама / Рук. КГУ, 627-г; '*Ариф-Аллах ал-Чукури*. 'Айн ар-рида китабы / Рук. КГУ, 680-г; *Мухаммад 'Ариф-Аллах ал-Басрави*. Аурад-и 'арифан йаки Тазкира-йи накшбандийа. Казан, 1896.

Лит-ра: *Фатхиев*. Описание, 58–72; *Р.Ахметов*. Гали Чокрый // История татарской литературы. 2. Казань, 1985, 416–431 (на татар. яз.); *А.Вильданов, М.Назерголов*. Гали Сокорой // История башкирской литературы. 2. Уфа, 1990, 185–200 (на башк. яз.); *Frank*. Islamic Historiography, 139–148; *Kemper*. Sufis, 368–392.

М. К.

**Чхар Бакр** (*Чор Бакр*; перс.-тадж., «Четыре Бакра») — мусульманский некрополь (X — начало XX в.), расположенный в 5 км к северо-западу от Бухары в селении Сумитан, основанном, по преданию, *бухархудатом* тюрком Шир-и Кишваром. В X в. селение принадлежало знаменитому *факиху* и *мухаддису* Бухары Абу Бакру Са'ду (ум. в 971-72 г.) и его сыну Абу Бакру Ахмаду, которые там и похоронены. В середине XVI в. фактический основатель семейной ветви накшбандии Джуйбаридов *х'аджа* Ислам (ум. в 1553 г.) сумел вступить во владение Сумитаном на основании подложной родословной, восходящей к Абу Бакру Ахмаду. Судя по надгробным надписям, эпиграфике Ч. Б. и сведениям источников, *х'аджа* Ислам стал первым представителем Джуйбаридов, похороненным здесь. Перед смертью он добился государственного финансирования и благоустроил пришедшую в упадок территорию вокруг Ч. Б.: по приказу «мурида» *х'аджи* Ислама — 'Абд Аллах-хана II (1583–1598) к северу от некрополя были возведены *чар баг* (садово-парковый комплекс), *хазира* Абу Бакра Са'да и его сына Ахмада и *ханака*. Тогда же из города от северо-восточных ворот Тал-и Пач была проложена специальная мощеная дорога, обсаженная с двух сторон тутовыми деревьями. В дальнейшем, на протяжении 300 лет, Джуйбариды, опираясь на свою финансовую мощь, возвели здесь мечеть, *мадрасу*, *мактаб*, баню, около 10 *хазира*, помещения для приготовления пищи, *кари'-хану*, конюшни, минарет — все из жженого кирпича. Образовавшийся комплекс стал настоящим городом мертвых с наибольшими площадями, улицами и тупичками.

Комплекс вытянут по оси юг–север (155 м). «Улицы» образованы фасадами *хазир*. Основной культурно-учебный центр (*ханак*, мечеть, *мадраса*) расположен в юго-западном углу комплекса. Погребения производились в отдельных двориках-*хазирах*. Внутри выстраивались полуподземные *дахмы*, на которых выставлялись надгробия в форме параллелепипедов с надписями.

Практически все сооружения Ч. Б. были снабжены солидными вакфными доходами, предназначенными на ремонт сооружений, *мударрису мадрасы*, студентам (их количество колебалось от 21 до 42), *хафизам*, «читающим Коран у могил», на приготовление ритуальной пищи (*хариса*) в праздники жертвоприношения, разговенья и рождения Пророка. Одно из условий, которое ставили жертвователи (в основном Джуйбариды), состояло в регламентации изучаемых предметов: это должны были быть «аш‘аритские науки, основанные на учении Абу Ханифы и Абу Йусуфа».

Опыт исследования святынь Мавараннахра, подобных Ч. Б., показывает, что они были и остаются своеобразными «материальными воплощениями» местных форм бытования ислама, вобравших в себя множество древних культов и прежнюю ритуальную практику. Старые доисламские праздники *гул-и сурх*, *Науруз*, *саййил* отмечались на Ч. Б. и других *мазарах* особой церемонией раздачи «сладкой воды», составлением венков и т.п.

Ритуал *зийары* в том виде, в каком он совершается на Ч. Б. и поныне, основан на традиционной вере паломников (основная их часть — женщины) в харизматическую силу «святых» (*аулия*). У их духов просят исцеления от недугов, благополучных родов, удачи в любом начинании, прощения грехов и т.п. Традиционны и действия приходящих на *мазар*: они обязательно прикасаются к надгробию или намогильному сооружению, целуют его, размазывают по лбу и щекам «святую пыль», совершают обход (*таваф*) могил; женщины обычно плачут и громко причитают. Церемония завершается чтением *сур* (Фатиха, Йа Син) и благопожелательных молитв (*ду‘а*) и возжиганием свечей у могил. Скорее всего, в таком виде ритуал *зийары* на Ч. Б. существовал и раньше, о чем

свидетельствуют мраморные *чираг-даны*, напоминающие иранские *атешгахы*.

На 87 надгробиях (их всего 164) сохранились надписи. Тексты включают в себя эпитафию, фрагменты из Корана, имена-эпитеты Аллаха (*ал-асма’ ал-хусна’*; их 33 или 66), надгробные персоязычные стихи-*марсийа* поэтов-классиков (например, Са‘ди) и местных авторов. Иногда вместо фрагмента Корана или *марсий* высекались мистические стихи (Хафиз, Ибн Йамин). Примерно 80% сохранившихся надписей — над могилами женщин.

Надписи имеются на *ханак* с датой начала (970/1562-63) и завершения (978/1570-71) строительства и именем жертвователя — Искандар-хана (отец ‘Абд Аллах-хана II). На стенах *ханак*, мечети, *мадрасы* тушью наносились надписи с мистическими стихами, *хадисами*, «разрешающими» *зийарат* могил. Надписи датируются от 1016/1607-08 до 1936 г.; их авторы, судя по *нисбам*, приезжали почти из всех крупных городов и сел Мавараннахра, Хурасана/Хорасана и Туркистана; отмечена *нисба* ар-Руми. На стенах *мадрасы* имеются примитивные рисунки XVII–XIX вв. с изображением «шестьи слонов», сцен охоты, не вполне понятных символических знаков типа «трезубец». Зафиксированы процарапанные по штукатурке рисунки со схематически изображенными «человекоподобными существами», покрытыми иногда *хиджабом* и сопровождающиеся местным именем-синонимом Аллаха *Хува* (Он). Очевидно, так представляли себе авторы рисунков образ «сокрытого за завесой таинственности» Бога.

Посвятительная надпись на минарете содержит дату строительства (*мухаррам* 1318/1–30 мая 1900) и имя жертвователя — Мирза *х‘аджа-йи* Джуйбари. На котле *мазара* Ч. Б. (диаметр 145, высота 65 см) по ободку процарапан текст с именем жертвователя — ‘Алим-*х‘аджа* б. ‘Абд ар-Раззак-*х‘аджа* и год изготовления — 1303/1885-86.

Лит-ра: *Наршахи*. Та‘рих, 10, 82; *Му‘ин ал-фукара*. Китаб-и Мулла-зада, 28, 52; *Мир Мухаммад-Хусайн б. Мир Хасан ас-Сарахси ал-Хусайни*. Са‘дийа // Рук. ИВ АН РУз, № 1439, л. 25а–б, 396–406; *Бадр ад-дин б. ‘Абд ас-Салам ал-Хусайни ал-Кашмири*. Равдат ар-ридван ва-хадикат ал-гилман // Рук. ИВ АН РУз, № 2094, л. 22а, 40а–б,

526, 74а–б и др.; *Мухаммад-Талиб Джуйбари*. Матлаб ат-талибин, л. 22а, 34б и др.; *Вяткин*. Шейхи Джуйбари, 6–8; *Иванов*. Хозяйство, 51, 61, 152 и др.; *В.М.Дмитриев*. Композиционные особенности бухарской архитектуры // Материалы по истории архитектуры Узбекистана. Таш., 1950,

61–65; *Пугаченкова, Ремпель*. Выдающиеся памятники, 91–93; *R.D. McChesney*. Central Asia: Foundations of Change. Princeton, New Jersey, 1994, 172–174.

Б. Б., Аш. М., Е. Н.

## Ш

**Шамаил** [араб. *шама'ил*, мн.ч. от *шамил*, — врожденные, физические и нравственные, черты человека, в особенности Мухаммада и других пророков, затем и выдающихся деятелей ислама; обобщенный образ, первоначально словесный «портрет»; с перс. — «портрет» (обычно «святого»), «икона»] — станковые по форме панно интерьерного назначения, выполненные на основе арабской каллиграфии, в основном религиозного содержания, получившие широкое распространение у мусульман-суннитов Среднего Поволжья на рубеже XIX–XX вв. По технике исполнения Ш. делились на два основных вида: 1) выполненные на стекле масляными красками и подсвеченные фольгой, 2) выполненные на бумаге печатным либо ручным способом. Оба вида этого искусства использовали определенный набор изобразительных средств и мотивов, имели общность тем, художественных приемов и сюжетов. Хотя Ш., выполненные в технике масляной живописи на стекле, появились несколько раньше печатных, по своей внутренней семантической структуре они принадлежали к одному и тому же жанру национального искусства татарского народа, в основе которого лежала «сакральная иконография» в виде каллиграфических надписей. Предположительно техника живописи на обратной стороне стекла, имеющая древнее происхождение, распространилась в XIX в. из османской Турции. На территории Среднего Поволжья, в условиях жесткого идеологического давления со стороны православного миссионерства и царской цензуры на исламскую литературу, живопись на стекле по своему содержанию и функции противо-

поставила себя христианской иконе, что выразилось, например, в принципиально негативном отношении к изображению живых существ (в отличие от живописи на стекле на Арабском Востоке и шиитских Ш. в Иране). Развитие искусства татарского Ш. на территории Среднего Поволжья было неразрывно связано с идеями джадидизма, ставшими важнейшим подспорьем в усилении и пропаганде ислама. Воплощая основные постулаты ислама, татарские печатные Ш. способствовали сплочению мусульман Поволжья, Приуралья и Западной Сибири.

Подлинный расцвет искусства Ш., выполненных на профессиональном уровне, наступил в условиях городской культуры, имевшей развитые формы ремесленного производства, позволяющие создавать массовую, тиражируемую продукцию. По свидетельству известного тюрколога Н.Ф.Катанова, «душеспасительные таблицы» в изобилии издаются (тиражом от 10 до 48 тыс.) в Казани и раскупаются мусульманами (татарами, мещеряками, тептярями, башкирами, сартами и киргизами). С развитием татарского книгопечатания у Ш., выполненных литографским способом, значительно повышаются информационные возможности. В татарском обществе начала XX в. печатные Ш., в текстах которых причудливым образом переплелись языческие верования тюркских народов, влияние культур древнего Ирана, Арабского Востока и Османской империи, христианские мотивы, играли роль своеобразного зеркала местного ислама. По объему информации, содержащей сведения религиозно-философского, нравственного, исторического, литературно-мифологическо-