

Р.У. Каримова* , **Х.В. Масимова** ,

З.К. Каримова 

Институт востоковедения им. Р. Б. Сулейменова, г. Алматы, Казахстан

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

ИЗ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО СУФИЗМА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Современная политическая обстановка в центральноазиатском регионе свидетельствует о том, что суфизм заявил о себе как о новой политической силе, стал важной составляющей внешнеполитической и внутриполитической повестки государственной политики Казахстана и Центральной Азии. Идеологическое возрождение ислама требует переосмысления накопленного исторического опыта. Авторы статьи ставили своей целью показать в общих чертах картину появления, формирования и развития суфизма в Центральной Азии. При этом важной составляющей цели стал акцент на политический суфизм. Исследование проведено в рамках трех территориальных зон, отличающихся спецификой: Мавераннахр, Кочевая степь и Восточный Туркестан. Авторы делают попытку отойти от общепринятого восприятия суфизма исключительно как аскетически-мистического направления в исламе, ограничивающего понимание его сущности во всем многообразии сопряженных аспектов. В частности, в исследовании уделено внимание вращению суфийских лидеров в политическую жизнь государств, а также реализованным и не удавшимся попыткам узурпации ими светской власти. Научная и практическая значимость исследования заключается в пополнении источникового материала по разнообразной проблематике суфизма: формированию и развитию этого направления в исламе, его многоаспектности и реализации идей в политической сфере, воздействию на исторические процессы в Казахстане, Восточном Туркестане и Центральной Азии в целом. Результаты исследования могут быть использованы в научной и педагогической сферах. Научно-методологической основой исследования послужили теоретические философские и исторические концепции познания суфизма, отраженные в трудах исследователей. Новаторским методологическим подходом стал принцип изучения истории и культуры Казахстана и Восточного Туркестана на основе как можно большего использования местных малоизученных источников, до настоящего времени не привлекавшихся в должной мере к исследованию исторических процессов. Проведенное исследование дало возможность более глубокого понимания сущности суфизма, особых цели и способов реализации политического суфизма.

Ключевые слова: Мавераннахр, Кочевая степь, Восточный Туркестан, ислам, ханафизм, суфизм, политический суфизм.

R.U. Karimova*, H.V. Massimova, Z.K. Karimova

R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

The history of the formation of political Sufism in Central Asia

The current political landscape in Central Asia reveals that Sufism has emerged as a significant political force, now playing a crucial role in both the foreign and domestic policy agendas of Kazakhstan and the broader Central Asian region. The ideological revival of Islam requires a rethinking of the accumulated historical experience. The authors sought to analyze the emergence, formation and development of Sufism in Central Asia. Simultaneously, a key emphasis was on political Sufism. The study was conducted within three territorial zones that differ in their specificity: Maverannahr, Nomadic Steppe and Eastern Turkestan. The authors sought to challenge the commonly held view of Sufism as merely an ascetic-mystical trend in Islam, arguing that this narrow perspective fails to capture the full richness and diversity of its essence. In particular, the study examines how Sufi leaders have integrated into political life, highlighting both their successful and unsuccessful attempts to seize secular power. The scientific and practical significance of the study lies in expanding the source material on various aspects of Sufism, including its formation and development within Islam, its multifaceted nature, and

its political applications. Additionally, the study explores Sufism's influence on historical processes in Kazakhstan, Eastern Turkestan, and Central Asia as a whole. The results of the study have valuable applications in both scientific and educational fields. The study is grounded in a robust theoretical and methodological framework, drawing on philosophical and historical concepts of Sufism as presented in the works of various scholars. An innovative methodological approach employed in this study was the principle of exploring the history and culture of Kazakhstan and Eastern Turkestan through extensive use of locally sourced, lesser-known materials that had previously been underutilized in historical research. This approach has facilitated a deeper understanding of Sufism's essence, as well as the distinct goals and methods of political Sufism.

Key words: Maverannah, Nomadic steppe, Eastern Turkestan, Islam, Hanafi, Sufism, political Sufism.

Р.У. Каримова*, Х.В. Масимова, З.К. Каримова

Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, Алматы қ., Қазақстан

*e-mail: risalat.karimova@mail.ru

Орталық Азиядағы саяси сопылықтың қалыптасу тарихынан

Орталық Азия аймағындағы қазіргі саяси жағдай сопылықтың өзін жаңа саяси күш ретінде танытып, Қазақстан мен Орталық Азияның мемлекеттік саясатының сыртқы және ішкі саяси күн тәртібінің маңызды құрамдас бөлігіне айналғанын көрсетеді. Исламның идеологиялық жаңғыруы жинақталған тарихи тәжірибені қайта қарауды талап етеді. Мақала авторлары Орталық Азиядағы сопылықтың пайда болуы, қалыптасуы және дамуының көрінісін жалпылама түрде көрсетуді мақсат етті. Сонымен бірге мақсаттың маңызды құрамдас бөлігі саяси сопылыққа баса назар аударылды. Зерттеу ерекшелігі бойынша ерекшеленетін үш аумақтық аймақ шеңберінде жүргізілді: Мавераннахр, Көшпелі дала және Шығыс Түркістан. Авторлар сопылықты исламдағы аскетикалық-мистикалық бағыт ретінде жалпы қабылданған қабылдаудан алыстауға тырысады, бұл оның мәнін түсінуді онымен байланысты аспектілердің барлық алуандығымен шектейді. Атап айтқанда, зерттеуде сопылық көсемдердің мемлекеттердің саяси өміріне енуіне, сондай-ақ олардың зайырлы билікті басып алу әрекеттерінің жүзеге асырылуына және сәтсіздігіне назар аударды. Зерттеудің ғылыми және практикалық маңыздылығы сопылықтың әртүрлі мәселелері бойынша бастапқы материалды толықтыру болып табылады: исламда осы бағыттың қалыптасуы мен дамуы, оның көп қырлылығы және саяси саладағы идеяларды іске асыру, Қазақстандағы, Шығыс Түркістандағы және жалпы Орталық Азиядағы тарихи процестерге әсері. Зерттеу нәтижелерін ғылыми және педагогикалық салаларда қолдануға болады. Зерттеудің ғылыми-әдістемелік негізі зерттеушілердің еңбектерінде көрініс тапқан сопылық туралы білімнің теориялық философиялық және тарихи тұжырымдамалары болды. Осы уақытқа дейін тарихи процестерді зерттеуге тиісті дәрежеде тартылмаған жергілікті аз зерттелген дереккөздерді барынша көп пайдалану негізінде Қазақстан мен Шығыс Түркістанның тарихы мен мәдениетін зерделеу қағидаты инновациялық әдіснамалық тәсіл болды. Жүргізілген зерттеу сопылықтың мәнін, саяси сопылықты жүзеге асырудың ерекше мақсаттары мен тәсілдерін тереңірек түсінуге мүмкіндік берді.

Түйін сөздер: Мавераннахр, Көшпелі дала, Шығыс Түркістан, ислам, ханафизм, сопылық, саяси сопылық.

Введение

Центральная Азия – регион, охватывающий значительную территорию, населенную ко времени вторжения арабов (сер. VII в.) оседлыми (в основном, ираноязычными) и кочевыми (в основном, тюркоязычными) народами. Ислам распространялся здесь постепенно, в процессе арабских завоеваний и ранее всего в земледельческих оазисах. Центральная Азия в период распространения здесь ханафитского масхаба ислама и суфизма представляла собой регион с активно развивающимися процессами седента-

ризации, тюркизации, исламизации, а также ассимиляции завоевателей арабов в местной этнической среде (Бартольд, 1927: 23-24).

Известно, что Центральная Азия являлась «домом» для многих первых «основополагающих» святых, прославляемых во всем мусульманском мире, которые – независимо от их реальной исторической принадлежности – были включены в «предысторию» суфизма, проявившегося в X веке.

Выдающиеся теоретики суфизма вели свою деятельность в Центральной Азии, ставшей родиной основных суфийских орденов. Наиболее

известными из них были всемирно значимая Накшбандийа, известная в регионе Ясавийа и широко влиятельная Кубравийа, а также Чишти или Шаттари (Девин ДеВиз, 2018: 1). В более поздние времена в Центральной Азии возникли условия, в которых происходило соперничество между ними.

Современная политическая обстановка в центральноазиатском регионе говорит о том, что суфизм заявил о себе как о новой политической силе, стал важной составляющей внешнеполитической и внутривнутриполитической повестки государственной политики Казахстана и Центральной Азии. Идеологическое возрождение ислама требует переосмысления накопленного исторического опыта, идей демократии, общественного устройства через призму религиозных ценностей. Ислам, будучи системой и «живой традицией», способен мобилизовать большие человеческие ресурсы и предложить альтернативный путь развития. Близость региона к Афганистану, угроза экспансии ИГИЛ и Талибана, делает его уязвимым для религиозного экстремизма.

По сей день не дано точного толкования суфизма как системы, не сложилось единого суждения об этом сложном, многообразном направлении в исламе. Термин «политический суфизм» также не имеет четкой и единой точки происхождения в научной литературе, и его введение в оборот скорее представляет собой результат эволюции исследований в области суфизма, а также его взаимодействия с политическими процессами. Он начал использоваться в научной литературе в конце XX – начале XXI века. Одним из первых исследователей, кто начал уделять внимание политическому аспекту суфизма, был французский исследователь ислама Александр Беннигсен. Термин «политический суфизм» акцентирует внимание на том, что суфизм не всегда был аполитичным или исключительно духовным. Например, в историческом контексте Центральной Азии суфийские ордена часто оказывали существенное влияние на политическую власть, а иногда даже становились основой для политических движений.

Суфизм и суфийские сочинения многие годы разрабатывались бессистемно, выборочно, без широкого контекста суфийской проблематики. Вероятно, вследствие такого подхода, многие вопросы, несмотря на привлекательность темы, до настоящего времени остаются не разрешенными.

История развития суфизма в Центральной Азии в рамках исследования вопросов веры *туркестанцев* рассматривалась в ряде капитальных трудов В.В. Бартольда (1927), базирующихся на исследовании восточных рукописей. В частности, глубокий анализ суфизма дается в «Истории культурной жизни Туркестана». Это исследование, как и все работы В.В. Бартольда, носит фундаментальный характер, содержит ценные сведения о развитии суфизма в Мавераннахре и кочевой степи Центральной Азии. В.В. Бартольд, уделяя особое внимание социальному и культурному значению суфизма, в то же время анализировал, как суфийские ордена влияли на общественные структуры и политические процессы, хотя и не всегда в контексте «политического суфизма». Он анализировал, как суфийские лидеры и братства взаимодействовали с местной властью, как их поддержка или противостояние могли влиять на политическую ситуацию. Исследования В.В. Бартольда показывают, как суфийские ордена могли поддерживать или подрывать политическую власть, способствуя формированию политических альянсов или даже восстаний.

Центральноазиатские ученые в последние десятилетия уделяют определенное внимание изучению суфизма. В их трудах рассматриваются отдельные вопросы суфийской проблематики, более всего отражающие философию суфизма, содержание суфийских сочинений. Казахстанский историк, специалист по истории Казахстана и Центральной Азии – З. Жандарбек исследует в своих трудах («Суфизм в Казахстане: История и влияние на политическую культуру», «Роль суфийских орденов в становлении Казахского ханства», «Суфизм и этнополитическая структура казахского общества» и др.) историю суфизма и его влияние на политические и социальные процессы в регионе. З. Жандарбек представляет суфийские ордена как важные религиозные и политические институты, которые играли роль в легитимации власти и поддержании социальной стабильности в Казахстане. Он анализирует влияние суфизма на этнополитическую структуру казахского общества, рассматривая, как суфийские учения и практика способствовали укреплению межплеменных связей и формированию единого национального государства. Группа казахстанских исследователей, к числу которых относится и автор данной статьи, в настоящее время разрабатывает в рамках научного проекта тему «Политический суфизм в

Центральной Азии (Казахстан и Восточный Туркестан): исторические корни и современные реалии». В проекте на междисциплинарном уровне исследуются гносеологическая и политическая сущность суфизма, учения идеологов этого направления в контексте политического суфизма; выявление его влияния на исторические судьбы и современные политические реалии центральноазиатских государств.

Казахстанский ученый А.К. Муминов посвятил исследованию ханафитского масхаба, роли и значения богословов ханафитского масхаба в истории Центральной Азии отдельную монографию. Исследование «Ханафитский масхаб в истории Центральной Азии» выполнено на основе рукописи историка и выходца из Золотой Орды Махмуда ибн Сулайман ал-Кафави (ум. в 989/1581 г.). Автор сообщает, что сочинение ал-Кафави касается таких регионов Центральной Азии, как Бухара, Самарканд, Туркестан, Хорезм периода XII-XIII веков. Оно включает 676 биографий, из них 544 биографии факихов, 132 – суфиев. В специальном подразделе V главы А.К. Муминов дал критический анализ биографий известных шейхов-суфиев, описанных в катихах ал-Кафави. Речь идет о 16 шейхах братства Накшбандийа и 7 шейхах братства Кубравийа. Автор пришел к заключению, что эти разделы, отличающиеся погрешностями, вероятнее всего «кооптированы в состав сочинения его редактором. Исследование А.К. Муминова дает возможность рассмотреть развитие ханафитского масхаба на примере арабо-мусульманского историко-биографического сочинения жанра «табакат». Интересным и важным для нашей разработки темы является заключение, что факихи-законоведы иногда вынуждены были учитывать мнение местного населения. Более того, знание нравов и обычаев (*урф*, *адат*) было одним из требований к факиху, мужтахиду» (Муминов, 2015: 249-250).

С.М. Демидов в очерке «История религиозных верований народов Туркменистана» уделит внимание распространению суфизма на его территории, а также роли исторического культурного центра региона – Хорезма в распространении суфизма далее в кочевую тюркскую степь (Демидов, 1990).

Узбекский востоковед К.Р. Рахимов в статье «Условия возникновения суфизма в Центральной Азии» (Рахимов, 2020) рассмотрел условия и основные факторы появления суфийского движения в регионе. Автор уделит особое внимание

в своем исследовании социальным слоям, к которым принадлежали первые суфии с целью выявления факторов возникновения суфизма.

Вопросы религиозных верований народов Центральной Азии разрабатываются зарубежными исследователями. С 1970 – 1980-х гг. в Европе получила распространение и стала популярной школа А. Беннигсена, представители которой характеризовали суфизм, суфийские ордена как воинствующие, нелегальные организации, ставящие своей целью разрушение советского государства. Они относили суфизм к «народной», ультраконсервативной религии. А.Д. Девин в своем историографическом анализе исследований по суфизму, подверг критике труды А. Беннигсена и его единомышленников, освещавших, по его словам, досоветскую историю суфизма только для того, чтобы иметь возможность показать суфизм в советский период. А поскольку они «неправильно поняли» его раннюю историю, то и толкование современных процессов оказалось неверным. Это направление, получившее название «советологического», отнесено А.Д. Девином к антиисторическому, построенному на проецировании утверждений (Девин ДеВиз, 2018: 23-31). Такой подход встречается и в исследованиях XXI века. Эта проблема позднее обсуждалась (Тьерри Зарконе, Стефан А. Дюдуаньон) на страницах журнала «Handbook of Oriental Studies». В качестве примера можно привести работу «Понимание суфизма и его потенциальной роли в политике США», вышедшей под ред. Зейно Баран и «Суфизм в Центральной Азии: сила умеренности или причина политизации?» Марты Брилл Олкотт. Упомянутое направление также нашло отражение в трудах Яакова Рои, Игоря Липовского, Ширин Акинер, Ахмеда Рашид и др. Новый подход в исследовании суфизма, истории его формирования и распространения развивается параллельно с «советологическим» направлением». Он нацелен на углубленное изучение истории суфийских общин в Центральной Азии, основанного прежде всего на «источниках, созданных этими общинами». Представителем этого направления является А.Д. Девин.

Ряд трудов российских ученых посвящен исследованию суфизма и политического суфизма в Центральной Азии. Российский историк и исламовед Н. Нуртазина активно исследует историю ислама и суфизма в Центральной Азии, особенно в контексте Казахстана. В своих трудах («Суфизм в Казахстане: история и современность», «Ислам и власть в Центральной Азии: история

взаимоотношений» и др.) автор уделяет внимание влиянию суфизма на политическую жизнь и социальные процессы в регионе, включая вопросы политического суфизма. В частности, Н. Нургазина показывает, как суфийские братства влияли на политические процессы и каким образом суфизм интегрировался в политическую жизнь Казахстана в разные исторические периоды. И. Панкова – российский историк, специалист по Центральной Азии в своих трудах («Ислам и власть в Центральной Азии: традиции и трансформации», «Суфизм и его роль в политической жизни Центральной Азии», «Политические аспекты суфизма в истории Центральной Азии» и др.) рассматривает вопросы, связанные с исламскими традициями, суфизмом и их влиянием на социальные и политические процессы в регионе. Она анализирует различные аспекты суфизма, в том числе и политический суфизм как особый феномен. И. Панкова определяет суфизм как важный социальный институт, который влиял на политические процессы в Средней Азии. Она исследует роль суфийских лидеров в политике, их влияние на легитимацию власти, а также участие в разрешении политических конфликтов.

Методология

Приступая к разработке темы, прежде всего необходимо определиться с исследовательскими подходами, наиболее целесообразными в ее контексте. Современные исследователи считают, что общепринятое толкование суфизма, представляющее его как аскетически-мистическое направление в исламе, не позволяет понять его сущность во всем многообразии сопряженных аспектов, таких, например, как этические, религиозные и общинные (Девин ДеВиз, 2018:3).

За общеметодологическую основу разработки темы взяты принципы историзма, общности мировоззренческих ценностей и диалектического подхода в рассмотрении исторических процессов. Изучение политического суфизма в Центральной Азии как одного из компонентов аскетически-мистического направления ислама обусловило насущную потребность в использовании системного подхода.

Научно-методологической основой исследования послужили теоретические философские и исторические концепции познания суфизма, отраженные в трудах исследователей. Ком-

плексный подход, применяемый в исследовании позволил сопоставлять, выявлять сходство и различие полученных научных данных с уже введенными в научный оборот сведениями источников.

Новаторским методологическим подходом стал принцип изучения истории и культуры Казахстана и Восточного Туркестана на основе как можно большего использования местных малоизученных источников, до настоящего времени не привлекавшихся в должной мере к исследованию исторических процессов. Местные источники дают возможность рассмотреть события и явления как бы изнутри, выявить подлинную их сущность; помогают изжить сложившееся шаблонное понимание особенностей местной культуры, в частности, некоторые крайние оценки значимости суфизма, представляющие диаметрально противоположные точки зрения от деструктивной до идеализированной.

Обсуждение и результаты

Территориальные зоны распространения ислама в Центральной Азии. В изучении вопроса об условиях возникновения суфизма в исследуемом ареале Центральной Азии, на наш взгляд, необходим дифференцированный подход: территориальное выделение особых зон, связанных, прежде всего с распространением ислама. К первой зоне, в которой ислам распространился ранее всего, во время завоевательных походов арабов отнесены земли Мавераннахра. Вторая зона – это обширный степной мир кочевников, где ислам утвердился позже и под влиянием Мавераннахра. Третья зона – Восточный Туркестан, куда арабы не дошли и процесс исламизации развивался здесь в большей степени под влиянием Мавераннахра. Следуя предложенной дифференциации, прежде всего, необходимо рассмотреть хотя бы схематично предпосылки возникновения суфизма в Мавераннахре, как в «исходной зоне».

Мавераннахр ко времени исламизации состоял из четырех частей (Тохаристан, Согдия, Хорезмия и земли севернее Гиссарских гор по реке Яксарт вплоть до Ферганской долины и Семиречья), разделенных на множество небольших княжеств, часть которых находилась под протекторатом тюркских каганов (к примеру, Тохаристан). Арабское завоевание Мавераннахра растянулось на длительный период с середины VII до середины VIII в., но лишь с

IX в. ислам становится здесь господствующей религией.

Многие исследователи суфизма У. Рудольф, А. Муминов, И. Усмонов и др. (Ульрих Рудольф, 1999: 100; Муминов, 2015; Усмонов, 2017 и др.) отмечают, что возникновение этого направления суннитского ислама в Центральной Азии было связано с распространением здесь ханафитского масхаба, известного проявлениями аскетизма. Утверждение традиций ханафизма в Центральной Азии связано с именами подвижников ислама Абу Мути' ал-Балхи (ум. в 199/814), Абу Мукатил ас-Самарканди (ум. в 208/823), Ахмад ибн Хавс ибн аз-Забуркан ал-'Иджли ал-Бухари (150/768 – 217/837). При Ахмад ибн Хавс ибн аз-Забуркан ал-'Иджли ал-Бухари (более известного под как Абу Хавс Кабир) распространение исламских знаний ханафитского толка получило в Мавераннахре столь широкое развитие, что Бухара удостоилась наименования *куббат ал-ислам*, что в переводе значит купол ислама (Абу Бакр Мухаммад, 2011: 59). Ханафизм занял господствующее положение в Мавераннахре с утверждением здесь правления местной династии Саманидов (875-999). Известные представители раннего ханафизма в Мавераннахре, по свидетельству многих авторов (Абу Бакр Мухаммад, 2011), отличались аскетизмом и ученостью. Одновременно с ханафизмом и позднее суфизмом в Мавераннахре, в условиях веротерпимости Саманидов, развивались другие масхабы и течения ислама, например, шафиизм (Махдавийан Махбуб, 2006).

Вместе с исламом в Мавераннахр была привнесена исламская культура. Население городов (в большей степени иранское) пополнилось сословием исламского духовенства – муллами, ишанами, шейхами, позднее суфиями, дервишами. Получили развитие исламская грамотность и исламские науки – тафсир, хадисоведение, фикх и калам. В.В. Бартольд отмечал, что уже в IX в. в Мавераннахре были заложены основы местной богословской школы (Бартольд, 1963: 122). Постепенно менялся архитектурный облик городов, где начинали главенствовать культовые мусульманские сооружения – мечети, медресе, мазары, ханака, высокие минареты, покрытые узором из арабесок и каноническими арабскими надписями.

В среду тюрок ислам внедрялся постепенно. В.В. Бартольд по этому поводу писал, что еще в X в. арабские географы, описывая тюрок, характеризовали их как народ «совершенно чуждый

исламу и находящийся во вражде с мусульманами. Но уже вскоре произошли кардинальные изменения в их мировоззрении. Один из арабских географов того времени Ибн Хаукаль сообщает о принятии ислама тысячами семей тюрок, кочевавших в местах между Исфиджабом и Шашем, т.е. в горностепном районе, прилегающем к среднему течению Сыр-Дарьи (Бартольд, 1963: 245-246).

Утверждение ислама (суннитского толка, ханафитской школы) в степи продолжалось на протяжении столетий и имело свои характерные черты. Основной из них было распространение суфизма, сыгравшего ключевую роль в обращении кочевников в ислам. Распространение учений суфийских таррикатов Накшбандийа, Яссауийа, Кадирийа среди кочевников в степи осуществлялось миссионерами, направлявшимися из религиозных центров Мавераннахра, в основном, Бухары. Именно суфийские миссионеры привнесли в кочевую среду неортодоксальный ислам. Неортодоксальный ислам впитал и синтезировал элементы традиционных доисламских и суфийских представлений. В нем не возникло четкого разграничения между официальным и «народным» исламом и суфийские братства поэтому не считались здесь еретическими. Истории широко известен тот факт, что «именно благодаря мистическому взгляду на мир, практиковавшемуся в суфизме, стало возможно примирение местных традиций с исламом, их творческая переработка, что очень хорошо представлено в истории Центральной Азии» (Ерекешева, 2013: 21).

В Восточном Туркестане ислам первоначально утвердился в западной части региона в Караханидском государстве, наиболее тесно связанном с Мавераннахром. Караханиды стали мусульманами с середины X века. Первым караханидским ханом, принявшим ислам, был Сатук Богра-хан, нареченный мусульманским именем Абд ал-Керим. В семнадцать лет Сатук Богра-хан со своими сторонниками выступил против дяди, великого кагана Огулчака, отказавшегося принять ислам и уступить трон законному наследнику. В длительной борьбе существенную поддержку Сатуку оказывали мусульмане Саманиды. Принц победил и стал ханом (Карши, 1988: 104-106; Бартольд, 1963: 130-132). Придя к власти Сатук Богра-хан, как и его потомки, стал ревностно распространять новую религию во всем государстве и за его пределами. Сын Сатук Богра-хана, Муса, воцарившийся на престоле

в 955 г., объявил ислам государственной религией (Бартольд, 1963: 245-246). В 960 г. в Караханидском государстве, скорее всего в Семиречье, ислам добровольно приняли 200 тысяч шатров тюрков.

Заслуга завоевания Хотана и утверждения в нем ислама в первой половине XI в. принадлежит, как сообщает ибн ал-Асир Караханиду Кадыр-хану. По поводу приведенных источниками сведений В.В. Бартольд высказал мнение, что они вполне могут соответствовать действительности. По всей вероятности, после смерти кашгарского правителя Богра-хана Харуна власть в Кашгарии перешла к другой ветви Караханидов. Сын Богра-хана Йусуф, не получил удела, но сумел сам создать для себя владение. Этим владением оказался неподвластный в то время Караханидам Хотан, где господствующей религией был буддизм (Бартольд, 1964: 343).

В восточной части восточнотуркестанского субрегиона ислам утвердился лишь в XIV в., после завоевания крупнейшего оплота буддизма в Восточном Туркестане Уйгурского турфанского государства. Могульский Хызр Ходжа-хан лично возглавил поход на восток и одержал победу. Так закончилось почти пятисотлетнее существование Уйгурского турфанского государства. После одержанной победы Хызр Ходжа-хан распространил здесь ислам и сделал Турфан вторым стольным городом после Кашгара (Мирза Мухаммад Хайдар, 1996: 81).

В данной статье я не буду останавливаться на изложении процесса исламизации тюрков, об этом написано множество трудов. Отмечу только, что распространение ислама в Центральной Азии успешнее всего шло в городах и крупных населенных пунктах. Самарканд, Кашгар, Ташкент, Бухара, Хива, Туркестан превратились в центры исламской культуры. Степи Дешт-и Кыпчака еще длительное время были лишь поверхностно затронуты исламом, здесь был четко выражен его синкретизм с доисламскими верованиями и обрядами.

Ханафизм и суфизм. В Мавераннахре ханафизм и суфизм были настолько тесно взаимосвязаны, что их трудно отделить друг от друга. Ряд известных представителей ханафитского масхаба Мавераннахра, живших в VIII–X вв. причислены к суфиям: Абдаллах ибн ал-Мубарак ат-Турки, Абу-л-Касим Исхак ибн Мухаммад ибн Исмаил Хаким ас-Самарканди, Абу Мансур ал-Матуриди, Абу Хафс Кабир (Ахмад ибн ‘Али ал-Хатиб ал-Багдади, 1997: 153; Абу Бакр

Мухаммад ибн Исхак ал Калабази, 2001: 30; Ал-Мустамли ал-Бухари, 1984: 110, 181, 237; Навоий Алишер, 2001: 87-88 и др.). Многие из суфиев были исламскими учеными, хадисоведами, факихами. К первым представителям мистицизма причислены отдельные подвижники – Мухаммед ибн Фазл, Абу-Мансур Матуриди, Абу-л-Касим Самарканди и некоторые др., проповедовавшие идеи мистицизма в Мавераннахре в первой половине X в. и постепенно обраставшие преемниками, учениками. Основателем первой общины суфиев в египетской Александрии является выходец из Мерва (совр. Туркменистан – К.Р.) Абу-Абдуррахман Суфи, сохранивший привязанность к родине (Бартольд, 1927: 57, 59). По социальной принадлежности суфии Мавераннахра относились к разным прослойкам средневекового общества: исламским ученым, писавшим труды по различным исламским дисциплинам и в то же время среди пиров тариката хваджаган-накшбандийа были ремесленники, торговцы и крестьяне, газии – воители за веру (Рахимов, 2020: 9).

Суфизм в Мавераннахре формировался в условиях сосуществования разных религий и религиозных воззрений. Исследователи отмечали в связи с этим, что на развитие идей суфизма оказали влияние манихейство и, в особенности, буддизм, с характерной для него аскезой (Кныш, 2004: 39; Шimmel, 2012: 18, 39). Несомненно, также, что на центральноазиатский суфизм оказывали влияние суфийские школы и течения, оформившиеся в других странах. Суфии из Центральной Азии (‘Иса ибн Муса ал-Гунджар, Хашид ибн ‘Абдаллах ас-Суфи, Абу Тураб ан-Нахшаби и др.) в VII – X вв. обучались в Хорасане, Ираке, Сирии, Хиджазе, Египте и могли быть проводниками суфийских идей, принятых в этих странах и областях (Рахимов, 2020: 11). Интересным явлением в суфизме являются ханаки – странноприимные дома, в которых в основном жили приезжие суфии.

Суфии Мавераннахра прошли через многие испытания. При завоевании Мавераннахра и недолгом правлении (992 г.) Караханида Богра-хана суфии подверглись жестокому гонению. Богра-хан намеревался даже перебить суфиев и несколькими шейхам пришлось спастись бегством в Мерв. Такое же отношение к суфиям наблюдалось и со стороны Махмуда Газневи. Неприятие Караханидами и Газневидами даже правоверного суфизма В.В. Бартольд объясняет образом жизни суфиев, нарушением ими тради-

ций правоверного ислама, в частности, суфийскими песнями и плясками. В XII в. в Туркестан проник дервишизм переднеазиатского происхождения. В это же время среди суфиев Мавераннахра возникло движение за нравственное очищение дервишизма и придерживания в религиозной догматике строгого правоверия. У его истоков стоял Юсуф Хамадани (ум. в 1140 г.), создатель школы среднеазиатского дервишизма (Бартольд, 1927: 62-63, 79).

Одним из форпостов распространения ислама и суфизма в мире центральноазиатских кочевников в средневековье являлся Хорезм, который в силу своего географического расположения был наиболее приближенным к кочевой степи. Распространением суфизма среди кочевников активно занималось суфийское духовенство. Среди имен знаменитых проповедников суфизма, связанных происхождением и деятельностью с Хорезмом, упоминаются такие имена как шейх Ахмед ибн Омар Абу-л-Джаннаб Надж ад-Дин Кубра, получивший суфийское образование в Египте и Иране. Он является основателем в Хорезме ордена Кубравийа (Захабийя) и устройтелем дервишского ханака (Демидов, 1990: 94-95).

В XII-XIV вв. на суфийскую сцену Центральной Азии выдвигаются шейхи тюркского происхождения (Арыстан-Баб, Ходжа Ахмед Яссави, Сейид-ата, Шереф-ата, Гезли-ата и др.). Одним из них был Сулейман Бакыргани живший во второй половине XII – начале XIII в. и известный в народе под именами Хаким-ата, Сулейман-ата, Хаким-ходжа. Приставка к имени *ата* свидетельствует о его тюркском происхождении. Он был выходцем из местности Бакырган (Северный Хорезм), здесь же находится его захоронение, пользующееся до настоящего времени большой популярностью у паломников. В соответствии с легендами и преданиями Сулейман Бакыргани был учеником Ходжа Ахмеда Яссави и активным пропагандистом этого учения в окружавшей Хорезм среде тюркоязычных кочевников. Другим приверженцем Ходжа Ахмеда Яссави и проповедником его идей стал другой тюрк по происхождению Сейид-ата (Демидов, 1990: 96-98).

Распространение суфизма в Казахстане связывают с именем создателя первого тюркского мистического ордена Ясавийя, «родоначальника среднеазиатско-турецкого (тюркского – К.Р.) суфизма» Ходжа Ахмеда Яссави. Первым наставником Ходжа Ахмеда был тюркский шейх

Арыстан-Баб. После его смерти Ходжа Ахмед прошел обучение в Бухаре у Ходжи Ахмеда Хамадани, где, получив иршад (разрешение наставлять на праведный путь – К.Р.), некоторое время возглавлял суфийскую общину в Бухаре. Вскоре он возвратился в родной город Ясы и продолжил проповедническую деятельность. Проповеди Ходжа Ахмеда отличались удивительной для ислама веротерпимостью. Исследователи отчасти связывают эту особенность с завоеванием в конце 30 – начале 40-х гг. XII в. значительной части Центральной Азии кара-китаями, исповедовавшими буддизм, христианство несторианского толка, шаманизм и условиями сосуществования ислама в поликонфессиональной среде. Но главным достоинством учения Ходжа Ахмеда являлось его умение гибко сочетать каноны ислама с пантеизмом восточносуйфийских учений, а также элементами шаманистских воззрений, характерных для кочевых и полукочевых племен евразийских степей. Именно оно привлекло к суфизму многие тысячи новых прозелитов (Демидов, 1990: 102-103). Михаил Евгеньевич Массон, оценивая роль и значение религиозной деятельности патриарха тюркского суфизма, отмечал, что все окрестные тюркские племена, среди которых ислам едва только пустил корни, признали Ходжа Ахмеда своим духовным главой. Среди тюрков он стал именоваться ата (отец – К.Р.) и этому имени тюрками придавалось важное значение главы ордена (Гордлевский, 1962: 379; Массон, 1930: 4, 41). Распространение влияния, а также почитание Ходжа Ахмеда Яссави среди тюрков было огромным. Этому способствовало и создание им книги суфийских стихов «Хикмет», написанной на тюркском языке, а потому доступной для понимания широким массам тюркского населения. Хикметы Ходжа Ахмеда заняли достойное место в обязательной учебной программе среднеазиатских и тюркских медресе и оказали огромное влияние не только на практику суфийских орденов, но и на тюркскую поэзию (Яссави, 2004).

Монгольское нашествие на Центральную Азию, результатом которого стало разрушение региона, его государств и городов, глубокого упадка экономики, культуры отразилось и на религиозной жизни населения. Монгольские правители позволяли местному населению сохранить свою веру, но в то же время они требовали строгого соблюдения своих обычаев и традиций, зачастую противоречащих, в частности, мусульманским. Рашид-ад-дин писал, что при Чагатае

и Хубилае мусульмане только тайно совершали омовения в текучей воде и забивали баранов по правилам, предписанным шариатом, так как эти мусульманские обычаи не соответствовали монгольским. Тому, кто нарушал монгольское предписание, грозила смерть, ему самому должны были в наказание перерезать горло, а его жену, детей и имущество отдавали доносчику (Рашид ад-дин, 1960: 190). Мусульмане длительное время не могли совершать обряд обрезания своим сыновьям.

Но, спустя сравнительно недолгое время жизнь в регионе восстановилась уже в рамках нового владения – улуса Джучи (Золотая Орда), включавшего восточный Дешт-и-Кипчак и Хорезм и улуса Чагатай, охватившее земли от Амударьи к югу от Аральского моря до Алтайских гор на границе современной Монголии и Китая. Золотая Орда – государство, в развитии которого ислам и суфизм занимали важное место. Активная исламизация населения Золотой Орды произошла где-то в 1330-1395 гг. в период правления Гийас ад-дин Мухаммад Узбек-хана, Джанибек-хана, Тохтамыш-хана. Этот период характеризуется значительным подъемом в экономической и культурной жизни. В Золотой Орде и ее столице – Сарае вели миссионерскую деятельность известные суфийские шейхи. Руководством в суфийских познаниях в это время служили «Хикметы» Ходжа Ахмеда Яссави и по свидетельству «Родословной туркмен» Абу-л-Гази – «Пособник мюридам» Шереф-ата (Абу-л-Гази, 1958: 75). Многие паломники и ищущие знания (*туллаб ал-‘илм*) могли попасть в центральные регионы мусульманского мира через пути, проходящие через территорию Золотой Орды. И этот факт не мог не повлиять на распространение ислама в государстве. На XIV в. приходится расцвет интеллектуальной жизни в Золотой Орде. В это время в Сарае, столице государства жили и работали ведущие ханафитские ученые эпохи – представители ведущей семьи *шайх ал-ислама* Самарканда ‘Абд ал-Аввал ибн ‘Али ал-Фаргани, ‘Исам ибн ‘Абд ал-Малик ал-Маргинани, а также ведущий ученый Хорезма той эпохи Хафиз ад-дин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Шихаб ал-Харазми ал-Кардари. По определению А.К. Муминова, опиравшегося в исследовании на сведения средневекового мусульманского историка ал-Кафави, – «Это были лучшие научные силы той эпохи». Сочинение ал-Кардари «ал-Фатава ал-баззазийя», стало одним из четырех сборников *фетв*, изучаемых в

османской системе конфессионального образования. Здесь же в эту эпоху работали и ведущие шафи‘итские ‘*улама*’ – Кутб ад-дин Мухаммад ибн Мухаммад ар-Рази аш-Шафи‘и ат-Тахтани, его ученик Са‘д ад-дин Мас‘уд ибн ‘Умар ат-Тафтазани ан-Наса‘и ал-Хурасани аш-Шафи‘и и др. Са‘д ад-дин ат-Тафтазани в 753/1352-53 г. в туркестанском городе Гулистане написал сочинение по методологии мусульманского права (*усул ал-фикх*) «ат-Талвих ‘ала-т-таудих», а другой свой труд – «Шарх ат-талхис», он посвятил правителю Золотой Орды Джанибек-хану (Муминов, 2021). Этот список может быть значительно продлен.

Однако, уже к концу XIV в. картина расцвета культуры в Золотой Орде сменяется тенденцией начала ее упадка, отразившегося в массовой эмиграции ученых. К примеру, Хафиз ад-дин ал-Кардари переехал в Крым, но при наступлении временной стабилизации в Золотой Орде он ненадолго вернулся к себе на родину, чтобы затем покинуть ее навсегда. Его ученики также были вынуждены переехать в другие страны. Один из них ‘Абд ал-Аввала ибн Аби Бакра ал-Маргинани, Мухаммад ибн Ахмад ал-Кырыми оставил территорию Золотой Орды и перенес традиции своего учителя в Малую Азию.

Развитие суфизма в Восточном Туркестане до XVII в. происходило аналогично Западному Туркестану. Во всяком случае в литературе мы не встретили упоминаний о каких-либо его региональных особенностях. Из сведений средневековых сочинений привлекает внимание событие, связанное с завоевательной политикой Кучлук-хана. При нем мусульманам запрещали посещать мечети и совершать в домах религиозные ритуалы. Однажды Кучлук-хан затеял в Хотане диспут о религии, на который созвал всех почтенных имамов города. Поняв свою несостоятельность в споре, он в гневе стал богохульствовать. Имам Мухаммед пытался остановить эту брань, за что был, по приказу хана подвергнут мучительным пыткам, а затем распят на дверях своего медресе (Кутлуков, 1977: 88).

Формирование и развитие политического суфизма. Формирование политического суфизма в средневековой Центральной Азии – постепенный процесс. Можно сказать, что он развивался в контексте сложного взаимодействия между религиозными, социальными и политическими факторами. К основным предпосылкам появления этого явления могут быть отнесены: соци-

ально-политическая нестабильность в регионе (монгольское завоевание, гибель крупных государств, упадок центральной власти, хаос, который пытались обуздать и суфийские братства); религиозные и духовные потребности общества, давшие импульс развитию суфизма и его популяризация в особенности среди кочевых племен; возникновение и развитие мощных суфийских орденов, прекрасно социально организованных и экономически независимых; покровительство местных правителей, добивавшихся легитимации своей власти при посредничестве религиозных лидеров.

Наиболее ранние проявления политического суфизма фиксируются лишь в отдельных упоминаниях источников. Основатель империи Тимуридов Амир Тимур был поклонником мусульманской городской культуры, а его сын Шахрух хотел быть халифом и «султаном ислама», которому всевышний вручил власть для блага мусульман и для претворения в жизнь предписаний веры. Выразителями этих идей были богословы подвижники, дервиши суфийских орденов. В сведениях, относящихся к XIV в. названы дервиши ханского рода, осуществлявшие активную деятельность во внутреннем государственном противоборстве. Вероятно, к ним можно отнести Халиль-Султана, внука Амира Тимура, добившегося власти в Мавераннахре в 1405-1409 гг. Позднее, уже при узбекских правителях Мавераннахра, ханы, продолжая придерживаться кочевых традиций, стремились в тоже время управлять государством в соответствии с религиозным законодательством – шариатом. В этом отношении показательно правление Убайдуллахана (1512-1533).

Суфийский орден Ясавийа, основанный Ходжой Ахмедом Ясави, оказал значительное влияние на формирование Казахского ханства. Суфийское братство сыграло важную роль в политическом объединении казахских племен, поддерживая идею исламского правления и легитимации власти ханов через религиозные обряды и духовное наставничество. Суфийские шейхи были признаны в Казахском ханстве духовными авторитетами и часто выступали как духовные наставники и советники правителей, объединяя разрозненные племена под единым религиозным знаменем. Центром ордена Ясавийа был Туркестан, который стал не только духовной, но и политической столицей Казахского ханства. Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави стал местом паломничества и символом

духовного единства казахов, играя важную роль в укреплении власти казахских ханов.

Дервишские шейхи принимали участие в государственных делах и даже в церемониях возведения нового хана на престол. В Мавераннахре самым большим влиянием среди духовного сословия пользовались шейхи дервишских орденов. Один из них, потомок шейха Сейид-ата принял участие в борьбе против персидского гнета в Хорезме, другой потомок этого же шейха участвовал в дворцовом перевороте в Бухаре в 1622 году (Бартольд, 1927: 97, 101-102). В XV в. ходжи в Западном Туркестане оформились в замкнутое сословие сейидов, проникновение в которое посторонних лиц мужского пола (в результате женитьбе на девушке из сословия ходжей – К.Р.) строго контролировалось. Многие ханы насильно брали в жены девушек из ходжей, чтобы их дети могли считаться сейидами (Бартольд, 1927: 103).

Одним из ярких представителей суфизма в Туркестане в XV в. был ходжа Ахрар, выходец из ордена Накшбандийа, Ходжа Ахрар – энергичный политический деятель, оказавший решающее влияние на дальнейшую судьбу Туркестана. Он активно включился в политическую борьбу и сумел с помощью своих единомышленников и степняков-узбеков добиться смещения правящего внука Тимура Улугбека. На престоле был утвержден другой угодный ходже Ахрару потомок Тимура, представитель т. с. деревенской культуры (Бартольд, 1927: 94-95). Историческая роль ходжи Ахрара демонстрирует пример включенности суфизма в политическую жизнь государства, развития политического суфизма на территории Центральной Азии.

В Фергане в конце XVII в. ходжи открыто вступили на политическую арену региона. Они захватили власть в свои руки. Местопребыванием ходж, управлявших Ферганой было селение Чадак, к северу от Сырдарьи. В 1710 г. ходжи были свергнуты Шахрух-бием, возглавлявшем узбекский род Мин. В Ташкенте в 1759 г. был убит хаким Бахадур-бек, враждовавший с ходжами. Ходжи разграбили имущество его родственников. В 1780 г. в Ташкенте одному из местных ходж – Юнусу удалось установить свою власть. В.В. Бартольд считал, что этот процесс произошел под влиянием событий в соседней Кашгарии (Бартольд, 1927: 104-105).

В целом, в XVI-XVIII в. в Мавераннахре наблюдается неустойчивость в государственном правлении, бесконечные усобицы, ослабляв-

шие центральную власть, что привело к политической раздробленности, смене правящих династий, нашествию Надир-шаха, негативно отразившихся на экономическом и культурном развитии региона. Во время оборонительных войн против захвата земель Мавераннахра тюрками-кочевниками во главе народных ополчений иногда вставали ходжи. Таким образом, суфии в периоды развитого и позднего средневековья принимали участие в политической жизни Западного Туркестана.

В Восточном Туркестане роль и значение ходжей, процесс их вхождения в политическую жизнь становятся заметными с конца XVI в. в жизнедеятельности Могольского государства. По приглашению Абд ал-Карим-хана в Могольское государство где-то между 1582-1591 гг. прибыл Ходжа Исхак, возглавлявший черногорскую партию братства Накшбандийа-Ходжаган [согласно сведениям Мулла Муса Сайрами, Ходжа Исхак прибыл в Яркенд при Мухаммадхане] (Таарих-и Эмэние, 1905: 18). Однако, с самого начала отношения между ханом и ходжой не сложились. Ходжа Исхак пробыл в стране около 3 лет. Он основал в Аксу ханаках (обитель суфиев. – Р. К.), которая продолжала функционировать и в начале XVIII века. Деятельность Ходжа Исхака носила не столько религиозный, сколько политический характер, с его именем связывают восстание Курайш-султана против центральной власти. Это была первая неудачная попытка ходжей внедриться в государственную политику Восточного Туркестана. В конце концов, ходжа Исхак был вынужден по приказу Абд ал-Карим-хана покинуть пределы государства (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 162, 275).

В первой четверти XVII в. на политической арене Восточного Туркестана вновь появляются ходжи и активно включаются в борьбу за господство над страной. Они становятся одними из самых богатых и влиятельных людей. В качестве примера можно привести Ходжа Шади, ставшего крупнейшим духовным и светским феодалом в свое время в Восточном Туркестане. Он владел обширными землями, 10 тысяч последователей – мюридов, готовы были слепо повиноваться своему учителю. Ходжа Шади (Мухаммад-Йахйа), согласно Бахр ал-асрар, сыграл роль посредника в мирных переговорах между Абд ал-Латиф-ханом и Абд ар-Рахим-ханом. При его посредничестве непрочный мир был заключен. Духовенство владело на наследственных правах землями, разработками природных ископаемых,

доходами со святых мест. Самым богатым человеком в Кашгаре считался шейх гробницы Сатука Богра хана – Шейх-ахун (Валиханов, 1985: 163).

Заняв прочное положение в государстве, ходжи стараются стать независимыми в отношении к могольским ханам и могольской знати. В «Тарих-и рашиди» Мирзы Мухаммад Хайдара, в характеристике Ходжа Таджаддина говорится, что он не принимал ни от кого, ни пожертвований, ни подарков: «ни от ханов, ни от султанов, ни от эмиров и воинов, ни от райятов, ни от купцов и дехкан» (Мирза Мухаммад Хайдар, 1996: 157). Чем глубже ходжи вращались в политическую жизнь Восточного Туркестана, тем активнее стремились влиять на государственную жизнь. В первой половине XVII в. их роль в Моголии становится достаточно заметной. Во второй половине XVII в. они настолько усилились, что могли по-своему усмотрению вносить изменения во внутривластную обстановку. Вражда с ходжами дорого стоила правителям государства. Ходжи смещали непослушных их воле ханов и заменяли своими ставленниками. Среди пострадавших от вмешательства ходж можно назвать Султан Махмуд-хана (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 31), Султан Ахмад-хана (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 39-40, 209-211), Абдаллах-хана (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 57, 124, 317, 320), Йолбарс-хана (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 242-245, 247-249), Исмаил-хана (Шах-Махмуд Чурас, 1976: 57-58), поплатившихся за свое стремление вести независимую от устремлений ходж политику. В итоге в конце XVII в. противоборство ханов и ходж привело к узурпации Аппак ходжой ханской власти.

Мухаммад Садик Кашгари объясняет происшедшее падение Исмаил-хана тем, что тот изгнал из страны Ходжу Аппака, который, обосновавшись в Тибете и заручившись там поддержкой «брахманов» (далай-ламы), прибыл затем в ставку джунгаров (ойратов) с их письмом. «Брахманы» просили ойратского хана восстановить права ходжи в Яркенде и Кашгаре. Джунгарский хан Галдан-Бошокту воспользовался сложившейся ситуацией и совершил нападение на Могольское государство. На престол был посажен Ходжа Аппак, а ойраты ушли к себе в Джунгарию и увели с собой Исмаил-хана. О.Ф. Акимускин подверг сомнению сообщение Мухаммад Садики Кашгари, считая его тенденциозным, вследствие приверженности автора белогорской партии (Шах-Махмуд Чурас, 1976:

27-30, 323-324; Таарих-и Эмэние, 1905: 20). Однако несомненным является факт, что свержение Исмаил-хана было организовано ходжами.

Ходжи путем заговоров и сговора с ойратами не дали возможности управлять государством законным представителям власти. Абд ар-Рашид-хан был уведен ойратами в Или, а Мухаммад Эмин убит. После устранения законных претендентов на престол Ходжа Аппак вновь пришел к власти. В конце XVII в. в Восточном Туркестане после убийства Ходжи Яхьи, сменившего на престоле своего отца, в очередной раз установилось двоевластие: в Кашгаре правил внук Ходжи Аппака Ахмад Ходжа, а в Яркенде – Мухаммад Мумин, последний из сыновей Бабахана, за спиной которого стояли черногорские ходжи (Зотов, 1991: 76). Так, на долгие годы духовными и светскими правителями Восточного Туркестана стали ходжи (белогорцы, затем черногорцы), признавшие в начале XVIII в. вассальную зависимость от Джунгарского ханства, а после его уничтожения регион был завоеван цинским Китаем в 1760-е гг. Джунгары и Цины использовали развернувшееся противоборство между черногорскими и белогорскими ходжами, значительно ослабившее страну (Мирза Мухаммад Хайдар, 1996: 76-85).

Заключение

Рассматривая развитие суфизма в избранном нами аспекте, мы пришли к некоторым выводам:

- анализ суфизма требует изучения этого явления во всем сущностном многообразии, не ограничиваясь его аскетически-мистическим содержанием;

- ранний суфизм был сосредоточен на духовном созревании, развитии, осознании и оформ-

лении отличительных особенностей своего направления в исламе, завоевании позиций в религии, расширении ареала распространения;

- процесс формирования и развития суфизма, охвативший несколько столетий, выявил одну из особенностей этого направления: нацеленность на активную позицию в политической жизни;

- окрепнув и осознав свои силы и возможности, духовные лидеры суфийских орденов включились в борьбу за политическую власть;

- суфийские ордена часто поддерживали местных правителей, обеспечивая их легитимность в глазах народа через религиозные обряды и наставничество;

- умело используя политическую обстановку, духовные лидеры суфийских орденов в ряде государств Центральной Азии сумели прийти к власти, устранив легитимных претендентов на престол. В Фергане в конце XVII в. ходжи открыто вступили на политическую арену региона и захватили власть в свои руки. В 1780 г. в Ташкенте одному из местных ходж – Юнусу удалось установить свою власть. В Восточном Туркестане на долгие годы духовными и светскими правителями стали ходжи (актаглик или белогорцы и каратаглик или черногорцы);

- в борьбе за политическую власть суфийские лидеры ловко использовали соотношение сил на международной арене, не гнушаясь соглашениями с врагами государства.

Финансирование

Исследование выполнено в рамках проекта «Политический суфизм в Центральной Азии (Казахстан и Восточный Туркестан): исторические корни и современные реалии» ИРН АР19678538, финансируемого КН МНВО РК.

Литература

- Абу Бакр Мухаммад ибн Джафар ан-Наршахи. (2011). Тарих-и Бухара. История Бухары. / пер., коммент. и примеч. Ш.С. Камолитдина; Археолого-топографический комментарий Е.Г. Некрасовой. – Ташкент: SMIA-SIA. – 600 с.
- Абу Бакр Мухаммад ибн Исхак ал Калабази. (2001). Ат-Та'арруф ли-масхаб ах лат тасаввуф / подготовил к публ. Ахмад Шамс ад-дин. Бейрут: Дар ул-кутуб ал-'илмийа. – 232 с. (на араб. яз.).
- Абу-л-Гази. (1958). Родословная туркмен / Перевод и науч. изд. А.Н. Кононова. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР. – 192 с., Сводный текст, указатели.
- Ал-Мустамли ал-Бухари, Абу Ибрахим Исма'ил ибн Мухаммад. (1363/1984). Шар хат Та'арруф ли-масхаб ат-тасаввуф. 1-руб'. Под ред. Мухаммада Равшана. – Тегеран: Асатир, (на перс. яз.).
- Ахмад ибн 'Али ал-Хатиб ал-Багдади. (1417/1997). Та'рих Багдад. 10 т. – Бейрут (на араб. яз.).
- Бартольд В.В. (1927). История культурной жизни Туркестана – Л.: Изд-во АН СССР. – 256 с.
- Бартольд В.В. (1963). Общие работы по истории Средней Азии // Сочинения: в 9 т. – М.: Наука. – Т. 2. – Ч. 1. – 1020 с.
- Бартольд В.В. (1964) Богда-хан // Сочинения: в 9 т. – М.: Наука. – Т. 2. – Ч. 2. – С. 506-508.

- Валиханов Ч.Ч. (1985). О состоянии Алтышара или шести восточных городов китайской провинции Нан-Лу (Малой Бухарии) в 1858-1859 годах // Собр. соч.: в 5 т. – Алма-Ата: Глав. ред. казах. совет. энциклопедии. – Т. 3. – 416 с.
- Гордлевский В.А. (1962). Бахауддин Накшбанд Бухарский // Избр.соч. Т. 3. История и культура – М.: Издательство восточной литературы. – 588 с.
- Девин ДеВиз и Джо-Энн Гросс. (2018). Переосмысление истории суфийских общин в Центральной Азии: преемственность и адаптация в источниках и социальных рамках. *Sufism in Central Asia: new Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries / Description: Leiden; Boston: Brill, | Series: Handbook of Oriental Studies. Section 8, Uralic and Central Asian studies; volume 25*
- Демидов С.М. (1990). История религиозных верований народов Туркменистана. – Ашхабад: Ылым. – 140, [2] с.; ISBN 5-8338-0129-X
- Ерекешева Л.Г. (2013). Культура и религия в истории Центральной Азии. – Алматы: Дайк-Пресс. – 192 с.
- Зотов О.В. (1991). Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Межгосударственные отношения. – М.: Наука. – 169 с.
- Карши. (1988). Абу-л-Фадл ибн Мухаммад Джамал ад-Дин Карши. Мулхакат ас-Сурах // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. – Ташкент: Фан. – С. 100-131.
- Кныш А.Д. (2004). Мусульманский мистицизм. Краткая история мистицизма / пер. с англ. М.Г. Романов – СПб.: ДИЛЯ. – 464 с.
- Кутлуков М. (1977). Монгольское господство в Восточном Туркестане // Татаро-монголы в Азии и Европе. – М.: Наука. – С. 85-106.
- Массон М.Е. (1930). Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви. – Ташкент. – 24 с.
- Махдавийан Махбуб. (Весна-лето 1385/2006). Условия философии и калама в эпоху Саманидов // Исламская история и цивилизация. – Тегеран. № 3. С. 17-50 (на перс. яз.)
- Мирза Мухаммад Хайдар. (1996). Тарих-и Рашиди. – Ташкент: Фан. – 727 с.
- Муминов А.К. (2015). Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии / под редакцией. С.М. Прозорова. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы. – 400 с. ISBN 978-601-7472
- Муминов А.К. (2021). «Махмуд ибн Сулайман пл-Кавафи и его сведения по истории Золотой Орды»; <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/aza-standa-y-islam-tarikh/item/5775-makhmud-ibn-sulajman-al-kafavi-i-ego-svedeniya-po-istorii-zolotoj-ordy>
- Навоийи Алишер. (2001). Насойим ул-мухаббат. Мукаммал Асарлар тўплами [Наса'им ал-махаббат. Полн. Собр. Соч. Йигирма томлик (20 т.). – Тошкент: Фан. – 520 б. (на узб. яз.).
- Рахимов К.Р. (2020). Условия возникновения суфизма в Центральной Азии // Исламоведение. Т. 11, № 2, С. 5-17
- Рашид ад-дин. (1960). Сборник летописей: в 4 т. – М.-Л.: Изд-во АН СССР. – Т. 2. Кн. 2. – 248 с.
- Таарих-и Эмэние. (1905). История владетелей Кашгарии, сочинение Муллы Мусы, бен Мулла Айса, сайрамца: издание Н.Н. Пантусова. – Казань.
- Ульрих Рудольф. (1999). Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. / пер. с нем. Л. Трутановой. – Алматы: Фонд «XXI век».
- Усмонов Иброхим. (2017). Идеологические взгляды в тарикатах Мавераннахра // Научно-аналитический вестник ташкентского исламского университета при Кабинете министров Республики Узбекистан – Тошкент: Тошкент ислом университети нашриёт матбаа бирлашмасы. – № 3. Б. 4-11
- Шах-Махмуд ибн мирза Фазил Чурас. (1976). Хроника. Критический текст, перевод, комментарии, исследование и указатели О. Ф. Акимущкина. – М.: Наука. – 407 с.
- Шиммель Аннемари. (2012). Мир исламского мистицизма / перевод с англ. Н.И. Пригариной, Раппопорт А.С. – 2 изд. испр. и доп. – М.: Садра. – 536 с.
- Ясави Ходжа Ахмед. (2004). Хикметы / перевод Н.Ж. Сагандыковой. – Алматы: Дайк-Пресс. – 205 с.

References

- Abu Bakr Mukhammad ibn Dz hafar an-Narshakhi. (2011). *Tarikh-i Bukhara. Istoriia Bukhary.* / per., komment. i primech. Sh.S. Kamoliddina; Arkheologo-topograficheskii kommentarii E.G. Nekrasovoi. – Tashkent: SMIA-SIA. – 600 s. (in Russ)
- Abu Bakr Mukhammad ibn Iskhak al Kalabazi. (2001). *At-Ta'arruf li-maskhab akh lat tasavvuf / podgotovil k publ. Akhmad Shams ad-din.* Beirut: Dar ul-kutub al-'ilmiia. – 232 s. (na arab. iaz.).
- Abu-l-Gazi. (1958) *Rodoslovnaia turkmen / Perevod i nauch. izd. A.N. Kononova.* – M.-L.: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR. – 192 s., Svodnyi tekst, ukazateli. (in Russ)
- Al-Mustamli al-Bukhari, Abu Ibrakhim Isma'il ibn Mukhammad. (1363/1984). *Shar khat Ta'arruf li-maskhab at-tasavvuf. 1-rub'.* Pod red. Mukhammada Ravshana. – Tegeran: Asatir (na pers. iaz.).
- Akhmad ibn 'Ali al-Khatib al-Bagdadi. (1417/1997). *Ta'rikh Bagdad. 10 t.* – Beirut (na arab. iaz.).

- Bartold V.V. (1927). Istoriiia kulturnoi zhizni Turkestana – L.: Izd-vo AN SSSR. – 256 s. (in Russ)
- Bartold V.V.(1963). Obshchie raboty po istorii Srednei Azii // Sochineniia: v 9 t. – M.: Nauka. – T. 2. – Ch. 1. – 1020 s. (in Russ)
- Bartold V.V. (1964). Bogra-khan // Sochineniia: v 9 t. – M.: Nauka. – T. 2. – Ch. 2. – S. 506-508. (in Russ)
- Demidov S.M. (1990). Istoriiia religioznykh verovaniia narodov Turkmenistana. – Ashkhabad: Ylym. – 140, [2] s.; ISBN 5-8338-0129-X. (in Russ)
- Devin DeViz i Dzhoh-Enn Gross. (2018). Pereosmyslenie istorii sufiiskikh obshchin v Tsentralnoi Azii: preemstvennost i adaptatsiia v istochnikakh i sotsialnykh ramkakh. Sufism in Central Asia: new Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries / Description: Leiden; Boston: Brill | Series: Handbook of Oriental Studies. Section 8, Uralic and Central Asian studies; volume 25
- Erekhesheva L.G. (2013). Kultura i religiia v istorii Tsentralnoi Azii. – Almaty: Daik-Press. – 192 s. (in Russ)
- Gordlevskii V.A. (1962). Bakhaiddin Nakshband Bukharskii // Izbr.soch. T. 3. Istoriiia i kultura – M.: Izdatelstvo vostochnoi literatury. – 588 s. (in Russ)
- Iassavi Khodzha Akhmed. (2004). Khikmety / perevod N.Zh. Sagandykovoii. – Almaty: Daik-Press. – 205 s. (in Russ)
- Karshi. (1988). Abu-l-Fadl ibn Mukhammad Dzhamal ad-Din Karshi. Mulkhakat as-Surakh // Materialy po istorii Srednei i Tsentralnoi Azii X–XIX vv. – Tashkent: Fan. – S. 100-131. (in Russ)
- Knysh A.D. (2004). Musulmanskii mistitsizm. Kratkaia istoriiia mistitsizma / per. s angl. M.G. Romanov – SPb.: DILIA. – 464 s. (in Russ)
- Kutlukov M. (1977). Mongolskoe gosподство v Vostochnom Turkestane // Tataro-mongoly v Azii i Evrope. – M.: Nauka. – S. 85-106. (in Russ)
- Makhdaviian Makhbub. (Vesna-letu 1385/2006). Usloviia filosofii i kalama v epokhu Samanidov // Islamskaia istoriiia i tsivilizatsiia. – Tegeran. №3. S. 17-50 (na pers. iaz.)
- Masson M.E. (1930). Mavzolei Khodzha Akhmeda Iasevi. – Tashkent. – 24 s. (in Russ)
- Mirza Mukhammad Khaidar. (1996). Tarikh-i Rashidi. – Tashkent: Fan. – 727 s. (in Russ)
- Muminov A.K. (2015). Khanafitskii mazkhab v istorii Tsentralnoi Azii / pod redaktsiei. S.M. Prozorova. – Almaty: Kazak entsiklopediiasy. – 400 s. ISBN 978-601-7472. (in Russ)
- Muminov A.K. (2021). «Makhmud ibn Sulaiman pl-Kavafi i ego svedeniia po istorii Zolotoi Ordyy»; <http://e-islam.kz/ru/qa-zaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/aza-standa-y-islam-tarikh/item/5775-makhmud-ibn-sulajman-al-kafavi-i-ego-svedeniya-po-istorii-zolotoj-ordy>. (in Russ)
- Navoi Alisher. (2001). Nasoiim ul-mukhabbat. Mukammal Asarlar tʻyplami [Nasa'im al-makhabbat. Poln. Sobr. Soch. Iigirma tomlik (20 t.). – Toshkent: Fan. – 520 b. (na uzb. iaz.).
- Rakhimov K.R. (2020). Usloviia vozniknoveniia sufizma v Tsentralnoi Azii // Islamovedenie. T. 11, № 2, S. 5-17. (in Russ)
- Rashid ad-din. (1960). Sbornik letopisei: v 4 t. – M.-L.: Izd-vo AN SSSR. – T. 2. Kn. 2. – 248 s. (in Russ)
- Shakh-Makhmud ibn mirza Fazil Churas. (1976). Khronika. Kriticheskii tekst, perevod, kommentarii, issledovanie i ukazateli O. F. Akimushkina. – M.: Nauka. – 407 s. (in Russ)
- Shimmel Annemari. (2012). Mir islamskogo mistitsizma / perevod s angl. N.I. Prigarinoi, Rappoport A.S. – 2 izd. ispr. i dop. – M.: Sadra. – 536 s. (in Russ)
- Taarih-i Emenie. (1905). Istoriiia vladetelei Kashgarii, sochinenie Mully Musy, ben Mulla Aisa, sairamtza: izdanie N.N. Pantusova. – Kazan. (in Russ)
- Ulrikh Rudolf. (1999). Al-Maturidi i sunnitskaia teologiiia v Samarkande. / per. s nem. L. Trutanovoi. – Almaty: Fond «XXI vek». (in Russ)
- Usmonov Ibrokhim. (2017). Ideologicheskie vzgliady v tarikatakh Maverannakhra // Nauchno-analiticheskii vestnik tashkentskogo islamskogo universiteta pri Kabinete ministrov Respubliki Uzbekistan – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriet matbaa birlashmasy. – № 3. B. 4-11. (in Russ)
- Valikhanov Ch.Ch. (1985). O sostoianii Altyshara ili shesti vostochnykh gorodov kitaiskoi provintsii Nan-Lu (Malo Bukharii) v 1858-1859 godakh // Sobr. soch.: v 5 t. – Alma-Ata: Glav. red. kazakh. sovet. entsiklopedii. – T. 3. – 416 s. (in Russ)
- Zotov O.V. (1991). Kitai i Vostochnyi Turkestan v XV–XVIII vv. Mezghosudarstvennye otnosheniya. – M.: Nauka. – 169 s. (in Russ)

Сведения об авторах:

Каримова Рисалат-Биби Усмановна – д.и.н., главный научный сотрудник Института востоковедения им Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК. E-mail: risalat.karimova@mail.ru

Масимова Халминия Валет кизи – к.ф.н., старший научный сотрудник Института востоковедения им Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК. E-mail: khalminam@mail.ru

Каримова Зулфиям Каримовна – к.и.н., старший научный сотрудник института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МНВО РК. E-mail: vostok_karimova@mail.ru

Information about the authors:

Karimova Risalat-Bibi Usmanovna – Doctor of Historical Sciences, chief researcher at the Institute of Oriental Studies named after R.B. Suleimenova KN MNVO RK. E-mail: risalat.karimova@mail.ru

Masimova Halminyam Valet kizi – candidate of filological sciences, senior researcher at the Institute of Oriental Studies named after R.B. Suleimenova KN MNVO RK. E-mail: khalminam@mail.ru

Karimova Zulfiyam Karimovna – candidate of historical sciences, senior researcher at the Institute of Oriental Studies named after R.B. Suleimenova KN MNVO RK. E-mail: vostok_karimova@mail.ru

Авторлар туралы мәлімет:

Каримова Рисалат-Бибі Усмановна – т.ғ.д., профессор, ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының бас ғылыми қызметкері. E-mail: risalat.karimova@mail.ru

Масимова Халминям Валет кизи – ф.ғ.к., ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының аға ғылыми қызметкері. E-mail: khalminam@mail.ru

Каримова Зулфиям Каримовна – т.ғ.к., ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институтының аға ғылыми қызметкері. E-mail: vostok_karimova@mail.ru

Поступила: 30.06.2024

Принята: 25.08.2024