

На правах рукописи

С. МАМБЕТАЛИЕВ

МУСУЛЬМАНСКОЕ СЕКТАНТСТВО
В КИРГИЗИИ

(625 — научный атеизм)

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Фрунзе 1968

Автореферат

Писать разборчиво	2
Шифр . . .	A-2
Автор . . .	
Название	<i>Мусульманское сектантство</i>

Работа выполнена в Институте философии и права АН Киргиз. ССР.
Научный руководитель — доктор философских наук, профессор
Б. А. Аманалиев.

Официальные аппоненты:

1. С. И. Ильясов — член-корреспондент АН Киргизской ССР, доктор исторических наук, профессор.

2. А. К. Какеев — кандидат философских наук.

Ведущее учреждение — кафедра научного атеизма Киргизского государственного университета.

Автореферат разослан « » 196 г.

Защита диссертации состоится « » 196 г. на заседании Объединенного Ученого совета отделения общественных наук АН Киргиз. ССР.

Отзывы на автореферат просим присылать по адресу: г. Фрунзе, ул. XXII партсъезда, 265-а. Институт философии и права АН Киргизской ССР.

Борьба с проявлениями буржуазной идеологии и морали, с остатками частнособственнической психологии, суеверий и предрассудков в Программе КПСС рассматривается как составная часть работы по коммунистическому воспитанию¹.

В этой связи в современных условиях особое значение приобретает дальнейшее усиление борьбы с религиозной идеологией, пережитками ислама, в частности.

Специфика современных пережитков ислама выражена в переплетении самых различных представлений, начиная с древних и кончая модернизированными остатками магометанства с его суфийской философией. Все эти элементы друг с другом так слиты, что порой даже трудно их различить. И эта кажущаяся монолитность ислама мешает атеистам подходить к нему дифференцированно.

На самом деле ислам, как и многие другие формы религии, не лишен внутренних противоречий. Уже в первое столетие существования ислама в нем возникло два направления, которые в настоящее время являются наиболее распространенными — суннизм и шиизм. В свою очередь, из этих направлений возникли ряд течений, толков и сект, многие из которых в прошлом были широко распространены в Средней Азии.

В этом отношении религиозные верования киргизов не составляют исключения. Многочисленные факты, собранные диссертантом, убедительно свидетельствуют, что в прошлом в Киргизии были распространены различные сектантские учения. Например, на территории нынешней Киргизии были известны учение и культ некоторых суфийских сект, исмаилизма и секты лячи, история происхождения которой пока еще почти не известна. Некоторые из них до сегодняшнего дня продолжают существовать в виде пережитков.

¹ Программа Коммунистической партии Советского Союза. Изд. «Правда», 1961, стр. 121.

344759

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА

К сожалению, бытует мнение о полном исчезновении сектанств в Киргизии. Между тем, руководители различных сектантских групп, в частности, ишаны и их помощники все еще пользуются определенным влиянием в среде некоторых слоев населения.

Нельзя не учитывать того факта, что остатки сектантских течений представляют наиболее фанатичные ветви в исламе, которые сохранились до наших дней благодаря некоторым особенностям мюридских общин. Этому во многом способствовал также и тайный характер сект. Все это обстоятельство недостаточно учитывается в нашей атеистической пропаганде.

Для успешной борьбы с пережитками сектантства необходимо установить правильное представление о современном состоянии сект, о степени активизации их деятельности, выявить особенности идеологии, культа в условиях Киргизии, а также их прошлую историю. Отсюда вытекает настоятельная необходимость изучения мусульманского сектантства в республике.

Изучение мусульманского сектантства в Киргизии имеет также историко-познавательное значение, так как оно дополняет картины народных движений, протестов в условиях классового общества. Как показывают факты, классовый и политический протест киргизского народа против социального гнета выражался в прошлом не только в открытых выступлениях. Определенная часть трудящихся масс, отчаявшись поражениями, не видя выхода из невыносимого гнета и закабалений, уходила в различные секты.

Однако, несмотря на практическое и историко-познавательное значение необходимости такого исследования до сего времени нет ни одной работы, посвященной проблеме мусульманского сектантства в Киргизии. Все эти обстоятельства и определили выбор диссертантом данной темы.

Реферируемая диссертация представляет собой попытку дать анализ некоторых сект и течений ислама, распространенных на территории Киргизии. Работа состоит из введения, двух глав и заключения.

Во введении обосновываются актуальность и необходимость данного исследования и дается краткий обзор литературы.

Первая глава — «Из истории распространения мусульманских сект в Киргизии» состоит из трех разделов: 1. Суфизм, 2. Иسمализм, 3. Лячи.

В первом разделе раскрываются социальные корни возникновения и развития суфизма в средневековой Аравии, прослеживаются наиболее существенные этапы проникновения и

распространения идеологии ишанского мюридизма в Киргизии.

Суфизм сложился как идейное сектантское течение в IX веке нашей эры. Но первоначально суфизм возник как аскетическое течение. В арабском халифате еще в VIII веке были аскеты, носящие шерстяные плащи (суфи), презирующие роскошь, богатство и отказывающиеся от всего земного.

Говоря об аскетизме средневековых сект, Энгельс отмечал: «Эта аскетическая строгость нравов, это требование отказа от всех удовольствий и радостей жизни, с одной стороны, означает выдвижение против господствующих классов принципа спартанского равенства, а с другой — является необходимой переходной ступенью, без которой низший слой общества никогда не может прийти в движение»¹. Это высказывание Ф. Энгельса вполне можно отнести и к суфийскому аскетизму, возникшему в условиях средневекового халифата, как одно из проявлений социально-классового протеста против господствовавших религиозных форм, социально-политического гнета в целом.

В VIII и IX веках суфии-аскеты и их ханаки очень быстро стали расти. Причиной этому было то, что усилившийся экономический и духовный гнет вызвал недовольство и протест среди народов обширного халифата, усиливал мистическое настроение у трудящихся масс. В этом отношении весьма характерно замечание академика А. Е. Крымского: «...аскетизм в халифате вызывался в жизни теми же условиями, какими он вызывался и в Византии в эпоху ее разложения, и в Западной Европе в средние века: безотрадными социальными и экономическими обстоятельствами. Беспомощные, разоренные бедняки — это самые многочисленные приверженцы суфизма»².

Но первоначальный аскетический суфизм в политическом отношении не был опасен для властей и ортодоксального ислама.

Далее подробно характеризуется как аскетический суфизм, под влиянием мистической философии неоплатоников превратился в пантеистический суфизм, который находился по ряду вопросов в оппозиции к официальному исламу и считался для последней опасным.

Преодолевая исламское раздвоение мира на мир божества и на мир конкретных вещей, суфии-пантеисты утвержда-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 377—378.

² А. Е. Крымский. Развитие суфизма в III в. хиджры. М., 1895, стр. 43.

ли, что есть одна субстанция, одно настоящее бытие, т. е. бог. Все конкретные вещи, вся действительность, в том числе и человек — суть его проявления. Все они вместе с самим богом состоят из единой сущности.

На этом основании представители первоначального пантеистического суфизма отвергли шариат, сделали выводы в корне противоположные ортодоксальному исламу. Крайние суфии высмеивали традиционные представления ислама о боге, рае и аде, пренебрежительно относились к мечетям, за что жестоко преследовались.

И в самом суфизме шла борьба различных социальных группировок, в результате чего возникали все новые и новые суфийские «секты и ордена» (IX—X вв.)¹.

Некоторые теоретики ортодоксального ислама, поняв, что ни преследования, ни критика не могут остановить дальнейшее развитие суфизма, старались путем реформ обезвредить его от пантеистической основы и приспособить к исламу. Одним из таких теоретиков-богословов был Аль-Газали (1058—1111 гг.).

Глубоко изучив теорию и практику суфизма, Аль-Газали писал: «Для меня стало совершенно достоверным, что теми, кто идет по пути всевышнего аллаха, являются именно суфии, что их образ жизни — наилучший образ жизни, что их путь — наилучший путь и что их нравы — наичистейшие нравы»².

Но не все одобрял Газали в суфизме. Прежде всего он заметил в практике суфиев небрежное и безразличное отношение к шариату. В этом он видел глубокую ошибку. Путь к истине, по его мнению, проходит только через шариат. Выполнение шариата, как утверждает Аль-Газали, является одним из двух способов укреплять веру в религию, и шариат сравнительно легко могут выполнять все верующие. Второй способ укрепления веры — это познание бога сердцем, как это делают суфии.

Аль-Газали особое усердие проявлял в дискредитировании пантеизма. Пантеизм — главное еретическое зерно учения суфизма, оно опасно для ислама. Поэтому он категорически выступает против утверждения суфиев о том, что они сливаются с богом и считает это ошибкой³.

Аль-Газали из суфизма взял лишь учение познания бога

¹ Н. А. Смирнов. Ислам и основа его учения. См. Общество и религия. Изд. «Наука», М., 1967, стр. 222.

² Аль-Газали. Избавляющий от заблуждения. См. С. Н. Григорян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960, стр. 246.

³ Аль-Газали. Избавляющий от заблуждения. См. С. Г. Григорян. Указанная работа, стр. 247.

сердцем, любви к богу и морально-этические нормы, а также определил роль «сама»¹ в религиозном воспитании мусульман.

Учитывая существование разных версий о характере суфизма после Газали диссертант сделал попытку ответить на вопрос: каким стал суфизм после Аль-Газали.

Известный буржуазный ученый А. Массэ пишет: «Газали ввел мистическую любовь в правоверие. Зато из суфизма он удалил два крайних элемента: безразличие к религиозным обрядам и пантеистический идеал, который он, если не уничтожил до конца, то сильно ограничил. Словом, он сделал суфизм мудрее, а правоверие — живее»².

Действительно, после Газали во многих суфийских течениях и сектах был принят шариат, как первая ступень суфийского усовершенствования. Но принятие шариата нельзя считать как безоговорочную капитуляцию перед ортодоксальным духовенством. Жестоко преследуемые левые суфийские течения в принятии шариата увидели спасательный круг, который дал им возможность открыто существовать. Но для истинных суфиев шариат только лишь первая ступень в суфийском пути, исполнение которого становится необязательным, когда суфий достигнет более высокой ступени усовершенствования.

К сожалению, в советской литературе до сих пор преобладает мнение, что после Аль-Газали суфизм стал одним из реакционнейших идейных течений³.

В диссертации приводятся сведения, факты, говорящие о жестоких гонениях за суфийскую веру и после Аль-Газали, анализируются различные определения и оценка роли и характера суфизма в трудах дореволюционных и послереволюционных авторов.

Основываясь на данных, взятых из этих источников, диссертант приходит к выводу, что суфизм после Газали раскололся на два противоположных направления: одно из них ортодоксальное течение суфизма, представителями которого являются Мансур Халладж, Тайфур ал-Бистами и их последователи. Они стояли по ряду вопросов в оппозиции к официальной религии ислама и считались для последней опасными.

Второе направление — это схоластический суфизм, начало которому положено после Газали.

¹ Сама — пение стихов под музыку во время зикра. Применение его вызвало со стороны ортодоксальных богословов сильное возмущение, обвинявшее суфиев в еретическом новшестве. Но Газали считал его не противоречащим сунне.

² А. Массэ. Ислам, М., 1961, стр. 164.

³ Г. М. Керимов. Суфизм в ортодоксальном исламе и отношение к нему Аль-Газали, 1964, канд. диссертация, стр. 112; Б. Г. Гафуров. История таджикского народа. Т. 1. М., 1955, стр. 286—289 и другие.

Следует отметить, что и внутри каждого из этих течений, в свою очередь, отчетливо выделяются две противоположные тенденции. Эти тенденции обусловлены экономическими и политическими интересами мюридов и их руководителей, которые по социальному положению относились к различным слоям общества.

В диссертации прослеживается процесс проникновения суфизма в Среднюю Азию и его перерождение в ишанизм.

Учение суфизма в Мавераннахре уже в XI—XII вв. получает широкое распространение. Суфизм и здесь не был цельным, он распадается на ряд течений, толков и сект.

В диссертации сделан обзор наиболее важных, с точки зрения диссертанта, течений, сект суфизма, которые были широко распространены в прошлом в Средней Азии, в том числе и в Киргизии.

Наиболее распространенными течениями суфизма в Средней Азии были Кадирия, Ясевия, Накшбандия и другие. В свою очередь, эти течения имели разветвления в виде мелких суфийских общин, сект... Почти во всех этих течениях и разветвлениях шариат считается первой ступенью на пути к тарикату. Это дает нам право сделать вывод, что все эти течения распространены после реформы Аль-Газали.

Далее диссертант останавливается на характеристиках ряда крупных течений суфизма в Средней Азии, при этом основное внимание уделяет на такие течения, как ясевизм и накшбандизм.

Тема эта чрезвычайно сложна и огромна, поэтому диссертант выделяет лишь отдельные штрихи эволюции суфийских течений в Средней Азии, важные для последующего исследования.

Ясевизм. Это течение основано Ахмедом Ясеви (XII в.)

Ясевизм отличается от остальных течений суфизма в Мавераннахре тем, что его основоположника можно считать, до некоторой степени, своеобразным реформатором. По данным отдельных исследователей, «именно в этом ордене впервые был введен под влиянием шаманской практики тюркских племен, громкий зикр и допущены к радениям женщины».

Мистическое, аскетическое учение Ясеви одинаково пользуется популярностью как среди ишанов, мюридов, так и среди представителей ортодоксального ислама. Многие верующие относятся к Ясеви как к «большому ученому», не зная, что по своему идеалу конечная цель его учения ничего общего не имеет, а по многим вопросам находится в прямой оппозиции к догмам ортодоксального ислама.

Анализируя мировоззрение Ахмеда Ясеви диссертант при-

ходит к выводу, что в действительности, учение Ясеви — грубо соединенное с исламом сектантское учение изуверского характера, смысл которого понятен только ограниченному ряду истинных суфиев.

Накшбандизм. Основателем этого течения считается суфий Мухаммед Бахауддин Накшбанда (умер в 1938 г. в Бухаре).

Когда речь идет о различных течениях суфизма в Средней Азии, накшбандизм некоторыми авторами признается наиболее реакционным, чуть ли не со дня основания. Это мотивируется тем, что Накшбанда служил палачом при хане, и учение его создано в угоду правящим кругам.

Но содержание его учения абсолютно противоречит такому утверждению, потому что первоначальный накшбандизм в отличие от субъективного идеализма и крайнего мистицизма Ахмеда Ясеви, выступает против чрезмерного аскетизма. Много внимания Накшбанда уделял мирским, жизненным вопросам, советовал пользоваться благами реального бытия, осуждал тунеядство и отшельничество.

В накшбандизм был внесен ряд обрядовых изменений. Например, Накшбанда отвергал громкий зикр, пение и танцы, применения во время зикра музыкальных инструментов. Вместо всего этого он ввел суфизм «купия» (тайный) зикр.

В трудах некоторых исследователей высказывается мнение о том, что накшбандизм после ходжа Ахрара становится самым реакционным течением. На наш взгляд и такое мнение не совсем правильно. В действительности, в накшбандизме после ходжа Ахрара можно заметить два противоположных направления.

К первому можно отнести течение, основоположником которого был ходжа Ахрар. Начиная с ходжа Ахрара руководителями этого течения были крупные феодализовавшиеся шейхи, ходжи, владевшие колоссальными богатствами, имевшие десятки, сотни тысяч мюридов — рабов. Это течение более известно под названием «сулюк-и ходжагон», т. е. организация ходжей.

Течению «ходжагон» можно противопоставить ортодоксальное течение, распространенное в основном среди ремесленников, мелких торговцев и крестьянской бедноты в виде мелких братств и общин. Приверженцы этого течения придерживались первоначального учения и противопоставляли себя не только ортодоксальному исламу, но и схоластическому «ходжагону», который защищал интересы ишанов и ходжей, ставших, в сущности, крупными феодалами.

После ходжа Ахрара не только его преемники и ученики,

ставшие позже руководителями ордена «ходжагон», но и шейхи других суфийских орденов превыше всего ставили накопление богатства и привлечение возможно большего количества мюридов.

Диссертант, раскрывая социальную сущность мюридизма, приходит к выводу, что истинная причина его широкого распространения не заразных примерах ходжа Ахрара, как это утверждают некоторые, а лежит во все более усилившейся феодализации верхушечных элементов суфийских течений.

В XVI—XVIII веках так называемые первоначальные суфийские ордена продолжали разветвляться на ряд мелких общин, толков и течений. Многочисленные ишаны выходя из орденов, к которым сами принадлежали, стали самостоятельно охотиться за мюридами и оказались, по сути дела, основоположниками отдельных мюридских общин, которых в XIX и в начале XX вв. в Средней Азии было огромное количество¹.

Так постепенно суфизм перерождался в ишанский мюридизм. Уже в XIX и в начале XX вв. по всей Средней Азии вряд ли можно было найти такой уголок, где не было бы мюридов какого-нибудь ишана-эксплуататора. В Киргизию проник, в основном, схоластический суфизм, перерожденный в последствии в самый примитивный ишанский мюридизм, начало которому положено ходжа Ахраром и т. п.

В диссертации обращено также особое внимание на происхождение и правильное толкование слова «ишан».

Изучение источников и исторических трудов как дооктябрьского, так и послеоктябрьского периодов показывает, что исламизация киргизов была длительным процессом. Примечательно и то, что авторы всех времен: будь это историк или этнограф, путешественник или административный чиновник, которые прямо или косвенно интересовались религиозными верованиями киргизов в прошлом, едины в своем утверждении об индифферентности киргизов к исламу.

Необходимо отметить, что при исследовании причин по-

¹ Когда речь идет о суфизме в Средней Азии относительно количества суфийских орденов встречаются различные цифры. Например, Балкашин пишет, что в Средней Азии действовало 36 орденов, имевших особые уставы, со многими ответвлениями (см.: О киргизах и вообще о подвластных России мусульманах. СПб., 1887, стр. 3). Ф. Белявский насчитывает 70 орденов (см. Ислам и культура арабов, 1913, стр. 45).

В действительности, в Средней Азии, особенно в XIX веке, не осталось никаких следов от бывших орденов, а остались только лишь многочисленные ишанские общины и группы, которые являлись прямыми продолжателями тарикатов бывших орденов Накшбандия, Кадирия, Ясевия, Кубравия. Поэтому, каждую ишанскую общину и группу считать в качестве самостоятельного ордена будет неправильным.

верхностного распространения ислама в Киргизии диссертант не ограничивается выявлением того, что было уже общеизвестно, а главным образом пытается определить те моменты, которые ранее не учитывались.

По мнению диссертанта, одной из таких причин является то, что основными распространителями ислама среди киргизов были представители суфизма — ишаны, шейхи, и распространение ислама не сопровождалось постройкой мечетей и введением многочисленных служителей культов, а происходило под видом ишанского мюридизма, зачастую вызванное к жизни практическими задачами, а поэтому носившее всегда временный характер.

Как было отмечено, начиная с ходжа Ахрара мюридизм быстро и широко распространялся по всей Средней Азии. Проникшие в Киргизию суфийские шейхи и ишаны меньше всего были заинтересованы в распространении ислама, а, главным образом, преследовали цель как можно больше вербовать себе мюридов, чтобы за их счет нажить богатство; а, во-вторых, привлекали в мюриды влиятельных биев, предводителей некоторых киргизских племен, чтобы использовать их в борьбе за захват политической власти. Так поступили например, «черногорские» и «белогорские» ишаны в Кашгаре в XVI—XVIII вв. из течения накшбанда («ходжагон»).

С другой стороны, киргизские бии и предводители использовали мюридизм в своих целях, чтобы ослабить сильных соседей, выйти из-под зависимости калмыков, и тем самым укрепить свое политическое, экономическое положение, расширить территорию. Но как только отпадали причины необходимости в мюридизме, киргизские предводители с такой же легкостью отходили от шейхов, с какой они принимали мюридизм.

Например, в ходе междоусобной войны, тесно переплетавшейся с борьбой против калмыков, кашгарские ишаны-ходжи и их военачальники часто обращались к киргизским племенам. Но киргизские предводители со своими войсками прибывали в Кашгар не для того, чтобы обращать калмыков-кафиров в мусульманство, ибо ислам им самим был чужд; они стремились общими силами нанести удар калмыкам и самим овладеть кашгарскими городами.

Основываясь на ряде приведенных исторических фактах, диссертант приходит к выводу, что до XIX века, среди киргизов распространялся не ортодоксальный ислам с его обязательным пятикратным намазом, 30 дневным постом и другими требованиями, а лишь голый мюридизм вызванный к жизни практической задачей в политической и экономической сферах. Этот мюридизм распространялся не «среди широких

масс», а на самом «верху», притом эти «верхи» преданность за новую веру должны были доказать не усердным исполнением предписаний тариката, а участием в военных действиях, в политических интригах в пользу какого-либо шейха, ишана.

Киргизский мюридизм этого периода появился, следовательно, не как проявление оппозиции к ортодоксальному исламу, не как протест против феодального гнета (сами киргизские мюриды были крупными эксплуататорами), а как результат политической необходимости.

В низах, где безраздельно господствовал местный культ, признаки суфизма проявлялись в почитании ишанов, шейхов как «чудотворцев», табибов, а отнюдь не как представителей определенного религиозного течения в исламе, так как ишаны среди киргизов в основном исполняли функции шаманов, табибов и бакшей.

Таков был мюридизм в Киргизии до XIX века.

Только начиная с XIX века ишанский мюридизм стал глубже проникать в среду широких масс, чему способствовала, в основном, захватническая политика Кокандского ханства, которому мюридизм служил духовным оружием в колонизации и эксплуатации киргизского народа.

В отличие от оседлых мусульманских народов, где мюридизм не имел родо-племенные границы, в Киргизии каждое племя и род имели одного или двух своих ишанов, а также соответственно количеству родов и подразделений насчитывались наместники ишана-хальфы, назначенные из числа местных жителей. Ишаны, ходжи стремились вербовать мюридов не из среды разных племен и родов, а в одном только племени или роде.

По мнению диссертанта, родо-племенной принцип распространения мюридизма в Киргизии обусловлен следующими причинами:

во-первых тем, что родо-племенные группы и объединения киргизов жили разобщенно, этому способствовала частая миграция населения, связанная со скотоводческим характером хозяйства; во-вторых, в первой половине XIX в. вплоть до вхождения Киргизии в состав Российской империи, между киргизскими племенами и родами происходили постоянные междоусобные войны. Поэтому один и тот же ишан не мог себе вербовать мюридов из различных племен и родов, враждующих между собой: в-третьих, между самими ишанами шла борьба за мюридов. Каждый ишан старался не допускать других ишанов в сферу своего влияния.

Мюридизм не только был орудием закабаления трудящихся масс. Кокандские власти старались противопоставить мюри-

дизм всевозрастающему влиянию русских в Туркестанском крае, в том числе и в Киргизии.

Но в отличие от предыдущего периода во второй половине XIX — начале XX вв. некоторые группировки мюридизма в Киргизии возникли как своеобразное проявление политического и классового протеста против невыносимой эксплуатации. В этих условиях феодально-клерикальным элементам, руководителям суфийских общин и братств иногда недовольство народных масс удавалось использовать в своих узкоклассовых интересах. Характерным примером может служить Андижанское восстание, в ходе подготовки которого были завербованы многочисленные мюриды из различных социальных групп киргизского народа.

К сожалению, в советской литературе Андижанское восстание не получило объективную оценку. Существует несколько различных точек зрения о характере восстания: тем, кто признает восстание прогрессивным, характерна идеализация его руководителя, а тем, кто признает движение реакционным, характерно выдвижение на первый план его феодально-клерикальной направленности и умалчивание социальных мотивов движения.

Документы и факты убедительно свидетельствуют о том, что мюридизм в Киргизии в ходе подготовки Андижанского восстания был распространен на обширной территории. Но мюриды, завербованные ишанами среди киргизов, не отличались религиозным фанатизмом, не были яркими приверженцами ишанского учения.

Диссертант, анализируя социально-экономическую и политическую обстановку в Кетмень-Тюбе (жители которого принимали участие в Андижанском восстании), приходит к выводу, что распространение мюридизма в Кетмень-Тюбе перед восстанием было своеобразным проявлением стихийного протеста некоторой части трудящихся против манапов и представителей колониальной власти.

После Октябрьской революции основные группы суфийских общин в Киргизии быстро распались, а мюриды, которые формально принадлежали к суфийским течениям, массами начали отходить от своих бывших эксплуататоров-ишанов и хальф.

Процесс отхода от мюридизма усилился еще тем, что после революции, во время гражданской войны, коллективизации, ишаны и хальфы были на стороне врагов Советской власти, выступали главарями басмаческих шайек, вдохновителями антисоветских диверсий.

Изменился и социальный состав мюридов. Мюридские об-

шины пополнялись врагами Советской власти, конспиративный характер суфийских общин, строгая дисциплина мюридов, мистическое учение суфизма были использованы контрреволюционными элементами в вражеских целях.

Враги нового строя в Средней Азии использовали для борьбы против Советской власти не только старые мюридические организации, но и создали новую, основной целью которой было собирание антисоветски настроенных элементов, для подготовки вооруженных мятежей, для борьбы со всеми мероприятиями Советской власти.

Диссертант на основе многочисленных материалов раскрывает контрреволюционную сущность секты «Волосатых ишанов», в основном, созданной вскоре после окончания гражданской войны в Средней Азии. По заданиям зарубежных контрреволюционных центров руководители секты пытались подготовить крупное антисоветское выступление в Узбекистане, Таджикистане и Киргизии при одновременном вооруженном налете басмачей и белобандитов из-за рубежа. Эта сектантская организация была разоблачена в 1935 году.

Воспользовавшись слабостью антирелигиозной пропаганды, оставшиеся осколки секты «Волосатых ишанов» снова оживили работу. На этот раз распространение секты на территории Киргизии связано с именем ишана Мадарифова Турсунбая, жителя Алты Арыкского района, сел Паулган Узбекской ССР.

Создавались новые мюридские общины. Такие группы были в Арсланбабе, Джалал-Абаде, Оше и других селах и городах южной Киргизии. Сектанты держали себя враждебно по отношению Советской власти.

Строго конспиративный характер мюридских общин секты «Волосатых ишанов» помогло им долгое время оставаться незамеченными. Только в 1952—1953 годах при помощи общественности секта была раскрыта, а руководители были справедливо осуждены. Но и после этого секта не прекратила свою деятельность, которая стала еще более замкнутой, строго тайной.

Кроме мюридских групп секты «Волосатых ишанов» на юге Киргизии были другие многочисленные мюридские общины, группы, руководимые ишанами неизвестной принадлежности к различным толкам суфизма.

Одним из мусульманских религиозных сект является исмаилизм. Секта исмаилитов в Средней Азии ввиду исключительной конспиративности изучена чрезвычайно слабо.

На советском востоке исмаилиты в основном живут на Памире. Как указывают некоторые источники, исмаилитские пиры

имели своих мюридов не только на Памире, но и в других частях Средней Азии. Например, до революции у одного только пира-исмаилита Юсуфа-Али-шо, жителя Шугнана (Памир) в г. Оше было 20 мюридских домов, помощником пира здесь был его брат. У другого пира, жителя Сучана (Памир) Сеид-Мир-Саля, в г. Оше было четыре мюридских дома. Пир Сеид Юсуф Али-шо, житель Хорога (Памир), с братом Сеид-Касым Сеид-Фарыкша также имели мюридов в г. Оше, состоявших из нескольких семей.

В настоящее время, за неимением фактов, трудно утверждать, имеются ли мюриды исмаилитских пиров в Киргизии, но если учесть, что все еще некоторая часть населения верит в религию, а также взять во внимание тайный характер организации исмаилитов, то этот вопрос окажется далеко не безынтересным.

Определенное распространение среди киргизов Фрунзенского, Баткенского, Ляйлякского и отчасти Сузакского районов имели и учение секты «лячи».

Представители «лячи» не признавали мечетей, отвергали шариат, а последователей ортодоксального ислама называли «заиттер», т. е. дальше шариата не идущие, а себя «ашыками» (влюбленными), т. е. идущими по пути тариката, проповедовали ярко выраженный пантеизм.

Возникновение секты относится примерно к последнему периоду Кокандского ханства. Мусульманское ортодоксальное духовенство и ханская власть, усмотрев в учении секты ересь, начали преследовать их, а руководитель секты, имя которого неизвестно, был казнен Худоярханом¹.

Согласно другому источнику секта основана неким шейхом Санитаром и была признана как безнравственная новая суфийская секта².

Секта была распространена в основном на территории бывшего Кокандского и Маргеланского уездов Туркестанского губернаторства.

Можно предполагать, что в первой половине и в начале второй половины XIX века, когда свирепствовал невыносимый феодально-деспотический гнет и задавленные феодальной и духовной властью трудящиеся массы, терпевшие неудачи в многочисленных бунтах, восстаниях, освободительных войнах, в конечном итоге приходили к настроению безнадежности, вполне могло возникнуть новое религиозное сектантское учение.

¹ ЦГА Киргизской ССР, ф. 2597, оп. м. 1, ед. № 49, л. 9.

² Материалы по мусульманству, вып. III, 1898, Ташкент. Статья «Ишаны и суфизм», стр. 12.

После казни главы секты, последняя ушла в подполье, и ее деятельность в результате гонений со стороны мулл, ишанов и ханской власти становится строго конспиративной. Когда же ненавистное Кокандское ханство было ликвидировано и край вошел в состав Российской империи под названием Ферганской области, оставшиеся руководители секты стали открыто пропагандировать свое учение. Они устраивали со своими мюридами ночной зикр не в мечети, а в доме мюридов¹, в котором собирались мужчины и женщины вместе. Они читали «Хикмета» Ахмеда Ясеви, пели религиозные песни, совершали зикр, переходивший в необузданный пляс². После усиленных пений, плясок и слез все присутствующие приходили в такое изнеможение³, что оставались там ночевать до утра, пока не приходили в себя. Об этих ночных зикрах знали все, и зикр совершался открыто⁴. Сектанты не соблюдали предписаний шариата, полностью заменив их мистическими упражнениями.

Мусульманское духовенство, ишаны других суфийских течений, встревоженные новым учением секты, преследовали их, называя безбожниками.

Несмотря на все запреты и преследования, секта «лячи» продолжала расти и постепенно появились компактные и замкнутые сектантские кишлаки и на нынешней территории Баткенского и Фрунзенского районов Киргизии.

Причины распространения учения секты лячи среди киргизского населения были, главным образом, социальные — безрадостная, тяжелая жизнь в эксплуататорском обществе. Но несмотря на протестантский характер секты, ее учение было глубоко реакционным, оно одурманивало сознание своих последователей мистицизмом и отвлекало людей от действительной борьбы за свое освобождение.

Победу Октябрьской революции сектанты «лячи» встретили по-разному. Сектантская верхушка ишаны и их многочисленные помощники враждебно относились к мероприятиям Советской власти. Беднейшая часть мюридов, которую постоянно преследовала материальная нужда, бесправие и безземелье, увидев в мероприятиях Советской власти свои чаяния, хотела встать под красным знаменем, организовать сектантскую артель, своей книгой «Хикмет»⁵ служить Советской власти⁶, третьи занимали выжидательную позицию.

¹ ЦГА Кирг. ССР, ф. 2597, оп. 1, ед. хр. 48, л. 12.

² ЦГА Узб. ССР, ф. 1, оп. 11, ед. хр. 690, л. 2.

³ Газета Тифлийский листок, 1897, № 49.

⁴ ЦГА Узб. ССР, ф. 1, оп. 22, ед. хр. 690, л. 2.

⁵ «Хикметы» — религиозная сектантская литература.

⁶ Усенов К. 1903 г. р. (колхоз «Первое Мая», Баткенский район).

Постепенно лячинцам стало ясно, что между мистическим учением, изложенным в книге «Хикмет» Ахмеда Ясеви, и новым социалистическим учением нет ничего общего. Хотя при Советской власти лячинцы не преследовались, деятельность секты по-прежнему носила конспиративный характер, что способствовало оставаться секте долгое время незамеченной.

Только в начале 1950-х годов секта «лячи» была вновь «обнаружена». Стало известно не только существование секты, но и количественный рост ее приверженцев. Например, в этот период большинство населения ряда айлов, таких как Сай, Рабат, Газ, Кштут, Раут-Каут, Кара-Булак, Согмент Баткенского района, Сур, Ормош, Сырт, Яр-Кутан, Кысык, Халмион Фрунзенского района состояли из сектантов лячи. Возникла даже новая сектантская община в селе Сузак Сузакского района.

Кроме того, были мюриды, завербованные из других, не-сектантских айлов. Но в количественном отношении их было очень мало. Например, такие мюриды составляли всего лишь несколько дворов в каждом не-сектантском айле Фрунзенского и Баткенского районов.

В диссертации исследуется внутренняя структура секты. раскрывается реакционная сущность ее культовых обрядов.

Говоря о современном состоянии, автор предполагает, что идеология и культ небольших по составу сектантских групп, в большинстве своем состоящих из пожилых людей, носят исключительно традиционный характер и находятся на грани своего полного исчезновения.

Изучая распространение суфизма, исмаилизма и лячи, в конце главы диссертант приходит к выводу, что в отличие от других среднеазиатских республик в Киргизии существовали эти религиозные течения не в виде орденов с их ханаками, текке, а в виде мюридизма, лишенного многих своих необходимых атрибутов.

Характерным для Киргизии было то, что мюридизм в до-революционный и в послереволюционный период основные руководящие центры имел в соседних республиках.

При этом наибольшая концентрация религиозного мюридизма наблюдалась лишь в южной Киргизии. Всех мюридов автор делит на две категории.

К первой категории диссертант относит тех, которые составляют большую часть мюридов в Киргизии, они совершенно не были знакомы ни с основами учения суфизма, ни с богатой суфийской литературой. С них требовалось исполнение предписаний шариата, внешних обрядов суфийской практики, таких, как вручение руки ишану, участие в зикрах, послушность

и т. п. Эти мюриды свою преданность должны были доказать не глубоким освоением учения тариката, а обильным жертвоприношением в пользу ишанов-эксплуататоров.

Ко второй категории мюридов диссертант относит мюридские братства и группы, принадлежащие к секте лячи и исмаилитов, которые находились в оппозиции к ортодоксальному исламу и политической власти. Такие мюриды считали не обязательным для себя исполнение предписаний шариата, придерживались идеи ярко выраженного пантеизма; им характерна и в прошлом, и в настоящем конспиративность.

Вторая глава диссертации — «Идеология и культовые обряды мюридизма в Киргизии» — посвящена анализу мировоззрения ишанов. На основе значительного фактического материала сделана попытка выяснить особенности идеологии и культа мюридизма в условиях Киргизии.

Как известно, мюридизм до XIX века в Киргизии носил временный характер, и возникновение его было вызвано к жизни практическими задачами.

При таком мюридизме среди киргизов не только учение суфизма, но даже элементарные обряды ортодоксального ислама не могли закрепиться. По мнению автора, этим и объясняются те многочисленные и противоречивые оценки в источниках XVI—XVIII вв., где киргизы непременно характеризуются то кафирами, то полуязычниками, то не признаются ни кафирами, ни мусульманами.

Диссертант, анализируя многочисленные материалы, приходит к выводу, что учение мюридизма и его культовые обряды были распространены поверхностно и в последующие периоды (XIX — начало XX вв.).

Подавляющее большинство ответов, полученных на вопрос о суфизме, при беседах с людьми преклонного возраста, когда они сами и их отцы были мюридами разных ишанов в прошлом, показывают, что для них неизвестна история происхождения суфизма, оппозиционный характер учения суфизма ортодоксальному исламу. Ишаны, суфии для мюридов первой категории представлялись как представители ортодоксального ислама, которые отличаются от других представителей духовенства своими глубокими знаниями, а учение тарикат как высшее учение ислама («Чон окуу»).

Подвергая анализу и критику реакционную сущность элементов вероучения мюридизма на основе фактических материалов, диссертант приходит к выводу, что вероучение сект, проникая в Киргизию, лишилось ряда своих элементов, такие как крайний мистицизм, аскетизм, квиетизм, которых оно имело в некоторых других районах Средней Азии. Подавляю-

щему большинству мюридов из киргизов совершенно был чужд религиозный фанатизм.

Зикр в условиях Киргизии тоже потерял ряд своих необходимых признаков. Например, большинству киргизских мюридов не были известны идеи слияния с богом. Зикр для них был одним из видов простых молений богу. Они считали неприличным впасть в экстаз и относились брезгливо, если кто-нибудь из участников зикра, чрезмерно увлекаясь, впадал в «беспамятство».

Другой отличительной чертой зикра в условиях Киргизии является то, что в таких сборах не практиковалась игра на музыкальных инструментах, пение песен, танцы. Здесь совершались обычные джума-намазы, и сразу же после намаза мюриды предавались зикру, ограничиваясь лишь бесконечным громким повторением слова «иллягу».

Таков был этот своеобразный синкретизм некоторых культовых обрядов суфизма и ортодоксального ислама в условиях Киргизии в прошлом и сохранившийся до настоящего дня в виде пережитков.

Только очень незначительная часть мюридов-киргизов хорошо понимала сущность учения сект, к которым сами принадлежали. Таким мюридским группам были характерны: конспиративность совершения религиозных обрядов, оппозиционность ортодоксальному духовенству и власти. Такие мюриды преследовались, считались опасными для ислама и государства.

Приведенные автором архивные документы и другие материалы, относящиеся к XIX и началу XX вв. и последующему периоду свидетельствуют о том, что осмысленный мюридизм в основном распространен в некоторых частях юга Киргизии, где ислам имел сравнительно больше влияния.

В конце главы диссертантом сделана попытка охарактеризовать сегодняшнее состояние мюридизма, определить его специфические черты и особенности, раскрыть приспособленческие тенденции ишанов и хальф к современным условиям.

Как показывают извлеченные из различных документов факты, в настоящее время в Киргизии, в основном в южных районах все еще сохраняются мелкие осколки мюридских групп. Основной характерной чертой сегодняшнего мюридизма является глубокая конспиративность их деятельности.

Это подтверждается рядом документов, где указывается, что сборища мюридов проходят конспиративно, и неизвестно о чем они беседуют. По мнению диссертанта, безусловно, в таких сборищах ишаны, чтобы привлечь к себе больше мюридов, восхваляют правильность и истинность своего учения, крити-

куют некоторые положения ортодоксального ислама, читают суфийскую литературу (напр. «Хикметы» Ахмеда Ясеви), организуют зикры. Диссертант предполагает, что ввиду конспиративности действия мюридских общин в настоящее время ишаны редко практикуют громкий зикр, предпочитая тайный (купия) зикр.

Конспиративный характер деятельности ишанов и мюридов обусловлен двумя обстоятельствами: во-первых, ишаны составляют наиболее фанатичную часть верующих, активно пропагандирующих и отстаивающих мюридские учения среди верующих.

Эти мюридские группы и их руководители — ишаны, хальфы, атынбюбю, ведут активную религиозную пропаганду, устраивают где открыто, где тайно свои сборища. Пытаются отвлечь трудящихся от участия в производственной и общественной деятельности, запрещают детям вступать в пионеры и комсомол; открывают подпольные религиозные школы для детей, организуют женские религиозные группы.

Такая деятельность ишанов и их помощников, в корне противоречащая законам и положениям Советской власти о религиозных культах, безусловно, карается органами советского государства. Боязнь кары советского закона и справедливого гнета трудящихся масс определила тайный, конспиративный характер действий ишанов.

Во-вторых, с давних пор между представителями ортодоксального ислама и представителями сект идет ожесточенная борьба. Такие враждебные отношения ортодоксалистов к ишанам прежде всего имеют социальные корни: эти борьба за людские души, за влияние на массы. Представители ортодоксального ислама видят в лице ишанов своих конкурентов, которые выводят из-под влияния массы людей, за счет которых они строят свое благополучие.

В 1961 году САДУМ принял фетву, где осуждены ишанизм и дано указание имамам зарегистрированных религиозных общин вести решительную борьбу против деятельности ишанов. Имамы, видя в этой фетве свои выгоды, всячески чернили ишанов, считая их фурками¹, язычниками, доказывали, что учения ишанов нет в коране, некоторые имамы вызвав в мечеть ишана публично доказывали вредность их учения, приводя в доказательство различные высказывания мусульманских богословов из их книг.

Такая усердная обработка верующих дала свои результаты. Записи бесед с верующими, приведенные в диссертации.

¹ Фурка — от слова фирка (секта).

показывают, что в настоящее время там, где действуют зарегистрированные религиозные общины и группы, многие бывшие мюриды поняли, что ишаны являются представителями определенного сектантского течения в исламе.

В результате всего этого ишаны и их последователи стали действовать очень осторожно. Характерны в этом отношении следующие строки из официального документа: «...ишаны при вербовке мюридов избегают крупных населенных пунктов, где имеются зарегистрированные религиозные общины, а проводят свою работу среди колхозников, преимущественно киргизской национальности глухих аулов»¹.

Следует учесть также то обстоятельство, что имея строгую организацию и дисциплину, разработанную догматику и методы вербовки мюридов, ишаны и их последователи могут пользоваться успехом в единоборстве с представителями ортодоксального ислама.

Результаты конкретно-социологических исследований природы и проявлений пережитков ислама сотрудниками и аспирантами сектора научного атеизма Института философии и права АН Кирг. ССР, проведенных в различных районах республики показывают, что большая часть людей, называющих себя верующими не отличаются усердием в исполнении предписаний шариата, многие даже вообще не выполняют обряда намаза, в мечеть не ходят, со служителями культа никаких связей не имеют, но несмотря на это, они утверждают, что есть бог или какая-то сверхестественная сила, которая управляет миром. Но у верующих таких категорий бог лишен многих атрибутов. Поэтому представление о боге у них близко к пантеизму, а порой они переходят на позиции пантеизма. Это происходит под влиянием развития науки и техники, практикой реальной жизни, ставящих под сомнение существование аллаха.

Диссертант допускает мысль о том, что среди верующих такой категории ишаны, проповедующие суфийский пантеизм и пренебрежительно относящиеся к нормам шариата, легко могут пользоваться успехом в единоборстве с представителями ортодоксального ислама.

Далее диссертант путем анализа ряда фактов показывает приспособленческую тенденцию ишанов к духу современности. Как видно, из фактов, в последние два десятка лет ишаны и хальфы умело скрывались под личиной бродячих мулл. Под предлогом совершения канонических обрядов среди верующих они получили открытую возможность путешествовать по аулам, вербовать себе мюридов и пропагандировать свое учение.

¹ ЦГА Кирг. ССР, ф. 2597, оп. 1, ед. хр. 4, л. 219.

и создавать общины мюридов, там где нет религиозных зарегистрированных общин. В результате проверки социального состава мулл, которые руководили незарегистрированными группами верующих выяснилось, что среди этого бродячего духовенства было немало потомков ишанов, стремящихся продолжить традиции своих отцов, дедов.

В диссертации на конкретных фактах показано, что усиленная религиозная пропаганда и наибольшее количество нарушений законодательства о религиозных культах обнаруживаются в тех местах, где действуют незарегистрированные общины и группы, возглавляемые безмечетными бродячими муллами, ишанами и их помощниками, а также духовенствующими женщинами, так называемыми атынбюбю, атынча, абыстай и т. п.

Рассматривая модернистскую тенденцию САДУМа, а также его борьбу против ишанов, диссертант отмечает, какое большое значение придает САДУМ и его представители на местах, использованию суфийской литературы и биографии видных суфиев в воспитании верующих в духе религиозного фанатизма.

В заключении диссертации дано краткое резюме вопроса и сделан ряд практических выводов, отмечены ошибочность и вредность недооценки и примиренческого отношения к мюридизму, необходимость дальнейшего глубокого его изучения.

Основное содержание диссертации изложено в следующих работах соискателя:

1. Мусульманское сектантство в Киргизии. Изд. «Кыргызстан», Фрунзе, 1966 (5 п. л.).

2. «Из истории мусульманского сектантства в Киргизии». Сб. О религии и религиозных пережитках. Изд. «Наука», Фрунзе, 1968 г. (2 п. л.).

3. Суфизм в Киргизии. Изд. «Кыргызстан», 1968 г. (2 п. л.).

Подписано к печати 29/VIII-68 г. Объем 1,5 печ. л. Формат 60×90^{1/16}.
Д — 06498 Зак. 1831 Тир. 175.

г. Фрунзе, тип. АН Киргиз. ССР