

Научная статья
УДК 297
doi: 10.17223/2312461X/43/6

Йинли молла в Ногайской степи: феномен советского ислама

Ахмет Аминович Ярлыкапов

МГИМО МИД России, Москва, Россия
a.yarlykapov@gmail.com

Аннотация. Анализируется такое явление, как муллы, связанные с джинами. Такие служители культа брались защищать людей от посягательства невидимых, но могущественных соседей, способных причинить людям много вреда. Феномен *йинли молла* в Ногайской степи расцвел к 1930–1940 гг. и сошел на нет уже в 1980-е гг., став ярким элементом конструируемого антропологами советского ислама.

Ключевые слова: советский ислам, йинли молла, Ногайская степь, открытие Книги, ломка сердца

Для цитирования: Ярлыкапов А.А. *Йинли молла в Ногайской степи: феномен советского ислама* // Сибирские исторические исследования. 2024. № 1. С. 91–105. doi: 10.17223/2312461X/43/6

Original article
doi: 10.17223/2312461X/43/6

Yinli Molla in the Nogai Steppe: The Phenomenon of Soviet Islam

Akhmet A. Yarlykapov

MGIMO-University, Moscow, Russian Federation,
a.yarlykapov@gmail.com

Abstract. The article analyses such a phenomenon as mullahs connected with djinn. Such cult servants took it upon themselves to protect people from the encroachment of invisible but powerful neighbors who could cause people a lot of problems. The phenomenon of “*yinli molla*” in the Nogai steppe blossomed by the 1930s–40s and died out in the 1980s, becoming a striking element of the “Soviet Islam” constructed by anthropologists.

Keywords: Soviet Islam, yinli molla, Nogai steppe, opening of the Book, heartbreaking

For citation: Yarlykapov, A.A. (2024) *Yinli Molla in the Nogai Steppe: The Phenomenon of Soviet Islam*. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 91–105 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/43/6

Проблема «советского ислама»

В Советском Союзе официально ислам, как известно, изживался, как и другие религии. В атеистическом обществе места для религии не предусмотрено. Все, с чем имели дело советские исследователи – это «пережитки» ислама, причем ислам (как и другие монотеистические религии) мыслился деградирующим, как бы распадающимся на верования более «низкого» порядка. Отсюда в советском религиоведении большое внимание уделялось изучению домонотеистических верований, которые как раз и вычленились из монотеистических религий (см., например: Баялиева 1972; Бабаева 1993; Гаджиев 1991; Галданова 1987; Домусульманские 1975; Керейтов 1979; Лавров 1959; Тайжанов, Исмаилов 1986; Толеубаев 1991 и др.).

В западной советологии, напротив, значение религий, в том числе и ислама, преувеличивалось. Достаточно посмотреть работы А. Беннигсена, С. Вимбуша, Ш. Лемерсье-Келькеже и других исследователей (см., например: Bennigsen, Wimbush 1986; Bennigsen, Lemercier-Quelguejay 1967; Bennigsen, Broxup 1983; Ro'i 2000), в которых проводилась довольно четкая мысль о том, что советский ислам представляет собой два параллельных среза: официальный и неофициальный, последний представляет собой как раз суть советского ислама и серьезную угрозу атеистической власти коммунистов (см. в частности: Bennigsen, Wimbush 1986: 21). Мысль об официальном и неофициальном исламе оказала серьезное влияние и на советских/российских исследователей, найдя свое выражение в новых, постсоветских реалиях уже в делении на традиционный и нетрадиционный ислам.

Тем не менее постсоветские исследования советского ислама активно отходят от этой парадигмы, рассматривая его как сложный феномен, несомненно, переживавший влияние советских институтов, например, таких как колхозы и совхозы, но в то же время сохранявший связь с письменной традицией. С 1991 г. появилось множество превосходных статей и книг, внесших огромный вклад в изучение советского ислама, для которых характерно отступление от прежних подходов (см.: Абашин 2015: 498–546; Abashin 2023: 227–242; Бобровников 1997; Бобровников 2001; Kemper 2009; Allah's Kolkhozes 2014 и т.д.).

В то же время ислам в Советском Союзе все еще недостаточно изучен, а концептуализация понятия «советский ислам», наверное, является делом будущего – во всяком случае, серьезных попыток со стороны исследователей не предпринималось. Предлагаемая вниманию читателя статья также далека от такой амбициозной задачи. Советский ислам изучен достаточно однобоко: с одной стороны, довольно хорошо изучен суфизм и культ святых, с другой стороны, практически не изучен важный

институт ислама – муллы. Здесь будет рассмотрено такое интересное явление, как муллы, претендующие на обладание джиннами (*йинли молла*), в ногайской культуре. Так получилось, что этот феномен расцвел именно в советские годы в результате уникальных процессов, происходивших в это время. В работе на основании рассмотрения феномена *йинли молла* будет высказана мысль о том, что проблема «советского ислама» требует дальнейшего изучения.

Рост значения мулл в советское время в Ногайской степи

Вся карательная мощь государственного аппарата новой власти в 1920–1930-е гг. обрушилась в первую очередь на служителей исламского культа наряду с разрушением таких основополагающих исламских институтов, как мечети, медресе, шариатские суды и т.д. В результате к началу 1940-х гг. в Ногайской степи более-менее активную деятельность продолжали только муллы. С прекращением ведения дел по шариату постепенно исчез такой немаловажный исламский институт, как институт кади – шариатского судьи. Это в свою очередь привело к тому, что пропал смысл богословских упражнений и глубокого постижения исламских дисциплин: ведь для отправления повседневного культа было достаточно наличия элементарных знаний, касавшихся главным образом внешних сторон религиозной практики. Эти знания заключались в умении читать основные тексты, важные при отправлении культа, а также разбираться в порядке и последовательности совершения определенных обрядовых действий. Широкая подготовка, которая отличала богословов-*эфенди* (их в Ногайской степи называли *аьпенди*), оказалась невос требованной. Несмотря на то, что вплоть до конца 1970-х – начала 1980-х гг. в Ногайской степи все еще сохранялись эфенди и формально они были окружены почетом и уважением, реально эти люди потеряли свое прежнее значение в обществе. Именно этим можно объяснить отмирание института эфенди: за все годы советской власти ни один эфенди в Ногайской степи не подготовил себе замену, а их богатейшие библиотеки и собрания рукописей либо пропали, либо по частям перешли в руки мулл.

Эти процессы привели к тому, что значение мулл в ногайском обществе значительно возросло. Они сконцентрировали в своих руках контроль над всей религиозной жизнью общины. По всем вопросам верующие обращались отныне только к ним: мулла их и консультировал, и судил, и наставлял, и поддерживал в тяжелых ситуациях, читал *азан*¹ над новорожденным и *талкын*² над умершим.

С течением времени муллы, получившие подготовку в дореволюционные и первые послереволюционные годы, когда еще функциониро-

вала система исламского образования, уступали место новому поколению. Уровень образованности этого нового поколения был в основном ниже минимального. Звания муллы удостаивался уже тот, кто кое-как умел читать Коран, знал наизусть несколько важных для отправления культа сур (аль-Фатиха, Йа Син, аль-Ихлас, аль-Фалак, ан-Нас и др.), умел молиться, знал порядок совершения обрядов и исполнял основные обязанности мусульман: молитва, пост и т.д. Кроме всего прочего, от муллы требовалось вести благочестивый образ жизни.

Авторитет мулл в ногайском обществе все эти годы был весьма высоким среди верующих. На него не влиял даже стремительно падавший уровень их подготовки. К 1970–1980-м гг. в степи стали появляться муллы, не знавшие ни одной арабской буквы. Вместо того чтобы учить этому, старшие муллы давали им транслитерированный (в кириллице) текст упомянутых выше сур из Корана, которые просто выучивались наизусть. Справедливости ради надо отметить, что ногайцы всегда различали мулл, которые умели читать и писать по-арабски, и мулл, не умевших этого делать. Последние считались не совсем «полноценными» муллами, и к их услугам прибегали лишь в крайних случаях. Верующие полагали, что после перевода текста в кириллицу он теряет часть своего священного смысла; отсюда и молитва человека, не владеющего арабской письменностью, менее действенна.

Система исламского образования в Ногайской степи в советское время была окончательно подорвана. Подготовка мулл велась частным образом, да и то по такой урезанной программе, что это было сложно назвать получением исламского образования. Будущие муллы получали самое общее представление об исламе и его догматах, в основном же их готовили к отпращиванию культа. Довольно слабо разбираясь в догматике, они в то же время хорошо знали порядок совершения молитвы (*намаз*) по ханафитскому толку (*мазхабу*), других обрядовых действий. Большинство мулл имели книги на ногайском, кумыкском или татарском языках (вернее, на соответствующих вариантах тюрки), посвященные практикам поклонения, культу (*ибадат*). Для некоторых мулл, остающихся пока в степи эфенди, готовили своеобразные пособия, в которых культовые вопросы подробно разъяснялись. Так, в собраниях мулл сохранились подобные арабописьменные рукописные пособия на ногайском языке, вышедшие из-под пера Мустафы-эфенди из села Абрам-Тюбе (Нефтекумский район Ставропольского края), Казымбета-эфенди из Терекли-Мектеба, Абдулкерима-эфенди из села Кунбатар (Ногайский район Республики Дагестан) и др.

Исламская догматика из первоисточника была отныне малодоступна ногайским муллам, поскольку мало кто из них владел арабским языком в той мере, чтобы понимать смысл аятов Корана, хадисов или произведений арабо-мусульманских богословов. Литература же на ногайском,

других тюркских языках, как правило, не касалась глубоких богословских проблем, ограничиваясь вопросами внешнего проявления религиозности и наиболее общими основами исламского вероучения. Даже перевод Корана на русский язык был практически недоступен ногайцам, бывшим в основном сельскими жителями. Сельские и районные библиотеки не имели его в своих фондах, а из фондов библиотек райкомов КПСС русский перевод Корана не выдавали даже коммунистам, если они не работали в аппарате. Уже одно проявление интереса к нему могло вызвать подозрение со стороны соответствующих органов.

В ситуации истощения интеллектуального содержания ислама в Ногайской степи в советское время на первое место стали выдвигаться «простонародные» его формы. Вполне естественно, что ислам, если можно так выразиться, стал гораздо «ближе» к народу. «Ближе» к народу стали и муллы, допускавшие различные отклонения от исламской ортодоксии. Так, в советские годы среди ногайцев действовала своеобразная категория мулл, занимавшихся лечебной и гадательной практикой, известная как йинли молла (т.е. мулла, имеющий духов).

Феномен йинли молла

Основываясь на данных полевых исследований, можно констатировать, что, по крайней мере, к концу XIX в. лечебная практика в Ногайской степи в основном сконцентрировалась в руках муллы. Знахари занимались лечением мелких психических расстройств, травм и ушибов. При этом люди верили, что подавляющее большинство болезней в той или иной мере связано с кознями джиннов (*йин*). Для излечения с джиннами следовало либо договариваться, либо «связать» их, чтобы они не могли продолжать вредить человеку.

Считалось, что власть над духами йин муллам давала особая Книга, обладание которой позволяло им перейти в категорию «муллы, имеющего джиннов» (йинли молла). Согласно легенде, объясняющей происхождение этой книги, по воле Аллаха *Сулеймен-пайхамбар* (пророк Сулейман) получил власть не только над людьми, но и над дикими животными, птицами, а также джиннами, которые перед тем были побеждены небесным воинством ангелов и изгнаны в окраины обитаемого мира. Даже после этого поражения джинны не освободились от своей гордыни и продолжают вредить человечеству, в основном насылая на него различные болезни. Если заболел человек, то пророк Сулейман собирал всех джиннов и грозно спрашивал, кто из них причинил вред или болезнь – *ушык*. Тому джинну, кто причинил ушык, приходилось отвечать перед грозным царем и пророком, как можно излечить больного, иначе Сулейман грозился сжечь джинна в огне. Все ответы духов Сулейман-

пайхамбар собрал в одной книге, и, глядя в нее, можно было с Божьего соизволения лечить людей (ПМА 7.05.1996).

Книгу эту ногайцы называют просто *Китаьп*, что, собственно, и означает «книга». Вообще, ногайцы с большим благоговением относятся к книгам, напечатанным арабской графикой, приписывая им чудотворные свойства. Мне приходилось наблюдать, как в с. Уй-Салган (Ногайский район Республики Дагестан) одна ногайка перед сном прятала под подушку «Коран», дабы он охранял ее сон. На самом деле это оказались аккуратно сшитые учебники по истории ислама и персидскому языку, изданные в 1914 г. в Санкт-Петербурге на тюрки арабским шрифтом. Такое отношение к книге присуще мусульманским народам и берет свое начало в арабской культуре, где с безмерным почтением относятся к письменности и книге. Собственно, своим развитием арабская письменность обязана Корану, через который, как принято считать, говорит сам Аллах, и ее необходимо было зафиксировать так, чтобы не допускать двоякого прочтения текста (Очерки истории 1982: 252–253).

На основе этого почитания у ногайцев сложился ритуал, который называется «открытие Книги» (*Китаьп ашуь*). Им широко пользуются муллы. Считается, что книга вмещает в себя всю мудрость человечества, в ней нашли отражение все знания и умения, которые успели накопить люди. Вследствие такого отношения к книге (арабописьменной, бывшей и остающейся непонятной для основной массы людей) муллы становились обладателями сокровенных знаний, людьми посвященными. «Открыв Книгу», они могли помочь своим посетителям получить ответы на самые разнообразные вопросы, найти пропавшую или украденную корову, посоветовать, как решить те или иные проблемы и т.д. Но только самые «сильные» муллы имели право обладать той самой Книгой, которая давала власть над джиннами, и только им было под силу открыть ее. Говоря о «силе» муллы, ногайцы не имеют ввиду его богословскую подготовку. «Сила» измерялась мистическими способностями муллы, в частности совладать с разнообразными джиннами.

Йинли молла, кроме совершенного владения арабской грамотой, должен был быть еще и человеком недюжинных способностей. Эти муллы обладали тонким умом, психологическим чутьем, крепкой психикой и смелостью. Считалось, что человек трусливый и со слабой психикой просто не смог бы совладать с множеством своенравных джиннов, с которыми приходилось общаться йинли мулле; ум и психологическое чутье помогали ему совладать с различными по характеру людьми, доставлявшими ему не меньше хлопот. Вообще в народных представлениях соседствующие друг с другом джинны и люди были весьма похожи друг на друга по своему характеру и тем ухищрениям, к которым они порой прибегали. Зачастую наблюдатель мог констатировать, что человек приносит мулле больше хлопот, чем джинн. В качестве примера приведем

случай из жизни, который сохранился в памяти жителей Ногайской степи и передается как анекдот.

В послевоенные годы в одном из аулов на востоке Ногайской степи жил сильный йинли молла по имени Йолакай. Однажды один из жителей села Терекли-Мектеб по имени Эсманбет собрался съездить по делам в тот аул, где жил Йолакай-мулла. Услышав об этом, к нему заявила одна старушка с просьбой доставить мулле несколько тыкв и початков кукурузы из собственного огорода. «Недавно взяла у него молитву – дуа³, она мне очень подошла, помогла выздороветь от хвори. В благодарность за это доставь, пожалуйста, ему эти гостинцы», – просила женщина. Согласившись, Эсманбет, однако, не торопился исполнять своего обещания. Время было послевоенное, всем жилось туго, а тыква и кукуруза вполне могли разнообразить скудное меню караногайца. Как только старушка ушла, гостинцы быстро перекочевали в дом Эсманбета, а его арба отправилась в путь налегке. Однако старушка пришла и в следующий раз, когда Эсманбету понадобилось ехать в аул Йолакая. «Я приболела, попроси, пожалуйста, пусть Йолакай-мулла напишет для меня дуа, – просила она, – а как вознаграждение передай ему вот это». С этими словами старушка загрузила в арбу еще тыквы и кукурузу. Эсманбету понравилось сытно питаться за счет доверчивой женщины, поэтому он и в этот раз не торопился везти гостинцы мулле. Тыква и кукуруза, к удовольствию жены Эсманбета, привычно перекочевали в его дом, а сам он снова поехал в аул Йолакая налегке. Испещрив листок бумаги разнообразными каракулями, он привез его женщине под видом дуа от муллы Йолакая. Каракули не имели ничего общего с арабской письменностью, но, поскольку никто уже не мог знать арабское письмо, подмену заметить было невозможно, тем более подслеповатой старушке. Более того, наслышанный о том, какие инструкции в таких случаях дают муллы, Эсманбет подробно и в красках все разъяснил: какое дуа надо зашить в ткань и носить в качестве амулета, а какое – подержать в воде до растворения чернил и выпить. Старушка, выполнив предписания новоявленного «муллы», и впрямь выздоровела и в третий раз уже поехала сама, чтобы выразить мулле благодарность лично. Каково же было ее удивление, когда выяснилось, что Йолакай ничего не слышал о дуа для нее. «Как же так, ведь тогда-то Эсманбет из нашего аула привез от тебя дуа, что помог мне излечиться», – говорила старушка. Мулла сделал вид, что просто забыл об этом, а через некоторое время вызвал ловкача к себе. «Ты забрал себе то, что передавала для меня такая-то?» – спросил он. Эсманбет, зная крутой нрав йинли молла, не стал отпираться и признался во всем. «Что ж, хорошо, ты все это сделал, ты и заработал то, что забрал себе. Но не думай, что это ты вылечил старушку и больше так не поступай. Это заслуга моих джиннов», – сказал Йолакай и отпустил перепуганного Эсманбета (ПМА 11.10.1995).

Рассказчики обычно заканчивают свое повествование следующим выводом: «Настолько сильно эта старушка верила мулле, что ей помогла даже написанная посторонним человеком “молитва”, даже таким путем воздействовала на нее сила муллы». В данном случае не столь важно было, что написано на бумажке или какие еще меры следовало предпринять больному. Все это в советские годы превратилось в необходимый антураж. Важен же был психологический настрой человека, сила того влияния, которое имел на него йинли молла. Ногайцы это состояние обозначают особым термином – *юрек сынув* (букв. «ломка сердца»).

Успех лечения йинли молла объясняется в народе тем, что люди приходили к ним, бесконечно им доверяя, «сломав свои сердца» (*юреклерин сындырып*). Считалось, что помимо прочего именно в таком случае мулла получает власть над болезнью пациента, т.е. над теми джиннами, которые эту болезнь причинили. «Ломка сердца», скорее всего, была не только главным условием излечения больного, она была еще и главной его причиной. Человек, «сломавший свое сердце», входил в особое психологическое состояние, когда он безоговорочно верил в успех предпринимаемых муллой действий и был полностью уверен в благоприятном исходе лечения. Больной считал, что исцеление происходит исключительно благодаря действиям муллы, и в большинстве случаев эти действия на самом деле приводили к излечению. Чем «сильнее» был, в представлениях ногайцев, йинли молла, тем значительнее было его воздействие на психику больного и тем эффективнее было его лечение.

Наиболее сильные йинли молла лечили на расстоянии, для этого достаточно было воззвать к нему или даже просто упомянуть его имя. Вплоть до начала 1970-х гг. в ауле Кара-Сув Ногайского района действовал Шутий-молла, известный тем, что к нему на прием приезжали даже чеченцы из соседней республики – Чечено-Ингушской АССР. Говорят, что Шутий-молла обо всем знал заранее, часто посетителям даже не приходилось рассказывать о проблемах, о них уже сказали джинны. Нередко, проводя обряд «открывания Книги», Шутий расстраивался и плакал. Когда же люди спрашивали его о причине слез, он отвечал: «Вижу много горя и бед впереди, войны и братоубийство».

Один из рассказов об этом удивительном мулле как раз касается излечения на расстоянии: «Как-то заболел ребенок одного из моих родственников. Что только с ним ни делали, но он плакал, не останавливаясь ни на минуту. Тогда его отец понял, что ребенка постигла болезнь-ушык (*ушынган*), в которой повинны джинны. Взял он ребенка, пошел к автомобилю со словами: “Теперь его надо повезти и показать Шутий-мулле”. Как только было произнесено имя “Шутий”, так сразу ребенок утих и выздоровел» (ПМА 11.10.1995). Эта история – одно из распространенных в исламском мире представлений об излечении на расстоянии. Например, у казахов при тяжелой болезни детей «достаточно было воззвать

к ишану, находившемуся на расстоянии десятков и сотен километров: ишан услышит» (Басилов, Кармышева 1997: 30). В Хадрамауте жители племени ал 'умар б. 'иса ат-таубат обладали способностью лечить змеиные укусы. Оттуда же известны и примеры лечения на расстоянии; для этого «достаточно было укушенному змеей произнести «Воля Аллаха, о 'Умар б. Иса» (*шай лиллах йа 'умар б. 'иса*) или «О род 'Умара б. Исы» (*йал 'умар б. 'иса*), чтобы немедленно исцелиться, даже если он находился на расстоянии десяти дней пути от этого племени» (Французов 1992: 17).

Хотя, как мы выяснили, в практике йинли молла главным было психологическое воздействие, сами они отводили заметное место процедуре «открытия Книги». Скорее всего, это действо также имело целью впечатлить присутствовавшего пациента. Для того чтобы определить, отчего произошла болезнь и как ее лечить, йинли молла прибегал к помощи книги и четок. При гадании ему нужны были имена пациента и его матери. Каждая буква в имени имеет свое числовое выражение, не совпадающее с традиционным числовым значением (например, нун = 2, хотя традиционное числовое значение этой буквы – 50; каф = 9, хотя обычно эта буква означает число 100; мим = 4, хотя обычно она обозначает число 40 и т.д.); сложив эти числа в обоих именах (пациента и его матери), мулла получает число бусин, которые надо отбросить на четках (используются мусульманские четки с 99 бусинами). Затем от оставшихся отбрасывают поочередно еще по 5 бусин, пока не останется 5 или менее бусин. Они и говорят о причине болезни: если осталась 1 бусина, то джинны и прочие причины тут ни при чем, болезнь простая, ее надо лечить обычными средствами (травами, лекарствами и т.д.); 2 бусины – причиной болезни является сглаз; 3 бусины – болезнь наслана путем колдовства и магии; 4 бусины – уже известный нам ушык; 5 бусин – сильно ударил джинн. Затем мулла выясняет, к какому из 12 царств принадлежит джинн, виновный в болезни, а также его имя. Зная имя духа, мулла может «связать» его, принести ему жертву и т.д. В книге имеются образцы молитв для амулетов, с помощью которых можно лечить причиненную духом болезнь, перечислены животные, которых следует приносить в жертву (все расписано до мельчайших деталей: пол, масть животного и т.п.) (ПМА 24.07.1996). Насколько известно, книгу, а также свои способности *йинли молла* обычно передавал по наследству. К сожалению, сведения о процедуре передачи лечебного дара не сохранились.

В последние советские и первые постсоветские годы лечение старыми методами среди ногайцев осуществлял вплоть до своей кончины в 1999 г. имам Янмурза Кожаев. Он также, как и йинли молла советских времен, мог определять, отчего произошла болезнь и как ее лечить. Имам имел власть над джиннами: он распознавал их, «связывал» или изгонял с помощью амулетов, чтения молитв, отчитывания больных. Он рассказывал о том, как во сне однажды боролся с джинном, ударил его

ногой и прогнал, а проснулся от того, что разбил ногой окно. Имя свое Кожаев толковал так: «На самом деле мое имя звучит не Янмурза, а Йинмурза, что означает “князь джиннов”» (ПМА 24.07.1996). Имам рассказывал, что в его роду всегда были подобные муллы, и теперь он тоже хотел бы оставить кому-нибудь свои знания, желательно из своего рода, чтобы не нарушать традицию.

В рукописях имама Кожаева имелась специальная молитва, прочитав которую можно воочию увидеть джиннов и заставить их служить себе, при этом главным условием было отсутствие страха у читающего. Один из учеников имама как-то выпросил эту молитву и ушел с ней в степь. На закате солнца он начал читать ее вслух. По его рассказам, вскоре после начала чтения поднялся жуткий ветер, трава зашелестела, и по ней к чтецу устремились какие-то змееподобные существа. Устрашившись, он прекратил чтение и в спешке покинул это место, после чего все успокоилось (ПМА 12.07.1996). Будь ученик бесстрашным, считает имам, то он, дочитав молитву до конца, смог бы покорить джиннов и заставить их служить себе.

Сравнительный анализ изложенного материала позволяет заключить, что практика ногойских мулл, обладающих джиннами (йин), не выходит за рамки общеисламской традиции, по всей видимости, восходящей к более древним шаманским практикам. Параллели ей можно найти в разных уголках исламского мира. Например, у туркменских ходжей обладание джиннами было фамильным свойством, что напоминает явление наследственного шаманства. Ходжа также при лечении брал специальную книгу, «связанную со звездами», чтобы определить болезнь, при этом он узнавал имя пациента и его отца, по ней же он определял способ лечения болезни и какую жертву надо принести (Басилов 1970: 111). Шаманские корни практики туркменских ходжей убедительно доказал В.Н. Басилов (106–107), при этом нельзя не признать ее глубокой исламизации.

У азербайджанцев подобные люди назывались *джиндарами*. Они обладали книгой, которая представляла собой полный свод литературы о джиннах. Джиндар для гадания, так же как ногойский йинли молла, складывал буквы имени посетителя и его матери, переведенные в цифры. Джинна, виновного в болезни, он находил в одной из 12 групп, на которые делятся духи (Алекперов 1960: 220–221). У ингушей подобные функции выполнял *жинаш тайн стаг* (человек, имеющий связь с джиннами) (Басилов 1971: 123). В Дагестане связь с миром духов (жиндри, чинерар и т.д.) поддерживали *алимы* – муллы, известные своей ученостью (Булатов 1990: 175, 183–185). Подобные обряды с целью установления связи с джиннами проводили египетские муллы. У них ритуал вызывания духов носил название *дарб аль-мандель* (Лэйн 1982: 227–235).

Кстати, у египтян для определения благоприятных периодов в жизни человека применялась астрология. Вычисления при этом велись «путем подсчета числовых эквивалентов букв в именах мужчины или женщины и его или ее матери» (228).

Итоги

Описанные параллели и явные совпадения в некоторых деталях позволяют предполагать их общий источник. Несмотря на явно шаманский характер, практика мулл, претендующих на обладание джиннами, по всей видимости, не отражает чисто национальных реликтов шаманства. Смело можно утверждать, что она восходит к общемусульманской книжной традиции⁴ и схожа у разных народов в силу общности для них арабской грамоты. Другое дело, что эта книжная версия имеет явные корни в архаичных шаманских традициях: наследственность обладания джиннами, особые молитвы для призвания джиннов, способы их изгнания или умиротворения и т.д. Однако попытка найти эти корни в культуре какого-то определенного народа, исповедующего сегодня ислам, не дает результатов. К примеру, если мы сравним детали действий шаманов-*бахшы* с действиями йинли молла, в глаза бросается, прежде всего, их глубокое отличие. В принципе, занимаясь одним и тем же, эти люди принадлежат к двум разным культурам: первые – к тюркской кочевой, а вторые – к книжной арабо-мусульманской.

Иными словами, книжная версия шаманства (представлений о связях с джиннами определенных мулл), распространившаяся среди последователей ислама, представляет собой результат окончательной исламизации древних шаманских традиций. Благодаря общности культовой письменности и языка эта версия, сложившаяся в результате включения в мусульманские представления шаманских элементов, проникла в духовную культуру разных народов исламского мира, вытеснив местные реликты шаманства. Получается, что феномен йинли молла в ногайской духовной культуре возник благодаря включению ногайцев в систему арабо-мусульманской культуры. Тем интереснее, что это явление оказалось одним из элементов так называемого советского ислама, получив шанс на широкое распространение в атеистическую эпоху, когда были подавлены многие классические исламские институты. Дальнейшее изучение ислама в СССР может привести нас к множеству открытий и пониманию глубоких корней различных исламских институтов.

Примечания

¹ Азан – мусульманский призыв на молитву. Его также читают младенцу во время специального обряда, чтобы он привык к звукам призыва на молитву и был примерным мусульманином.

² Талкын – особое наставление, с которым во время похорон мулла обращается к покойнику. Талкын содержит своего рода инструкцию, как следует отвечать ангелам Мункару и Накиру, которые сразу после погребения являются к покойному, оживляют его и устраивают допрос.

³ Дуа – многозначное слово, обозначающее в первую очередь обращение с мольбой к Всевышнему. У ногайцев в советские годы этим словом обозначались также обшитые тканью трех- или четырехугольные куски бумаги, на которых муллы писали заклинания от джиннов или от сглаза.

⁴ Причем в этой традиции очень часто вообще не упоминаются духи. Нередко в книгах и пособиях описываются варианты манипуляций с числовым значением имен пациентов или просто предлагаются молитвенные формулы с использованием цифр, цифрового выражения имени Бога или коранических аятов. Практикующие этот способ лечения люди подчеркивают то, что он совершенно не противоречит принципам ислама: «Понятно, что лечебное воздействие исходит не от куска бумаги или начертанных на ней чисел и символов. Такие представления не только ошибочны, но и опасны, ибо преуменьшают исключительность Бога. Только Всемогущий Аллах и Он один задумал, создал и дал нам эти формулы, и только лишь с Его Позволения они могут оказывать влияние на человеческие дела» (Шейх Хаким Моинуддин Чишти 2001: 158).

Список источников

- Абашии С.Н. Советский кишлак. Между колониализмом и модернизацией. М.: Новое литературное обозрение, 2015.
- Алекперов А.К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960.
- Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе: Илим, 1972.
- Бабаева Н.С. Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX в.). Душанбе, 1993.
- Басилов В.Н. Култ святых в исламе. М.: Мысль, 1970.
- Басилов В.Н. Пережитки колдовства у ингушей // Итоги полевых работ Института этнографии в 1970 г. М., 1971. С. 122–129.
- Басилов В.Н., Кармышева Дж.Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М., 1997.
- Бобровников В.О. Ислам и советское наследие в колхозах Северо-Западного Дагестана // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 132–142.
- Бобровников В.О. Шариатские суды и правовой плюрализм в советском Дагестане // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 77–91.
- Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 1990.
- Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991.
- Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987.
- Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
- Керейтов Р.Х. Некоторые реликты доисламских верований у ногайцев // Проблемы атеистического воспитания в условиях Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1979. С. 104–110.
- Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии. Т. 51. М., 1959. С. 193–236.
- Лэйн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982.
- Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М., 1982.
- Полевые материалы автора (ПМА). с. Терекли-Мектеб Ногайского района Республики Дагестан, Кожаяв Янмурза Аллаярович, 7.05.1996.
- ПМА, с. Терекли-Мектеб Ногайского района Республики Дагестан, Кожаяв Янмурза Аллаярович, 24.07.1996.

- ПМА, с. Терекли-Мектеб Ногайского района Республики Дагестан, Джумакаев Абдырай Абдулжалилович, 11.10.1995.
- ПМА, с. Терекли-Мектеб Ногайского района Республики Дагестан, Кошекбаев Мурад Курманалиевич, 12.07.1996.
- Тайжанов К., Исмаилов Х. Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 110–138.
- Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – нач. XX в.). Алма-Ата, 1991.
- Французов С.А. Суеверия и колдовские обряды в Южной Аравии XIII–XV вв. (Абйан, Хадрамаут, аш-Шихр, Зофар) // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992. С. 7–19.
- Шейх Хаким Моинуддин Чичми. Суфийское целительство. СПб.: Диля, 2001.
- Abashin S. Shaykhs of the Sacred Mountain: A Local History of Soviet Islam // Muslim Religious Authority in Central Eurasia / ed. by R. Sela, P. Sartori, D. DeWeese. Brill, 2023. P. 227–242.
- Allah's Kolkhozes. Migration, De-Stalinisation, Privatisation, and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s–2000s). Stéphane A. Dudoignon, Christian Noack (Eds.). KS, Klaus Schwarz Verlag, 2014.
- Bennigsen A., Lemerrier-Quelguy C. Islam in the Soviet Union. London; New York, 1967.
- Bennigsen A., Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State. London, 1983.
- Bennigsen A., Wimbush S. Muslims of the Soviet Empire: A Guide. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1986.
- Kemper M. Studying Islam in the Soviet Union. Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2009.
- Ro'i Y. Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev. London: Hurst & Company, 2000.

References

- Abashin S.N. (2015) *Sovetskii kishlak. Mezhdru kolonializmom i modernizatsiiei* [Soviet kishlak. Between colonialism and modernization]. Moscow, Novoie literaturnoie obozreniie.
- Alekperov A.K. (1960) *Issledovaniia po arkheologii i etnografii Azerbaidzhana* [Studies in the Archaeology and Ethnography of Azerbaijan]. Baku.
- Bayalieva T.D. (1972) *Doislamskiiie verovaniia i ikh perezhitki u kirgizov* [Pre-Islamic beliefs and their remnants among the Kyrgyz]. Frunze, Ilim.
- Babaeva N.S. (1993) *Drevniie verovaniia gornyykh tadzhikov Iuzhnogo Tadzhikistana v pokhoronno-pominal'noi obriadnosti (konets 19 – nachalo 20 v.)* [The Ancient Beliefs of the Mountain Tajiks of Southern Tajikistan in Funeral and Memorial Rituals (Late 19th – Early 20th Century)]. Dushanbe.
- Basilov V.N. (1970) *Kul't sviatykh v islame* [The Cult of Saints in Islam]. Moscow, Mysl'.
- Basilov V.N. (1971) *Perezhitki koldovstva u ingushei* [Remnants of Witchcraft among the Ingush], *Itogi polevykh rabot Instituta etnografii v 1970 g.* [Results of fieldwork of the Institute of Ethnography in 1970.], Moscow, pp. 122–129.
- Basilov V.N., Karmysheva Dzh.Kh. (1997) *Islam u kazakhov (do 1917 g.)* [Islam among the Kazakhs (before 1917)]. Moscow.
- Bobrovnikov V.O. (1997) *Islam i sovetskoie nasledie v kolkhozakh Severo-Zapadnogo Dagestana* [Islam and the Soviet Legacy in the Collective Farms of Northwest Dagestan], *Etnograficheskoe obozreniie*, 5, pp. 132–142.
- Bobrovnikov V.O. (2001) *Shariatskiiie sudy i pravovoi pliuralizm v sovetskom Dagestane* [Sharia Courts and Legal Pluralism in Soviet Dagestan], *Etnograficheskoe obozreniie*, 3, pp. 77–91.

- Bulatov A.O. (1990) *Perezhitki domonoteisticheskikh verovanii narodov Dagestana v 19 – nachale 20 v.* [Survivals of the pre-monotheistic beliefs of the peoples of Dagestan in the 19th and early 20th centuries]. Makhachkala.
- Gadzhiev G.A. (1991) *Doislamskiye verovaniia i obriady narodov Nagornogo Dagestana* (Pre-Islamic Beliefs and Rituals of the Peoples of the Mountain Dagestan). Moscow, Nauka.
- Galdanova G.R. (1987) *Dolamaistskiye verovaniia buriat* [Pre-Lamaist Beliefs of the Buryats]. Novosibirsk.
- Domusul'manskiye verovaniia i obriady v Srednei Azii* [Pre-Muslim Beliefs and Rites in Central Asia]. Moscow, 1975.
- Kereytov R.Kh. (1979) Nekotorye relikty doislamskikh verovanii u nogaitsev [Some relics of pre-Islamic beliefs among the Nogai], *Problemy ateisticheskogo vospitaniia v usloviakh Karachaevo-Cherkessii* [Problems of Atheistic Education in Karachay-Cherkessia]. Cherkessk, pp. 104–110.
- Lavrov L.I. (1959) Doislamskiye verovaniia adygeitsev i kabardintsev [Pre-Islamic beliefs of Adygeans and Kabardins], *Issledovaniia i materialy po voprosam pervobytnykh religioznykh verovanii – Trudy In-ta etnografii* [Studies and materials on primitive religious beliefs - Proceedings of the Institute of Ethnography], Vol. 51, Moscow, pp. 193–236.
- Lane E.W. (1982) *Nravy i obychai egiptian v pervoi polovine 19 v.* [Mores and customs of the Egyptians in the first half of the 19th century]. Moscow.
- Ocherki istorii arabskoi kul'tury 5 – 15 vv.* [Essays on the History of Arabic Culture in the 5th – 15th Centuries]. Moscow, 1982.
- PMA (Author's Field Materials). Terekli-Mekteb, Nogai district of the Republic of Dagestan, Kozhaev Yanmurza Allayarovich, 7.05.1996.
- PMA, Terekli-Mekteb, Nogai district of the Republic of Dagestan, Kozhaev Yanmurza Allayarovich, 24.07.1996.
- PMA, Terekli-Mekteb, Nogai district of the Republic of Dagestan, Dzhumakaev Abdyray Abdulzhalilovich, 11.10.1995.
- PMA, Terekli-Mekteb, Nogai district of the Republic of Dagestan, Koshebaev Murad Kurmanalievich, 12.07.1996.
- Tayzhanov K., Ismailov Kh. (1986) Osobennosti doislamskikh verovanii u uzbekov-karamurtov [Peculiarities of pre-Islamic beliefs among Karamurt Uzbeks], *Drevniie obriady, verovaniia i kul'ty narodov Srednei Azii* [Ancient Rites, Beliefs and Cults of the Peoples of Central Asia], Moscow, pp. 110–138.
- Toleubaiev A.T. (1991) *Relikty doislamskikh verovanii v semeinoi obriadnosti kazakhov (19 – nach. 20 v.)* [Relics of pre-Islamic beliefs in the family rituals of the Kazakhs (19th – early 20th centuries)]. Alma-Ata.
- Frantsuzov S.A. (1992) Suieveriia i koldovskie obriady v Iuzhnoi Aravii 13 – 15 vv. (Abian, Khadramaut, ash-Shikhr, Zofar) [Superstitions and Witchcraft Rites in Southern Arabia, XIII–XV centuries (Abyan, Hadramawt, al-Shihr, Zofar)], *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Perednei Azii* [The Traditional Worldview of the Peoples of West Asia], Moscow, pp. 7–19.
- Sheikh Khakim Moinuddin Chishti (2001) *Sufiiskoie tselitel'stvo* [Sufi Healing]. Saint-Petersburg, Dilia.
- Abashin S. (2023) Shaykhs of the Sacred Mountain: A Local History of Soviet Islam. In: *Muslim Religious Authority in Central Eurasia* / Ed.by R. Sela, P. Sartori, D. DeWeese. Brill, pp. 227–242.
- Allah's Kolkhozes: Migration, De-Stalinisation, Privatisation, and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s–2000s)*. Stéphane A. Dudoignon, Christian Noack (Eds.). KS, Klaus Schwarz Verlag, 2014.
- Bennigsen A., Lemerrier-Quelguy C. (1967) *Islam in the Soviet Union*. London, New York.
- Bennigsen A., Broxup M. (1983) *The Islamic Threat to the Soviet State*. London.
- Bennigsen A., Wimbush S. (1986) *Muslims of the Soviet Empire: A Guide*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Kemper M. (2009) *Studying Islam in the Soviet Union*. Amsterdam: Vossiuspers UvA.

Ro'i Y. (2000) *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev*. London: Hurst & Company.

Сведения об авторе:

ЯРЛЫКАПОВ Ахмет Аминович – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник МГИМО МИД России (Москва, Россия). E-mail: a.yarlykapov@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Akhmet A. Yarlykapov, MGIMO-University (Moscow, Russian Federation). E-mail: a.yarlykapov@gmail.com

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 01 сентября 2023 г.;
принята к публикации 01 марта 2024 г.*

*The article was submitted 01.09.2023;
accepted for publication 01.03.2024.*