

РОЛЬ СУФИЙСКИХ ШЕЙХОВ В РАСПРОСТРАНЕНИИ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ В КЫРГЫЗСТАНЕ

Анварбек МОКЕЕВ*

THE ROLE OF THE SUFI SHEIKHS IN SPREADING THE ISLAMIC RELIGION IN KYRGYZSTAN

Summary

Central Asia, which is situated in the core of the Silk Road, served as a bridge of interchanges not only of the goods, but also of knowledge and spiritual values between East and West. Actually Central Asia was the cradle of ideas and spiritual values, and here Buddhism, Christianity and Islam were re-shaped in interaction with each other. Adoption of Islam was one of the important phases in the development of the spiritual culture of the Turkic people. Islam played the role of civilizing mission. Indeed, it introduced high forms of culture and moral behavior, and it contributed to social integration and discipline. It was Islam which gave the people the idea of social egalitarian theory and excluded racial and national discrimination. This was one of the causes of its prevalence in Central Asia. This article focuses on the role of Islam in the history of Central Asia and on the process adopting the Islam by the Kyrgyz people. It also gives a special emphasis to Sufi sheikhs in this process.

Будучи, расположенным в самом центре Великого Шелкового Пути, Центральная Азия издревле служила мостом обмена не только товарами и знаниями, но и духовными ценностями между Востоком и Западом. Именно здесь тесно соприкасались друг с другом и долго сосуществовали буддизм, христианство и ислам.

Важнейшим этапом развития духовной культуры тюркоязычных народов Центральной Азии стало принятие ислама, которая сыграла цивилизаторскую миссию, внедряя в сознание людей понятия о высших формах культуры, морали и поведения, а также выполняя функции социальной интеграции и правопорядка. Она предлагала людям идею социального эгалитаризма и исключала расовую и национальную дискриминацию, чем и в значительной

* К.и.н., доцент, Кыргызско-Турецкий университет «Манас», Бишкек, Кыргызстан.

степени обеспечила себе победу в этом обширном регионе Туркестана.¹

Несмотря на то, что исламизация населения западной части Средней Азии, в основном, завершилась уже к концу VIII века, в Кыргызстане и соседних районах Семиречья этот процесс шел очень медленно. Основной причиной замедленных темпов распространения ислама в этом регионе является то, что здесь в рассматриваемое время наряду с населением оседлых поселений согдийского происхождения проживали, в основном, воинственные тюркские племена, которые еще в VIII веке остановили дальнейшие завоевания Арабского Халифата в этом регионе.

По свидетельству археологических и письменных источников, в VIII-IX веках кочевые племена карлуков, чигилей и ягма стали активно оседать в Иссык-Кульской и Чуйской долинах и под влиянием жителей оседлых поселений и городов стали исповедовать манихейзм и христианство несторианского толка. С другой стороны, из-за численного и военно-политического превосходства тюркских племен одновременно шел активный процесс тюркизации согдийского населения Кыргызстана. Поэтому еще в начале X века границы распространения ислама в этом регионе ограничивались рекой Талас, где находился пункт пограничной торговли между мусульманами и неверными тюрками-кочевниками.

Широкое распространение религии ислама в пределах современного Кыргызстана и смежных областях Семиречья связано с эпохой Караханидского государства (сер. IX века – сер. XII века), когда здесь сформировались новая этническая общность, новая социально-экономическая структура и новый тип духовной культуры. Оказавшись в зоне мощного воздействия оседлой цивилизации Мавераннахра, кочевые тюркские племена были втянуты в новую систему экономических и социальных отношений, стали частью этой системы и вырабатывали приемлемые пути интеграции в новое хозяйственно-культурное пространство, внешним выражением которой явилось принятие исламской религии.

Целесообразность перехода в исламскую веру была продиктована также стремлением Караханидских правителей использовать монотеистическую идеологию ислама для укрепления централизованной государственной власти и объединения различных племен и этнических групп населения вокруг верховного правителя-Кагана. В условиях создания единого и централизованного государства прежние верования и представления населения, преимущественно политеистического характера препятствовали консолидации

¹ Более подробно об основных этапах распространения ислама в Кыргызстане см.: Т.К.Чороев, Б.У.Урстанбеков. Основные этапы распространения ислама в Кыргызстане в УП-ХIУ веках.// Вопросы истории материальной и духовной культуры Кыргызстана. Фрунзе, 1987. С.28; А.Табышалиева. Вера в Туркестане. Бишкек, 1993. С. 71-83; К.Ш.Табалдиев. Основные этапы распространения исламской религии на территории Кыргызстана по материалам погребальных памятников.// Центральная Азия: вчера, сегодня, завтра. Материалы Международной научной конференции. Бишкек, 26-27 сентября 2001.С.240-241.

общества и созданию стройной иерархической структуры управления, которая успешно функционировала в западной части Средней Азии. Поэтому не случайно, согласно легенде, рассказанной у Ибн ал-Асира, одним из первых исламскую религию принял основатель Караханидского государства Сатук Богра-хан Абд ал-Керим.²

Из-за неэффективности принудительных методов обращения в ислам тюркских племен силой оружия, здесь большую роль сыграли миссионеры. Как справедливо отмечал В.В. Бартольд, пропаганде ислама подвергались преимущественно ближайшие соседи мусульманских государств. Независимо от государственных целей, велась пропаганда ислама мистиками дервишами, главными представителями мусульманского миссионерства. Шейхи дервишских орденов всегда имели большие успехи в степи, чем в культурных областях.³ Поэтому в Кыргызстане и соседних районах восточной части Семиречья распространение исламской религии осуществлялось исключительно мирными путями усилиями суфийских шейхов, которые действительно имели значительные успехи в пропаганде ислама среди тюркских племен. Как считал В.В.Бартольд, одним из успешных миссионеров Караханидской эпохи является шейх Абу-л-Хасан Мухаммед ибн Суфьяна Келимати, уроженец иранской провинции Хорасан, благодаря усилиям которого, очевидно, в 960 году приняли ислам около 200.000 шатров тюркских кочевников Чуйской долины современного Кыргызстана.⁴

Но в настоящее время мы располагаем достоверными сведениями источников о более ранней миссионерской деятельности среди тюркских племен Семиречья одного из выдающихся представителей суфизма Шейх Мансура ал-Халладжа, уроженца иранской провинции Фарс. Как установлено, уже в 897 году ал-Халладж со своими учениками и сподвижниками отправился в составе торгового каравана из Багдада в Туркестан с целью обращения в ислам «неверных» тюркских народов.⁵ После длительного путешествия через Исфиджаб и Баласагун ал-Халладж прибыл в город Кочо(Турфан), расположенный в Восточном Туркестане. В целом, ал-Халладж побывал в этом регионе около четыре года и вернулся обратно в Багдад в 903 году. Легенды о пребывании ал-Халладжа в Кыргызстане сохранились в памяти кыргызского народа, согласно которым этот суфийский шейх будто бы является предком всего кыргызского народа⁶

Поэтому в Кыргызстане и сопредельных районах Казахстана наблюда-

² В.В.Бартольд. Очерк истории Семиречья. Собр. соч., Т.П, ч.1.Москва,1963, С. 41.

³ В.В.Бартольд. История Туркестана. Собр.соч., Т.П, ч.1. Москва, 1963,С.125.

⁴ В.В.Бартольд. История Туркестана.С.125.

⁵ L.Massignon. La passion de Hallaj martyr mystique de L'Islam. Т.1, Paris, 1975, Р.66, 227.

⁶ А.Мокеев. Новый источник по генеалогии киргизского народа//Источниковедение и текстология средневекового Ближнего и Среднего Востока. Москва, Наука, 1984. С. 146-147. Причины включения ал-Халладжа в генеалогию кыргызского народа мы рассмотрим несколько ниже.

ется активное распространение мистических течений в исламе, совокупность которых в науке обозначается термином суфизм.⁷ Зародившись еще на заре ислама, суфизм получил популярность в основном из-за проповеди воздержания и аскетизма. Идеи отречения от мирских благ, греховная сущность богатства, невозможности для богатых слияния с богом и достижения рая привлекала к суфизму массы кочевников. К тому же суфизм приспособивался к местным условиям и во многом способствовал к созданию так называемого синкретического народного ислама с элементами доисламских верований и традиций тюркских кочевников.

Одним из выдающихся представителей среднеазиатского суфизма был Ходжа Ахмад Ясави (год смерти-562/1166-67г), основавший свой орден, который получил по его нисбе название *Ясавийя*. Учение Ясави представляло собой яркий пример приспособления исламских традиций и догматики к местным доисламским верованиям. В «Хикматах» Ахмада Ясави нередко имя Аллаха заменялось именем языческого божества тюрков-Тенгри. Суфии ордена *Ясавийя* использовали древние тюркские обряды и при приготовлении ими ритуальной пищи (халим), раздававшейся присутствующим на молитве. После смерти Ахмад Ясави был возведен своими последователями в ранг святого, и его имя было окружено легендами, в которых также отмечена связь с языческой мифологией тюркских племен.⁸

По дошедшим до нас легендам у Ахмеда Ясави был предшественник Арслан-баба или Баб-Арслан (известно, что в Туркестане слово *баб*, по арабски «ворота», употреблялось для обозначения распространителей ислама). Имя этого подвижника ислама и наставника Ахмада Ясави закрепилось за огромным ореховым лесом Арслан-Баб на юге Кыргызстана, что указывает на длительное пребывание здесь этого суфийского шейха. Среди учеников и последователей Ахмеда Ясави был целый ряд мистиков, писавших на тюркском языке и носивших тюркское прозвание *ата* «отец», в том числе Хаким-Ата, или Сулейман Бакыргани, деятельность которого была связана с Хорезмом.⁹ Однако, топоним на юге Кыргызстана Ходжа Бакырган-Сай свидетельствует о его длительном пребывании и в Кыргызстане.¹⁰ Именно су-

⁷ Более подробно о деятельности суфийских орденов и шейхов в Центральной Азии см.: Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. Москва, «Восточная литература», 2003; Saints and Heroes on the Silk Road. Journal of the history of Sufizm. Paris, 2002.

⁸ История Казахской ССР. С древнейших времен до наших дней. Т.П, Алма-Ата, 1979. С.112-113.

⁹ В.В.Бартольд. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Собр. соч., Т. У, С.118-119. Более подробную информацию об Арслан-баба и Хаким Ата см.: K.Arslan. Ahmed-i Yesevi ve Timur Hakkinda Yeni bir belge//The Golden Cycle. Proceedings of the John D.Soper Commemorative Conference on the Cultural Heritage of Central Asia. Sahibqiran, 2002.Pp. 148-177.

¹⁰ История Кыргызской ССР. С древнейших времен до середины XIX века. Т.1,Фрунзе, 1984. С.79-80.

фийские шейхи ордена Ясавийя сумели создать разветвленную и эффективную сеть религиозных организаций среди кочевых племен Караханидского государства и вели активную пропаганду ислама на доступном им языке тюркских наречий. Использование древнетюркских традиций и верований в процессе исламизации кочевников региона подготовило почву для создания народного ислама, который отличается толерантностью по отношению к представителям других религий. Кроме этого, на территории Караханидского государства повсеместно велось возведение минаретов и мавзолеев, где, как правило, существовали суфийские ханаки со своей общиной отшельников-дервишей.

Все это способствовало ускорению процесса исламизации кочевых тюркоязычных племен Семиречья в Караханидскую эпоху и их интеграции в новое этнокультурное пространство. Как показывают данные новейших археологических исследований в Кыргызстане, появление мусульманских погребений в высокогорных районах Кыргызстана связано именно с периодом Караханидского государства, что свидетельствует о распространении ислама среди кочевников жителей отдаленных горных местностей.¹¹

В дальнейшем во время нашествия каракитаев и монголов ислам постепенно теряет здесь статус государственной религии, а иногда мусульмане подвергались даже гонениям. Еще в первой половине XII века, когда государство Караханидов подчинилось империи Каракитаев (1137-1211гг.), правители которой, очевидно, первоначально исповедовали манихейскую религию, а позже перешли в буддизм, началось притеснение мусульман со стороны завоевателей.¹²

Но настоящие гонения на мусульман начались несколько позже, когда в начале XIII века власть в Семиречье на короткое время перешла в руки предводителя монгольского племени Найман Кучлука, который был христианином (1211-1218гг.). Ввиду непокорности мусульман Кучлук принял решительные меры против ислама и потребовал от мусульман, чтобы они приняли или христианство, или буддизм, или, по крайней мере, внешним образом отказались от своей веры и носили китайскую одежду. Публичное мусульманское богослужение и преподавание ислама были совершенно прекращены. Все это послужило причиной возмущения мусульман против гонителя их веры, что, в конечном счете, облегчило завоевание края монголами, которые отличались веротерпимостью и относились с одинаковым уважением к духовенству всех религий в подвластных им территориях.¹³

Как известно, в результате распределения завоеванных монголами стран между сыновьями Чингисхана Семиречье и соседние районы вошли в удел второго сына Чагатая, который по сведениям Марко Поло был христианином

¹¹ К.Ш.Табалдиев. *Основные этапы...* С.240-241).

¹² В.В.Бартольд. *Очерк истории Семиречья.* С.52.

¹³ В.В.Бартольд. *Очерк истории Семиречья.* С.55-56.

несторианского толка. Хотя среди приближенных Чагатая находились и мусульмане, на почве Ясы происходили частые столкновения между Чагатаем и мусульманским населением Средней Азии. Так, согласно монгольским традициям, закрепленным в Ясе, было запрещено входить в текущую воду, что затрудняло мусульманские омовения; таким же образом было запрещено перерезывать горло убиваемым животным. Вследствие этого мусульманские авторы приписывают Чагатаю непримиримую вражду к исламу и мусульманам.¹⁴ Такое отношение к исламу со стороны монгольской администрации, а также другие факторы военно-политического и демографического характера способствовали снижению роли мусульман в общественно-политической жизни Чагатайского улуса и сокращению их удельного веса в составе населения. Как свидетельствуют археологические источники, в монгольский период в Кыргызстане наблюдается резкое сокращение погребений по мусульманскому обычаю, что показывает о переселении сюда значительной массы кочевников из глубинных районов Центральной Азии и изменении демографической и религиозной ситуации в регионе.¹⁵

Тем не менее, отношение последующих монгольских правителей к исламской религии стало постепенно меняться в сторону покровительства мусульман. Так, правивший здесь во второй половине XIII века Хайду, считается покровителем мусульман, а вступивший на престол в 1326 году чагатайский правитель Тармаширин принял ислам и получил мусульманское прозвание Ала ад-Дин, что послужило причиной восстания против его власти монгольской аристократии.

Источники свидетельствуют о существовании в Семиречье в эту эпоху наряду с мусульманами значительной общины буддистов и христиан несторианского толка, между духовенствами которых шла борьба за влияние на монгольских правителей, о чем свидетельствует гонение против христиан, организованное в середине XIV века угэдэйским царевичем Али-султаном при активном участии мусульманского населения.¹⁶ В целом, несмотря на серьезные испытания, мусульманское население Семиречья в XIII- первой половине XIV веках, благодаря активной деятельности суфийского ордена Ясавийа, дервиши-отшельники которого постоянно пропагандировали ислам среди иноверцев, смог противостоять двум мощным волнам восточных кочевников (каракитаев и монголов) и, более того, постепенно интегрировать пришельцев в свою веру.¹⁷

Только в середине XIY века с образованием государства Моголистан в пределах юго-восточного Казахстана и Кыргызстана ислам снова становится государственной религией. Несмотря на то, что уже первый правитель этого

¹⁴ В.В.Бартольд. *Очерк истории Семиречья*. С.61-62.

¹⁵ К.Ш.Табалдиев. *Основные этапы...* С.242.

¹⁶ В.В.Бартольд. *Очерк истории Семиречья*. С.77.

¹⁷ Н.Д.Нургазина. *Ислам в истории средневекового Казахстана*. Алматы, «Фараб»,2000, С.287.

государства Туклук-Тимур хан принял ислам и его преемники носили мусульманские имена, многие кочевые племена, проживавшие в отдаленных восточных районах государства Моголистан вплоть до начала XVII века оставались еще язычниками.¹⁸

Поэтому новый этап распространения ислама среди кочевых племен Моголистана связан с деятельностью ордена *Накшбандия*, основателем которого был влиятельный бухарский шейх Беха-ад-дина Накшбанди (1318-1389). Подвижники этого суфийского братства проводили активную пропаганду мусульманской веры среди кочевников Моголистана, Золотой Орды и западной Сибири. Именно благодаря активной миссионерской деятельности суфийских отшельников мощного и разветвленного ордена *Накшбандия* было покончено с остатками буддизма и шаманизма в Восточном Туркестане, значительная часть которого еще в начале XV века оставалась под влиянием буддизма.¹⁹

По сведениям «Маджму ат-таварих» Сайф ад-Дина Ахсикенди (XVI в.) одновременно с орденом Накшбандия в Семиречье действовал другой суфийский орден Ишкийя, последователи которого считали себя потомками легендарного Имама Ибрахима Заранджиша. В этом сочинении полуисторического и полупоэтического характера имеется запись самых ранних вариантов кыргызского народного эпоса «Манас», где духовным руководителем и наставником героя Манаса показан один из основателей ордена *Ишкийя* Сейид Джалал ад-Дин. Согласно этой версии, Сейид Джалал ад-Дин иногда перед боем поминает бога и пиров, боевые соратники Манаса называются мусульманами, побежденным предлагают принять ислам, а отказавшихся истребляют. Таким образом, автор сочинения пытается превратить Манаса в защитника веры и преданного последователя суфийских шейхов.²⁰

Очевидно, этот удачный прием обработки популярного среди народа эпоса «Манас» в духе исламской религии в не малой степени способствовал распространению ислама среди кочевых кыргызских племен. В дошедших до нас позднейших вариантах эпоса «Манас» легендарный духовный покровитель героя Ай-ходжа чудесным образом излечивает Манаса от смертельной дозы яда, после того как его отравил близкий родственник, но оставшийся язычником Козкаман. Этот эпизод народного эпоса, вероятно, отражает отголоски некогда бытовавших хороших и доверительных отношений между суфийскими шейхами Ферганской долины и предводителями кыргызских родоплеменных отношений Моголистана, а также существования внутри кыргызского общества противоречий на религиозной основе, когда шла явная борьба между сторонниками ислама и язычества.

¹⁸ В.В.Бартольд. Очерк истории Семиречья. С.80.

¹⁹ Н.Д.Нуртазина. Ислам в истории средневекового Казахстана... С.189.

²⁰ «Собрание Историй» Маджму ат-Таварих. Фотографическая репродукция отрывков рукописного текста, введение, указатели. Подготовил к изданию А.Т.Тагирджанов. Издательство Ленинградского Университета. 1960, С.40.

В этой связи, следует особо отметить, что одним из ключевых сюжетов эпоса «Манас» является рассказ «Чон Казат»(Великий Газават), где Манас во главе объединенного войска мусульман- кочевников сражается с неверными калмаками и китайцами, во время которой практически все его ближайшие сподвижники погибают, а он сам возвращается на родину со смертельным ранением. Думается, что здесь нашли отражение отголоски той острой геополитической ситуации в восточной части Центральной Азии в XV веке, когда борьба за веру стал главным направлением внешней политики Моголистана.

В эту эпоху восточные пределы государства постоянно подвергались нападением калмаков Джунгарии, которые исповедовали ламаистический толк буддизма. По данным аутентичного источника XVI века «Тарихи Рашиди» Мухаммада Хайдара, в указанный период на поприще религиозных войн прославился правитель Моголистана Вайс-хан, который был мюридом суфийского шейха ордена накшбандийя Мухаммада Кашани. Согласно информации Мухаммада Хайдара, Вайс-хан сражался с предводителем калмаков Эсентайши шестьдесят один раз, из которых только в одном одержал победу.²¹

Насколько позволяют судить сведения «Маджму ат-Таварих», духовные лидеры ордена *Ишкийя* в целях укрепления своих позиций среди кыргызских племен не ограничивались переработкой сюжетов эпоса «Манас» в духе исламской религии, но принимали активное участие и в составлении генеалогии кыргызских племен. Согласно этой суфийской редакции генеалогии, предком всего кыргызского народа является вышеупомянутый Шейх Мансур ал-Халладж, имя которого здесь приводится как Анна-л-хакк. В соответствии с полуполюгендарными сведениями Сайф ад-Дина Ахсикенди после смерти Джалал ад-Дина главой ордена Ишкийя стал его сын Сейид Мир Джалил. Тогда к нему явились предводители всех кыргызских племен правого крыла(Ак Огула) и левого крыла(Ку Огула) вместе со своими сыновьями и вступили на путь духовного совершенствования, то есть стали его мюридами. Здесь же приводится суфийская редакция генеалогии кыргызских племен, где среди предков Ак Огула и Ку Огула кроме Анна-л-хакка упоминаются и такие личности, как Гуз-хан, Лур-хан и Лур-бузург. Затем автор «Маджму ат-Таварих» подробно рассказывает о поездке Мир Джалиля в гости к кыргызским родоначальникам, где после его благословения якобы появились конкретные кыргызские племена, получившие названия по имени своих родоначальников- мюридов Мир Джалиля.²²

В этих рассказах «Маджму ат-Таварих» значительный интерес представляет интерполяция имени Шейх Мансура ал-Халладжа в генеалогию кыргызских племен в качестве прародителя всего кыргызского народа. Как отмечено выше, в сочинении Сайф ад-дина Ахсикенди имя Шейх Мансура ал-

²¹ В.В.Бартольд. Очерк истории Семиречья. С. 86-87

²² «Собрание Историй» Маджму ат-Таварих... лл.57а-57б.

Халладжа упоминается под псевдонимом Анна-л-хакк, который тесно связан с народной легендой о происхождении кыргызов от потомков сорока дев VII Пек («кырк кыз») и более известен среди народа как Аналак, Маналак, Шамансур, Самансур и т.д.²³ В этом сочинении также встречается наиболее ранняя запись легенды о том, что отцом предводителей кыргызов Ходженда Лур-хана и Лур-Бузурга также является Анна-л-хакк, а распределение кыргызов на правое крыло и левое крыло приписывается имаму Ибрахиму Заранджишу, который якобы возглавлял кыргызское войско во время войны с каракитаями.

В этой связи естественно возникает вопрос, каким образом имя ал-Халладжа стало связываться с древней легендой о происхождении кыргызов от потомков сорока девушек? Как установлено, имя Анна-л-хакк является популярным народным именем ал-Халладжа (858-922), который был казнен в Багдаде за дерзкое публичное заявление «анна-л-хакк» («Я есть истина»), что буквально означает «Я есть Бог».²⁴ Выше уже отмечалось, что Шейх Мансур ал-Халладж в сопровождении своих многочисленных мюридов в 897-902 годах находился в Туркестане с целью пропаганды ислама среди тюркоязычных племен региона, когда отдельные группы кыргызов могли быть обращены в ислам в результате миссионерской деятельности ал-Халладжа и его ближайших соратников.

Легенда об ал-Халладже могла сохраниться и у других тюркоязычных племен, которые во время путешествия ал-Халладжа проживали в пределах современного Кыргызстана и впоследствии вошли в состав кыргызского народа. Вероятнее всего, это были гузы, которые раньше всех тюркоязычных народов приняли ислам. На это указывает, в частности, приведенная в «Маджму ат-Таварих» легенда, согласно которой кыргызы происходят от потомков сорока гузов, чьими предводителями были сыновья Анна-л-хакка Лур-Бузург и Лур-Хан.

Насколько известно, Лур-Бузург (Лур-и Бузург) – это некий Абу-л-Хасан Фазлийя, по происхождению курд, живший в горах Сирии. Некоторые его наследники двинулись через Азербайджан на север, в Уштуран Кух, куда они прибыли около 1006 году.²⁵ С потомками Лур-Бузурга в непосредственном контакте были не кыргызы а гузы, которые в составе войск Сельджукского государства дошли до Сирии. Во время нашествия каракитаев на Мавераннахр в середине XII века часть гузов возвратилась в Среднюю Азию,

²³ М.И.Венюков. Очерки Заилийского края и Причуйской страны.// Записки Российского Географического Общества. 1861, кн.4, С.155-156; В.П.Наливкин. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1888, С.15; Я.Р.Винников. Родоплеменной состав и расселение киргизов на территории Южной Киргизии.//Труды Киргизской археологическо-этнографической экспедиции. Москва, 1956, Т.1, С.140.)

²⁴ *Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып.1. Москва, 1973, С.205, примечание 23.*

²⁵ А.М.Мокеев. *Новый источник... С.149*

и участвовали в сражении Санджара против каракитаев в Катванской степи в 1141 году, где мусульманское войско потерпело сокрушительное поражение. После этого события резко ухудшились отношения гузов с султаном Санджаром и разразился внутривосточный конфликт в Сельджукском государстве.²⁶ Совокупность этих фактов, на наш взгляд, проливает свет на происхождение приведенной в «Маджму ат таварих» другой легенды о происхождении кыргызов от сорока гузов, которые укрылись в горах Ходжента от преследований султана Санджара.

Исходя из вышеизложенного можно отметить, что основа всех дошедших до нас генеалогий кыргызского народа была составлена еще в XV-XVI веках при активном участии суфийских шейхов, которые удачно использовали ранее распространенную среди кыргызских и близкородственных им племен легенду об ал-Халладже (Анна-л-хакке) при обработке издревле бытовавших преданий кыргызского народа о своем происхождении от потомков сорока девяти либо сорока гузов.

Такая обработка кыргызских генеалогий в духе исламской идеологии была вызвана необходимостью укрепления позиций суфийских орденов среди кыргызов, а также упрочения авторитета и власти предводителей кыргызских племен среди своих подданных. Поэтому политическая элита кыргызского общества оказывала большую поддержку исламу и настойчиво внедряла ее в массы через популярного среди народа и надежного средства коммуникации кочевников-генеалогии, знание которой было обязанностью каждого взрослого мужчины. Новая суфийская редакция генеалогии кыргызских племен объективно способствовала также консолидацию кыргызского народа вокруг идеи исламской идентификации, что была чрезвычайно актуально в условиях перманентной войны кыргызов с калмаками Джунгарии в течение более двух столетий.

Насколько позволяет судить внешняя характеристика обнаруженных недавно в Кыргызстане подобных генеалогий кыргызского народа как «Шаджара-йи насаб наме-йи илатийя» и «Насаб нама», новые редакции подобных генеалогий переписывались в свитки из высококачественной бумаги каллиграфическим почерком с использованием разноцветных чернил, а поля оформлялись изящным орнаментом арабской вязью, где записывались отрывки из Корана. Очевидно, эти удобные для ношения в кармане свитки имели многофункциональное значение и помимо информации генеалогического характера они содержали краткие молитвы из Корана, а также служили в качестве идентификационной грамоты.

На завершающем этапе исламизации кыргызских племен важную роль сыграл один из последователей Беха ад-Дина Накшбанди Ходжа Исхак, миссионерская деятельность которого среди кыргызских племен описывается

²⁶ В.В.Бартольд. Двенадцать лекций... С.105.

в таких агиографических сочинениях XVII века, как «Зийа ал-Кулуб» («Сияние сердце») и «Джалис-и муштакин» («Собеседник жаждущих»). Ходжа Исхак был сыном шейха Сейид Ахмада Касани, более известного под титулом Махдум-и Азам (умер в 1542г.), которому приписывается обращение в ислам языческих народов Восточного Туркестана.²⁷ Ходжа Исхак воспитывался с малолетства преемником своего отца- шейхом Лутфаллахом Чустии (умер в 1571-72г.), также заботившийся о распространении ислама среди кочевников Средней Азии. О Ходже Исхаке составители жизнеописаний сообщают как о шейхе, способном творить чудеса. Так автор «Зийа ал-Кулуб» сообщает, что после того как Ходжа Исхак силой таинственных молитв вылечил безнадежно больного человека и открыл источник в безводной местности, присутствовавшие кыргызы, выбросили свои идолы и толпами приняли веру в Аллаха. Основную заслугу Ходжи Исхака автор этого сочинения, видит, прежде всего, в том, что этот шейх разбил 18 кыргызских и казахских капищ и обратил в ислам 180 тысяч язычников, что является явным преувеличением результатов его миссионерской деятельности.²⁸ Тем не менее, думается, что элементы чудотворства Ходжи Исхака и других суфийских шейхов, проповедников религии ислама нашли отражение в эпосе «Манас», о чем говорилось выше.

Следовательно, суфийские шейхи, занимаясь лечебной практикой среди обращенных им в ислам кочевников, постепенно вытесняли на второй план шаманов, которые всегда сочетали отправление религиозных ритуалов с лечебной деятельностью, и прочно заняли их место навсегда. Потомки казахских ходжей до сих пор продолжают заниматься народным лечением и обряд *зикр*, который они осуществляют над больным, считают как один из элементов традиции *Ясавийа*.²⁹

Как показывает вышеизложенный материал, в исламизации населения Кыргызстана и соседних районов Семиречья значительную роль сыграли суфийские шейхи. Они в течение почти тысячелетия в условиях политических потрясений и природных катаклизмов не переставали пропагандировать религию ислама среди кочевых племен региона, куда периодически волнами прибывали все новые орды кочевников из глубинных районов Центральной Азии. В результате, благодаря усилиям суфийских шейхов ислам становится неразрывной частью коллективной идентичности и важным индикатором цивилизационной ориентации кыргызского народа.

Главным оружием этих суфийских шейхов было вера в Аллаха и откоро-

²⁷ Подробно о миссионерской и политической деятельности преемников Махдум-и Азама в Восточном Туркестане см.: Togan, Isenbike. *Differences in ideology and practice. The case of the Black and White Mountain factions // Saints and Heroes on the Silk Road*. pp.25-38.

²⁸ *Зийа ал-Кулуб // Материалы по истории кыргызов... С.170-184.*

²⁹ Подробно об этом см.: Privratsky, Bruce. *Muslim Turkistan. Kazak Religion and Collective Memory*. Curzon Press. 2001. P.227-228.

вения пророка Мухаммеда, запечатленные в священной книге Коран. Основным средством убеждения было слово, а иногда чудотворство, которому они прибегали, очевидно, будучи в сговоре с отдельными представителями самих кочевников, с которыми шейхи поддерживали тайные связи.

Ради достижения главной цели – обращение в ислам язычников, суфийские шейхи использовали также доисламские верования и обычаи, включая их в исламские ритуалы и традиции. С другой стороны, благодаря суфийским шейхам, элементы арабско-персидской литературной традиции тонко вплетались в народную мифологию кочевых народов Центральной Азии, что в значительной степени способствовало интеграцию кочевников в новое этнокультурное пространство.

В исламском духе перерабатывались фольклорные памятники и генеалогические предания местного населения, что всячески поддерживалось и поощрялось со стороны политической элиты кочевников, заинтересованной в укреплении своего авторитета среди соплеменников, а также аккредитации своих представителей в центрах оседло-земледельческой культуры Средней Азии и Восточного Туркестана.

Очевидно, написанные почерком авторитетных шейхов, новые варианты канонизированных генеалогических преданий, превращались для их обладателей в инвестицию законности их власти в степи. В то же время эти документы становились верительной грамотой, когда их держатели посещали крупные торговые и политические центры региона.

Таким образом, суфийские шейхи в течение тысячелетия служили живым и постоянно действующим мостом взаимодействия между центрами исламской цивилизации и кочевой периферией, через который шел регулярный обмен знаниями и опытом между Востоком и Западом. Они были не только проповедниками религии ислама, но и носителями культуры и просвещения в самых отсталых культурном отношении окраинах восточной части мусульманского мира.