

**Н.Д. Нуртазина** Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы  
e-mail: nazira.nurtazina@mail.ru

## ИСЛАМИЗАЦИЯ И РОЛЬ СУФИЗМА В ИСТОРИИ МОГУЛИСТАНА XIV-XVI ВВ.

В историографии остается малоизученной проблема исламизации Могулистана – средневекового государства в восточной части Центральной Азии, ранее входившей в улусы Чагатай и Хайду. В XIV-XVI вв. произошли знаменательные события, связанные с исламизацией тюрко-монгольского населения данного государства во главе с ханами-чагатаидами. Политика Тоглук-Тимура, Хизр-ходжи, Мухаммеда, Юнус-хана и других правителей на активную поддержку ислама была обусловлена объективными потребностями социальной интеграции подвластных племен и областей, укрепления верховной власти. Нельзя исключать и того, что ханы становились искренними почитателями харизматичных духовных учителей тасаввуфа (суфизма). В статье на основе сведений средневековых сочинений, сравнительного анализа научных работ предшественников реконструирована целостная картина исламизации Могулистана: раскрыты предпосылки, ход исламизации в контексте биографий ханов и суфийской агиографии; вопросы исламизации кочевых племен (на примере киргизов), роль религии в истории государства. Проблема изучается на основе современных теоретико-методологических подходов, как парадигма традиционного ислама ханафитского толка (с более либеральными критериями в религиозной атрибуции социумов), авторский тезис о завершении мусульманизации казахов и кыргызов в XV-XVI вв., идея о созидательной роли выдающихся личностей из среды ханов и ходжей в средневековых государствах Центральной Азии; также тезиса об общности духовно-цивилизационной истории региона.

**Ключевые слова:** Могулистан, Чагатайский улус, кочевники, могулы, исламизация, традиционный ислам, ханы, суфизм, ходжи.

N.D. Nurtazina

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty  
e-mail: nazira.nurtazina@mail.ru

### Islamization and the Role of Sufism in the History of Moghulistan in the XIV-XVI Centuries

The problem of the Islamization of Moghulistan as a medieval state in the eastern part of Central Asia which was included in the uluses of Chagatai and Kaidu, remains insufficiently researched in historiography. In the 14<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries, significant events took place related to the Islamization of the Turkic-Mongolian people of this state headed by the Chagatai Khans. The policy of the khans Togluk-Timur, Khizr-Khoja, Mohammed, Yunus Khan, and other rulers of Moghulistan toward actively supporting Islam was due to the objective needs of the social integration of subject tribes and regions, and the strengthening of supreme power. At the same time, it cannot be ruled out that the khans became sincere admirers of the charismatic spiritual teachers of Tasawwuf (Sufism). Based on information from medieval writings and a comparative analysis of the scientific works of predecessors, the article presents a holistic picture of the Islamization of Moghulistan: the prerequisites, the course of Islamization in the context of the biographies of khans and hagiographies of Sufi sheikhs, aspects of Islamization of nomadic tribes (on the example of the Kirghiz), the significance of Islam in the polity's history. The problem is studied on the basis of modern theoretical and methodological approaches, as a paradigm of traditional Islam of the Hanafi madhhab (with more liberal criteria in religious attribution of communities), the author's thesis about the completion of the Islamization of the Kazakhs and Kyrgyz in the 15<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries, the idea of a creative historical role of outstanding personalities of khans and Hoja (Sufis) in medieval Central Asian states, also taking into account the thesis about the commonality of the spiritual and civilizational history of the region.

**Key words:** Moghulistan, ulus of Chagatai, nomads, Moghuls, Islamization, traditional Islam, khans, Sufism, Hoja.

Н.Д. Нуртазина

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.  
e-mail: nazira.nurtazina@mail.ru

#### XIV-XVI ғасырлардағы Мұғұлстан тарихында ислам дінінің таралуы және сопылықтың рөлі

Орталық Азияның ертеректе Шағатай және Қайду ұлыстарына кірген шығыс аймақтарында ортағасырлық мемлекет ретінде пайда болған Мұғұлстанның исламдануы мәселесі тарихи әдебиетте аз зерттелгені белгілі. XIV-XVI ғасырларда Шағатай хандары басқарған түркі-моңғол тайпаларынан құралған осы мемлекеттің исламдануына байланысты маңызды оқиғалар орын алды. Тоғлұқ-Темір, Қызыр-Қожа, Мұхаммед, Жүніс хан және басқа да Мұғұлстан билеушілерінің исламды белсенді түрде қолдау саясаты өздеріне бағынышты тайпалар мен аймақтардың әлеуметтік интеграциясыны және жоғарғы билік құрылымын күшейту сияқты объективті қажеттіліктерге байланысты болды. Сонымен бірге хандар өздері рухани ұстаз деп санаған тассауфтың (сопылықтың) шынайы табынушылары болғанын да жоққа шығара алмаймыз. Мақалада ортағасырлық жазбалардағы мәліметтер мен бұған дейінгі зерттеген авторлардың ғылыми еңбектерін салыстырмалы талдау негізінде Мұғұлстанды исламдандырудың тұтас көрінісі берілген: хандардың өмірбаяндары мен сопылық агиографиясы контекстіндегі исламдандырудың алғышарттары және даму барысы; көшпелі тайпаларды исламдандыру мәселесі (қырғыздарды мысалға алу негізінде), мемлекет тарихындағы діннің рөлі сарапталды. Аталған проблема қазіргі заманғы теориялық және әдіснамалық тәсілдер негізінде зерттеледі, атап айтқанда, ханафи ағымындағы дәстүрлі исламның парадигмасы (қауымдардың діни атрибуциясында неғұрлым либералдық өлшемдермен сипатталатын), қазақтар мен қырғыздардың мұсылмандануы XV-XVI ғасырларда аяқталуы туралы авторлық тезис, ортағасырлық мемлекеттердегі Орталық Азияда өмір сүрген хандар мен қожалар (сопылар) арасынан шыққан көрнекті тұлғалардың шығармашылық тарихи рөлі туралы идея; сонымен қатар аймақтың рухани және өркениеттік тарихының ортақтығы туралы тезис есепке алынды.

**Түйін сөздер:** Мұғұлстан, Шағатай ұлысы, көшпелілер, мұғұлдар, исламның таралуы, дәстүрлі ислам, хандар, сопылық, қожалар.

#### Введение

Для современного Казахстана актуально продвижение ценностей традиционного ислама, корни которого уходят вглубь истории (Глава государства принял Верховного муфтия: 6 апреля 2023 <https://www.akorda.kz/ru/glava-gosudarstva-prinyal-verhovnogo-muftiya-nauryzbaya-kazhytaganuly-635249>). В истории постмонгольской эпохи особое место занимают события исламизации чингизидов и всех монгольских племен, проникших в XIII в. на территорию Центральной Азии. Слабо изученной остается тема исламизации Могулистана – государства, созданного в 1348 г. в восточной части Чагатайского улуса, куда входила современная территория Юго-Восточного Казахстана (заметим, что конфигурация границ удельных владений и вилайетов в разные годы могла изменяться; для религиозной проблематики это не имеет принципиального значения). В процессе исламизации на своеобразную кочевую ментальность могулов, сформированную под влиянием, Ясы (Джасак), накладывалась мусульманская традиция в суфийской интерпретации. Этническую основу государства

составляли многочисленные тюрко-монгольские племена, как дуглат (доглат), барин, чурас и др. Несмотря на консервацию этнонима «могул», в рассматриваемое время нельзя переоценивать его монгольское содержание ввиду абсолютного преобладания тюркского языка, нарастания процесса культурной ассимиляции пришельцев, в котором все большую роль играл и традиционный ислам. Сохранение этнополитонима «могул» имело больше символическое, идеологическое значение из стремления бывших завоевателей удерживать власть и свою относительную обособленность. Постепенно, уже к 30-м гг. XVI в. историческая общность могулов растворяется в составе киргизов, казахов, узбеков, уйгуров (Акимускин, 1975: 9).

Исламизацию государства Могулистан необходимо изучать через более широкое, панорамное видение духовно-цивилизационной истории Центральной Азии, судеб традиционного ислама, религиозного прошлого кочевников, углубляя понимания роли суфизма во всех этих явлениях и процессах. Все отчетливее вырисовывается картина интегрированности казахов и киргизов (қырғыз) в ислам уже к XVI в., пре-

жде всего в институты суфизма. Авторитетными исследователями были обозначены научные моменты общеметодологического и конкретно-исторического характера. К примеру, В.П. Юдином был сформулирован, хотя и в характерных терминах тогдашней науки, важный вывод о том, что исламизация Могулистана служила укреплению верховной власти и государственных институтов (Юдин, 2001b: 171), также этно-культурной консолидации (имелось в виду сближение могулов-язычников, среди которых были и шаманисты, и несториане, с местными тюрками-мусульманами).

В советско-марксистской историографии не ставилась проблема исламского цивилизационного фактора в истории тюркских государств, Золотой Орды и др., изучения взаимосвязи религии, культуры и политики. Сегодня очевидно, что «комплексное исследование процессов исламизации поможет ответить на многие вопросы кардинальных изменений материальной и духовной культуры региона Южного Казахстана»; признается вызванный исламизацией «всплеск духовной (как и материальной) культуры ренессанса» (Железняков, 2022b:105). Питер Голден, современный тюрколог, на примере кыпчаков-половцев показывает, что отсутствие единой религии и затянувшееся язычество кочевников тормозили процесс государственной консолидации тюрков (Golden, Peter, 1998:237).

В исследовании нуждаются социальные предпосылки, содержание и характер исламизации. Интересен вопрос о преемственности могулистанского ислама XIV-XV вв. с предшествующим караханидским исламом. Новый ракурс изучения темы связан с учетом пространственной координаты, геокультурного контекста, внутрирегиональных связей. Влияние на восточные части Чагатайского улуса Бухары, Самарканда исследователями никогда не отрицалось. На самом деле можно говорить о Мавераннахре как культуре-доноре для Могулистана. Исходя из вышесказанного, следует раскрыть основные события исламизации, поддержки ханами мусульманской религии, роли ходжей как проводников традиционного ислама. Дискутируется вопрос о «неверии» кыргызов – с допущением возможности ослабления религии в отдаленных горностепных областях в кризисные времена, а также теологической и политической подоплеку вопроса о «неверии».

## Материалы и методы

В изучении исламизации Могулистана и генезиса позднесредневековой тюрко-мусульманской традиции мы исходим из современных междисциплинарных разработок и методологических подходов. Прежде всего это касается объективной оценки самой религии (ислама), созидательной миссии ханов-чингизидов и духовенства. Авторитет суфийских шейхов был действительно обусловлен их аскетическими подвигами и харизмой (хотя должны быть показаны и «темные» аспекты религии). Проблема изучается в русле концепции традиционного ислама, в котором суфизм считается важным конституирующим компонентом.

Предыдущее наше исследование общих проблем исламизации в постмонгольской Евразии показало, что исламизация была прерывистым и циклическим, не исключая временные разрывы, фазы дезинтеграции, но с сохранением духовного «ядра», т.е. веры и самосознания (Нуртазина, 2016; Нуртазина, Исахан, 2022), что применимо и по отношению к Чагатайскому улусу. Немаловажно видение целостности культурного пространства Центральной Евразии, роли «тимуридского ренессанса», личностей среднеазиатских шейхов (как Ходжа Ахрар, Махдум Аъзам и др.). Бесспорно, что начиная с XV в. в масштабе всей Центральной Азии огромное влияние на религию оказывала туркестанская святая – мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави. Хотя иногда можно говорить об обратном влиянии восточных провинций: если вспомнить, к примеру, феномен Махмуда Кашгари и Йусуфа Баласагуни, или роль ходжей Яркенда и Кашгара в определенные периоды.

Решение проблемы комплексного осмысления духовного прошлого Могулистана лежит в плоскости изучения Центральной Азии как культурно-цивилизационного целого. Отрыв Восточного Туркестана от остальной исламской Центральной Азии – это во многом искусственный взгляд, порожденный поздней политической реальностью (DeWeese, 1996:97.). В плане религиозно-цивилизационной идентичности к данным оазисам примыкали и другие области, населенные кочевыми и полuosедлыми тюрками, как Семиречье, Центральный Тянь-Шань, Памиро-Алай и др. Еще В.В. Бартольд заметил: «В обеих частях Туркестана жили народы одного и того же происхождения и действовали

одни и те же культурные факторы» (Бартольд, 1977b:521). «Центральная Азия (Средняя Азия, Казахстан, Восточный Туркестан) представляли собой как бы единый организм, связанный одними событиями, именами, проблемами» (Каримова, 2022b: 240). Вообще, в реальной жизни все было взаимосвязано: пограничные области часто переходили из рук в руки; были времена превращения Могулистана в вассала Тимура и Тимуридов. Духовные учителя издавна прибывали в Семиречье или Кашгар из Мавераннахра, района Ферганы, из Сайрама, Ясы.

Для реконструкции истории Чагатайского улуса важны сведения «Зафар-наме» Йазди, «Аноним Искандара» Натанзи, Записок Ибн Баттуты и многих других источников. Среди них выделяется историографический шедевр «Зафар-наме» (Шараф ад-Дин Али Йазди, 2008). И все же по Могулистану необходимые материалы содержатся в «Тарих-и Рашиди» (Мирза Хайдар, 1999), где много ценной информации о суфизме, дервишах, ученых, религиозной политике. Историю Могулистана дополняет «Хроника» Шах Махмуд Чураса (XVII в.); в нем рассказывается о религии, ходжах клана «каратаглик» и др. (Шах-Махмуд ибн Мирза Фазил Чурас, 2010). Известия об исламе содержатся в агиографических источниках, как «Зийа ал-кулуб», законченном автором около 1603 г. (Юдин, 2001b); также «Тазкира-йи Ходжа Мухаммад Шариф» (втор. пол. XVI в.) (Юдин, 1987а). Представляют интерес сведения «Джалис-и муштакин», «Рафик ат-талибин» (Материалы по истории киргизов и Киргизии, 1973), повествующие о суфийских шейхах, их авторитете среди кочевников и земледельцев, связях шейхов с ханами. О городах и культуре региона сообщали Джамал Карши, Махмуд ибн Вали и др. Нами приняты к сведению материалы археологии, истории памятников Семиречья, Отрара и др. (Байпаков, 2012). Со времен Чокана Валиханова высок интерес к культуре Восточного Туркестана; продолжают комплексные исследования мазаров, богатой средневековой городской цивилизации данного края (Каримова, 2022b; Молотова, 2014).

### Обзор литературы

В целом, исламизация и роль суфизма в восточной части бывшего улуса Чагатая остается малоисследованной научной проблемой, по которой отсутствуют специальные фундаментальные исследования. Лишь отдельные ее аспекты

поднимались в трудах предшественников, преимущественно в контексте этно-политической истории улуса Чагатая, либо источниковедения, истории центральноазиатского ислама (суфизма). Бесспорны заслуги В.Бартольда (Бартольд, т.1, 1963а), А.Якубовского (Якубовский, 1992), К.А. Пищулиной (Пищулина, 1977), О. Караева (Караев, 1995), Б.Ахмедова (Ахмедов, 1985; Махмуд ибн Вали (перевод, прим. Б.Ахмедова, 1977), В.Юдина (Юдин, 2001с), О. Акимускина (Акимускин, 1975), А.Урунбаева (Мирза Хайдар, 1999) и др. Государство Чагатаидов исследовал японский ученый К. Като (Kato, Kazuhide, 1991). Израильский историк Михаль Биран изучила проблему государства Хайду, также специальный вопрос «чагатаиды и ислам» (Birán, 1997a; Birán, 2002b). Специально тему исламизации могулов поднимает в ряде научных публикаций современный казахстанский востоковед Н.А. Атыгаев (Атыгаев, 2017).

В монографии, посвященной Чагатайскому улусу, государствам Хайду и Могулистану, О. Караевым уточнены обстоятельства исламизации киргизских племен, связь с процессами Караханидского времени. В публикациях А.Мокеева (Мокеев, 2006), Д.Атантаевой (Атантаева, 2019), Р. Каримовой (Каримова, 2014а), М. Кадырова (Kadyrov, 2017) затрагиваются вопросы ислама, суфизма в региональной истории на примере могулов, киргизов, уйгур. В контексте религиозной истории Семиречья обозначенной темы касались современные археологи (Железняков, 2015а, Железняков, 2022b). В последние десятилетия продвинулось изучение наследия центральноазиатского суфизма. Активизировалась работа по переводу, изданию и комментированию средневековых сочинений. В ракурсе исламоведения к теме имеют отношение исследования зарубежных исламоведов, как Юрген Пауль (Пауль, 2001), Девин Девис (DeWeese, 1994а), Б. Бабаджанов (Бабаджанов, 1996) и др. Социокультурные аспекты культа святых в Центральной Азии изучены в диссертации И.А. Панкова, ученика известного российского исламоведа С.Н. Абашина (Панков, 2018). О суфиях-увайси и источнике «Тазкира и Увайсийа» написано в работе Джулиана Балдика (Baldick, Julian, 1993). Общие вопросы исламизации улуса, борьбы ханов и группировок на материалах Мавераннахра с показом роли Гармаширина отражены в статье С.Т. Бекмурадов (Bekmuradov, 2021).

## Обсуждение

Большинство исследователей, начиная еще с В.Бартольда, единодушно в том, что поворотное значение для исламизации Чагатайского улуса имела политика хана Тармаширина-Алааддина (которая послужила примером для могулистанского Тоглук-Тимура), и, наконец, Амира Тимура. В правление великого Тимура (1370-1405) необычайно активизировались суфии и носители религиозно-мистических ценностей. Хотя, как доказывается в интересной, дискуссионной статье о религиозности Тимура российскими исламоведомы, влияние Ясы и тюрко-монгольских обычаев оставалось все еще серьезным (Миргалеев, 2022: 84). В дальнейшем суфизм в форме учения Бахауддина Накшбанда, приобретает более строгие формы, также возрастает роль Бухары как центра суфизма и теологии.

Михаль Биран, считая религиозную политику Тармаширина впечатляющей и судьбоносной для улуса Чагатай, замечает, что в коллективной памяти не сохранился соответствующий сакральный нарратив (Biran, 2002b: 742, 751). Многих современных авторов интересует т.н. «история обращений в веру» ханов и династий (conversion narratives), во многом это обусловлено и самими историческими или агиографическими источниками. В исторических хрониках исламизация традиционно излагается вокруг личностей правителей и их духовных наставников – легендарных подвижников, святых. Комментируя историю хана Тоглук-Тимура на основе «Тарих-и Рашиди», канадский автор Саиф Бег подчеркивает роль шейха Джамаладдина, причастного к началу исламизации Могулистана, который имел драматическую династийную историю, с насильственной депортацией монголами, дальнейшими миграциями; он обладал духовным даром предсказания, принадлежа к суфийскому течению «увайси» (Saif Beg, Religious Conversions:5-7). Анализирует тему суфиев-увайси в восточных регионах в связи с сочинением «Тазкира-и Увайсийа» Джулиан Балдик (Baldick, Julian, 1993). Вместе с тем Девин Девис указывает на ряд ошибочных суждений Дж. Балдика относительно списков рукописи, преувеличения «движения увайси» (DeWeese, 1996b:104-110). Заметим, что у зарубежных авторов с XIV в. принято говорить не о монголах, а тюрко-монголах, т.е. этнокультурном синтезе, в котором как дополнительный фактор функционировал традиционный, «суфийский» ислам.

Также многие исламоведы скептически относятся к устаревшему тезису о «поверхностном» исламе у кочевников Центральной Азии.

Исламизация Могулистана в XIV-XVI вв. представляется дискретным (прерывистым) процессом, в котором условно можно выделить два этапа (Атыгаев, 2017: 196). Первый этап – время официальной исламизации при Тоглук-Тимурхане, когда с шейхом Ходжа Арш-ад-дином они составили «план исламизации» и задали импульс этому процессу; примерно 1352/53-1362/63 гг. Затем в период ослабления верховной власти и череды междоусобиц произошло ослабление религии. Второй этап исламизации (возможно, реисламизации), период 1389-перв. четв. XV в., был инициирован сильными ханами, как Хизр-ходжа и Мухаммед. В итоге деятельности ханов в первой половине XV в. ислам утвердился в Могулистане как единственная религия его населения. В дальнейшем имели место акции по возрождению, укреплению религии, возобновления связей с теми или иными суфийскими организациями. В целом, такая хронология вытекает из сведений «Тарих-и Рашиди». Хотя существуют различия в определении срока завершения исламизации киргизов. Отдаленные области Восточного Туркестана, политический статус которых был нестабильным (например, Комул) также окончательно исламизированы позже.

Цифра 160 тыс. могулов, единовременно принявших ислам по приказу Тоглук-Тимурхана (Мирза Хайдар, 1999:41), некоторым исследователям кажется преувеличением. Однако мы считаем, что данный масштаб религиозной акции вполне допустим. «Тарих-и Рашиди» - произведение, известное аутентичностью исторической информации; особенно касающейся самого Могулистана и его ханов. Автор располагал ввиду близости к ханскому двору весьма точными, оригинальными фактами, генеалогиями могулов. Сам Мирза Мухаммад Дуглат был глубоко верующим человеком, критически мыслящим (так, невзирая на лица автор говорит в сочинении о недостойных ханах, их нелестных поступках). Самое главное, не следует забывать, что в условиях централизованного государства могулы были высококомобильными военно-кочевыми объединениями, выкованными железной дисциплиной, и по первому зову правителя взрослое мужское население (ополчение) было способно быстро собираться и прибывать к месту назначения. К такой дисциплине их приучил т.н. «страх перед Ясой», когда за опоздание при вызове ко

двору у монголов издавна применялась смертная казнь. При оповещенности (гонцы, ясаулы) вполне реально, чтобы все взрослые кочевники и военачальники могулов в один день, в том или ином формате участвовали в той акции (возможно, некоторая часть - дистанционно, в своих вилайетах, т.к. в источнике не сказано, что все приехали и собрались именно в ставке хана, главным в рассказе являются слова «в тот день» и «160 тыс. человек»).

Касаясь предыстории, следует напомнить, что возрождение ислама было выстрадано десятилетиями страданий и духовного гнета коренных тюрков-мусульман, т.к. для раннего периода Чагатайского улуса были характерны гонения на ислам и притеснения мусульманского духовенства. В отличие от толерантного Джучи, Чагатай, ярый сторонник и знаток Яса, категорически запрещал исламский способ убоя скота (из-за чего местные тюрки и таджики голодали, не желая употреблять мясо животных, зарезанных по монгольскому обычаю). Лишь при великом хане Мункэ по всей империи мусульманам разрешили резать скот методом отсечения головы животного. В различные годы среди чагатаидов были правители, поддерживавшие в противовес исламу язычество или христианство (например, Ильчигидай-хан активно поддерживал католические миссии). Иногда на трон восходили происламски настроенные ханы, как Хайду, Чапар, Кебек. В восточных частях Чагатайского улуса, на территории будущего Могулистана, государства Хайду также с переменным успехом шла борьба за умы, что прослеживается по данным источников.

При ретроспективном взгляде становится очевидным, что на время религиозного ренессанса (от Тоглук-Тимура до Мухаммеда) приходится период укрепления, централизации и расцвета Могулистана, называемого в сочинениях «султанатом могулов». В государстве складывается идеологический союз чагатаидов и ходжей (большинство суфийских шейхов были по происхождению ходжами). И это была, как установили западные исламоведы, общая закономерность «без шейха нет империи» (without sheikh no empire). Ведущая роль религиозного фактора прослеживается также в Джучидском государстве, империях Тимура, Бабуридов (Великих Моголов). Иными словами, можно говорить о беспрецедентной роли суфизма (тасаввуф), консолидирующей и цивилизационной роли традиционного ислама. В плане материального

наследия исламизация имела следствием «единство архитектурных культовых сооружений, в данном случае, соборных мечетей на обширных пространствах Золотой Орды, Ак Орды, Могулистана и других улусов, являясь проявлением централизации и в сфере культа» (Железняков, 2015:341).

Дискуссионным является вопрос об исламизации киргизов (кыргызов), чьи земли входили в Могулистан. Киргизы чаще населяли труднодоступные горнолесные районы ханства. Основываясь главным образом на известии «Тарих-и Рашиди» о походе Султан Саид-хана против киргизов в 1517 г., где автор, рассказывая о перипетиях этой борьбы, с пленением Мухаммед Кыргыза (1522 г.), характеризует это кочевое сообщество так, что «большинство их было лишено красоты веры, и все помыслы и действия которых были неверными» (Мирза Хайдар, 1999: 410-12, 426), многие исследователи полагали, что киргизы все еще пребывали в лоне язычества. В советской историографии в русле концепции «религиозного синкретизма», киргизские племена вплоть до XVII в. или даже до присоединения к Кокандскому ханству считались этническим сообществом, слабо интегрированным в ислам.

Сегодня такое представление корректируется, в том числе исследователями Кыргызстана, которые опираются на объективные факты, местные источники («Тарих кыргыз Шадмания» и др.). По словам О. Караева: «Сообщение Мухаммед Хайдера о том, что кыргызы не были мусульманами, не совсем верно. По данным ал-Марвази (XII в.), они где-то в начале 2-ого тысячелетия н. э. приняли ислам. Даже имя их правителя (Мухаммед Кыргыз) в какой-то степени подтверждает, что кыргызы в XVI в. были последователями ислама. Но они могли быть «плохими» мусульманами, как и позже» (Караев, 1995: 94-95). Авторами обосновывается, что ислам проникал к киргизам уже с сер. VII в., а в эпоху Караханидов ислам официально стал религией киргизского народа. Города и поселения, как Ош, Узген были центрами исламской культуры; встречались исламские ученые с нисбой ал-Оши и др.; «возобновлением исламизации» определяется период вхождения в Могулистан (XIV-XVI вв.) с деятельностью суфиев-накшбандийа при Мухаммед-Кыргызе в нач. XVI в. (Атангаева, 2019:5). Активную вовлеченность кочевников-киргизов в накшбандийский тарикат вытекает из работы М. Кадырова (Kadyrov, 2017).

## Результаты исследования

1. *Исламизация могулов и роль ханов-чагатаидов.* Всестороннее осмысление религиозного прошлого региона подводит нас к выводу о необходимости пониманию исламизации Могулистана как процесса реисламизации, что было обусловлено духовным «иммунитетом» караханидского ислама X-XII вв. В отечественной историографии недостаточно учитывается то, что до монголов Семиречье (включая долины Чу, Таласа), с исконно тюркскими городами, как Баласагун, Каялык, Тараз и др. были полноценными центрами регионального ислама, не говоря о развитом Кашгаре. Фундаментальная связь караханидского ренессанса, образно говоря, «эры Ясави», с новым религиозным возрождением при чагатаидах должна быть изучена глубже. Между тем, в XIII в. на территории Семиречья насчитывалось свыше 200 обычных и более 40 соборных мечетей, около 20 ханака, 10 медресе. Каялык (Койлык) был региональным центром мусульманской культуры (Байпаков, 2012:58, Железняков, 2015а). Минарет Баласагуна (Бурана), Гумбаз Манаса (Таласская долина, 30-е гг. XIV в.) и другие памятники также иллюстрируют эту преемственность.

В этой связи стоило бы принять во внимание, что Семиречье и Восточный Туркестан когда-то подчинились монголам мирно. Даже в аспекте материальной культуры в субрегионе не было таких разрушений, как в Отраре, Мавераннахре. «Восточно-туркестанские города не были разрушены во время завоевания, и поля не были превращены в пастбища» [Каримова, 2022b: 176]. С другой стороны, как развитая мировая религия, средневековый ислам был способен при чрезвычайных обстоятельствах и внешних угрозах как бы «сворачиваться» в латентное состояние, имея социальные механизмы и методы для конспирации (сеть тайных суфийских кружков и т.д.). Таким образом, процесс исламизации Могулистана представляется больше реваншем, восстановлением, циклом реисламизации – вопреки «монгольскому бурану». Хотя по мнению О. Караева, ислам в Могулистане не смог достичь того уровня, апогея, удивительного расцвета, который наблюдался при Караханидах (XI-нач. XIII вв.).

Реставрация ислама в улусах чингизидов, конечно, не проходила гладко и линейно-прогрессивно. Даже после утверждения в государстве по тем или иным причинам мог произойти не-

большой откат религии. Поэтому мы видим, как официальная исламизация Тоглук Тимура хана (1347/48-1363/64), в итоге которой суннитско-ханафитский ислам стал идеологией централизованного государства Могулистан, после ухода хана, в «смутное время» дала определенный сбой. Отдельные племена отпали от ислама; в отдаленных кочевых областях оживились реликты язычества, живучие в среде могулов (бывших монголов). И только при наследниках (сыне и внуке) Тоглук-Тимура – Хизр-ходжа-хане (1389-1400), Мухаммед-хане (1407/08-1415/16) в результате новой религиозной политики с активизацией деятельности суфийских орденов, ислам полностью утвердился в государстве Могулистан, и больше уже не было попятного движения.

Наряду с ханами-чагатаидами в руководстве исламизацией были заметны усилия могульских эмиров, стоявших во главе сильных кочевых племен. Зачастую именно происламски настроенные вожди отюреченных могульских племен брали инициативу в свои руки, поддерживая угодных мусульманам правителей. Многие эмиры к XIV в. уже были образцовыми мусульманами. Один из них – предок автора «Тарих-и Рашиди», эмир дуглатов Худайдад, который совершил хадж и, скончавшись в Аравии, был похоронен в Медине, рядом с могилой Пророка. Позиции ислама в стране неуклонно усиливались. В этом, несомненно, была заслуга главных акторов исламизации – суфийских шейхов, тысяч простых дервишей, которые часто рисковали жизнью, не говоря о другом, когда, осмеливаясь возражать суровым ханам, вступали в духовную полемику, шли в гущу народа, просвещая кочевников. Также в письменных источниках иногда слышны отголоски острой конкуренции религий. При Али-султানে, угэдэйском правителе, в Семиречье имели места гонения на христиан-миссионеров в 1339 г.

Поскольку это были средневековые авторитарные политики (от «*polity*», в данном случае – государство), то от личного выбора верховного правителя зависело очень многое. В этом плане интересна почти легендарная история Тоглук-Тимур-хана. В условиях духовно-идеологической нестабильности в регионе обстоятельства принятия этой личностью ислама были следующими. Согласно «Тарих-и Рашиди», царевичу было восемнадцать лет, когда он встретился в Аксу с бухарским шейхом Джамаладдином. Дело было во время его охоты, уклониться от

которой никто не имел права. К Тоглук-Тимуру привели группу людей, которые, как оказалось, не выполняли приказ, ибо, будучи чужестранцами, проходили по этим местам, ничего не зная об охоте. Рассерженный Тоглук-Тимур сказал шейху: «Таджикки – не люди» (здесь нужно пояснить, что кочевники в те времена могли обзывать оседлых жителей сартами или таджиками, в значении «второсортные»). Как раз в это время он кормил охотничьих собак мясом кабана и вызываясь спросил шейха: «Ты лучше или эта собака?». Шейх ответил: «Если вера со мной, я лучше, а если со мной не будет веры, то собака лучше меня». Молодой принц задумался над таким интересным ответом и приказал привести к нему шейха на беседу, ибо захотелось ему узнать, «что это за предмет, имея который, человек становится лучше собаки».

В итоге беседы, в которой шейх «ясно описал мусульманскую веру», Тоглук-Тимур заплакал и сказал: «Если я стану ханом и получу независимость, то Вы обязательно придите ко мне, я непременно стану мусульманином», с почетом и уважением он проводил шейха. У шейха Джамаладдина был сын по имени Арш-ад-дин, тоже следовавший суфизму. Этому сыну шейх перед своей смертью завещал завершить духовную миссию. Шейх сказал: «Я видел сон, будто поднял светильник на возвышенность так, что осветилась вся восточная сторона. После этого я встретился в Аксу с Тоглук-Тимур ханом... поскольку мне не хватило жизни, то теперь ты подожди, пока тот юноша станет ханом и иди к нему, возможно, он исполнит свое обещание и примет ислам» (Мирза Хайдар, 1999:33). Когда до Маулана Арш-ад-Дина однажды дошла весть о том, что Тоглук-Тимур стал ханом, он добился с ним встречи. Хан признался, что часто вспоминал встречу с шейхом и теперь рад торжественно принять ислам. Это событие произошло в конце 1340-х гг.

Тоглук-Тимур хан призвал к вере весь подвластный народ. «В тот день сразу обрили головы и стали мусульманами сто шестьдесят тысяч человек. Хан сам над собой совершил обряд обрезания. Лучи ислама поглотили мрак неверия, и ислам распространился в йурте Чагатай-хана; хан «составил план для распространения и успешного продвижения ислама» (Мирза Хайдар, 1999:41), в котором не исключались и методы принуждения. В целом, в практике осуществления исламизации монголов (как некогда и древнетюркских племен) проявлялась законо-

мерность сочетания правителями кочевников мирных и силовых методов. Это было обусловлено авторитарным типом мышления и самой государственности средневековых номадов, также амбивалентностью мусульманского вероучения. Нельзя сказать, чтобы отвергались механизмы степной демократии, практика религиозного «дауата» (разъяснение, призыв к религии в исламе) – в виде совещаний, диспутов, курултаев при дворах. Особенно позже, при активизации суфийского движения тарикатов кочевые племена становились мусульманами главным образом из искренней веры в «чудеса» и благодать шейхов. В этом отношении любопытен рассказ «Тарих-и Рашиди» о том, что Тоглук-Тимур-хан вместе с учителем Арш-ад-Дином порешили, что будут вызывать каждого эмира индивидуально и предлагать ему принять ислам. То есть все-таки было решено встречаться, говорить, раскрывать преимущества вероучения, социально-политические выгоды государственной исламизации и т.д. Возможно, на такие индивидуальные приемы у хана и советников уходили многие месяцы и даже годы – в сочинении это не уточняется. Вместе с тем могульский хан полагал, что в случае окончательного отвержения ислама оппозиционеры должны быть отстранены от власти, так или иначе наказаны, к ним будут применяться аяты Корана о борьбе с многобожниками. Также его стратегия исламизации включала и газаваты (войны с соседями-язычниками).

Хан обрадовался тому, что некоторые эмиры (например, предок Мухаммеда Хайдара по имени Тулан) оказались тайными мусульманами, просто боявшимися открыто исповедовать веру, пока ее не принял хан. С такими эмирами хан обнимался и братался. Среди могульской аристократии оказались и сомневающиеся, противники ислама, это были представители конкурирующего с дуглатами племени чурас. Согласно «Тарих-и Рашиди», Чурас выдвинул условие: он согласится принять ислам, если шейх Арш-ад-дин (назван им высокомерно «таджиком») померяется силой с неким его верзилой-могулом. Несмотря на возмущение присутствующих и нежелание самого хана, имам Арш-ад-дин, уповавшая на Всевышнего, выразил свое согласие. Согласно могульским преданиям, суфийский шейх в поединке повалил язычника на землю (кстати, часто встречающийся мотив в нарративах об исламизации правителей кочевников). Здесь, как и в случае с цифрой 160 тыс. исламизированных могулов, хотелось бы опять предостеречь от



«циничного заподозривания предания» (выражение Н. Бердяева). Известно, что ранние суфии-аскеты были физически подготовленными, чрезвычайно выносливыми людьми, даже в хадж они часто отправлялись пешком; также в средние века встречались дервиши-воины (газии). Согласно традиционному взгляду, мистики, помимо этого, владели психотехническими приемами для духовного подавления противника. Конечно, не исключается, что реальное «ядро» события могло обрастать вымышленными деталями и дополнениями.

Таким образом, финальные акции по исламизации в масштабе всего Могулистана, включая отдаленные удельные владения, приходится на время правления сына и внука основателя ханства. «Он был ханом, придерживавшемся норм ислама, некогда принятого Тоглук Тимурханом», - сказано о Хизр-ходже (Мирза Хайдар, 1999:86). Хан прославился «священными войнами» против «Хитая»: присоединил Турфан и ввел там шариат (хотя буддизм не искоренялся на корню). Во внешней политике Хизр-ходжахан был вынужден присягнуть Амиру Тимуру в качестве своего сюзерена. Вектор религиозной экспансии на протяжении XIV-XVI вв. был, как известно, направлен с запада на восток. Универсалистская религия успешно преодолевала межгосударственные границы. В регионе духовные учителя выступали медиаторами в междоусобной борьбе тимуридов, шайбанидов, чагатаидов, джучидов. Во времена Тимура успел укрепиться ханафитский мазхаб (Миргалеев, 2022: 8). В нач. XV-XVI вв. культовое суфийское сооружение – мавзолей-ханака Ходжи Ахмеда Ясави превращается в объект паломничества (зиарат) для всех мусульман обширного региона, что не означало умаления Священной Бухары, во все времена остававшейся главным образовательным и богословским центром. Туркестанская святыня стала катализатором религиозной пропаганды, не исключая и владений Могулистана (известно, что имя «Азрета Султана» было популярно даже в северных областях улуса Джучи).

Мухаммед-хан сделал исламизацию Могулистана массовой, используя и методы государственного принуждения. Так, всем могулам было предписано носить чалму, а тем, кто нарушает этот обычай в качестве наказания следовало вбить в голову лошадиную подкову. Данная мера скорее висела как дамоклов меч, нежели реально и часто применялась в жизни (как это бывало в древних государствах). В целом, суро-

вые или необычные виды наказания проникали в местные законы из Ясы Чингис-хана, излишняя жестокость которой «превосходила даже традиционное и племенное право монголов» (Мяханова, Гунзынов, 2022:17). Так или иначе, в результате политики Мухаммед-хана, согласно «Тарих-и Рашиди», «большинство кочевых племен Могулистана стало мусульманами».

Ханафитский шариат, сращенный с культом святых («аулийа»), оставался основой идеологии и культуры при всех последующих правителях, например, Шир-Мухаммед хане (1421-24/25), Вайс-хане (1418-21, 1425-28) и др. Войны с «неверными» становятся доминантой внешней политики Могулистана примерно с нач. XV века, когда участились нападения ойратов. При Вайс-хане были запрещены набеги могулов на мусульманские области, ибо главной задачей хан видел отражение угрозы многочисленных язычников-ойратов («калмак»). Согласно традиционной версии, он сражался с ойратами шестьдесят один раз, но в основном проигрывал, дважды попадал к ним в плен. Однако Вайс-хану удалось мирным путем обратить в ислам предводителя ойратов Исана-тайшу, поставив это условием выдачи за него своей сестры Махтум-ханум. Авторитетный хан Могулистана Йунус-хан (1468-1487) был весьма набожным. Будущий хан провел 12 лет в государстве Тимуридов, при ученом-историке Маулана Шараф али Йазди, и потому стал высокообразованным монархом. В традициях своего времени Йунус-хан был посвящен в муриды (ученики) Ходжи Ахрара (Убайдулла Шаши, ум. 1489 г.) – лидера среднеазиатского суфизма, де факто правившего Мавераннахром при Тимуридах.

Могулистанский хан Мансур (1501-1543), правивший более 40 лет, «возможно, только пятую часть своего времени тратил на дела управления государством, все остальное время шло на чтение Корана, исполнение намаза и прославление Аллаха... он старался быть простым, без церемоний и не отличал себя от других людей» (Мирза Хайдар, 1999:155). Правитель «несколько раз ходил на священную войну (газават) на калмыков и в Китай и возвращался с полной победой». При Мансур-хане произошла исламизация Комула, добровольно объединившегося с могульским Турфаном. Образованным, благочестивым правителем предстает в «Тарих-и Рашиди» Султан Саид-хан (1487-1533, хан Могулии), который однажды ездил в Казахскую Степь и встречался с Касым-ханом. Как и многие ари-

стократы-чингизиды, хан прекрасно говорил как по-тюркски, так и по-персидски (для сравнения: казахский хан Таваккул/Тауекел сочинял маснави, персидские двустишия).

В этот период в восточной части бывшего Чагатайского улуса распространяется влияние великого шейха Махдум-и Аъзама (Ахмад ал-Касани, ум. 1542), его поездка в Кашгар состоялась в 1533/34 гг. Позже его многочисленные потомки, ученики фактически духовно контролировали жизнь региона. «Рафик ат-талибин» рассказывает о том, как правитель Центрального Могулистана Мухаммед-хан III (ум. 1609/10) стал муридом шейха Ходжи Исхака Вали (потомка Махдум Аъзама). Хан и суфий встретились в Кашгаре, куда приехал из Хотана правитель, а шейх – из Мавераннахра; Мухаммед-хан пришел приветствовать и «служить» Ходжа Исхаку (Рафик ат-талибин, 1973: 195). Царствовавший 18 лет, проживший 72 года счастливый хан весьма строго следовал религии, став настоящим суфием-накшбандийцем. Хан возжелал увидеть Каабу, но поскольку правителю в те времена нельзя было надолго покидать пределы государства, то воспользовавшись положением шариата, Мухаммед-хан отправил вместо себя праведного человека, чтобы тот совершил за него хадж («вакиль аль-хадж»). Мухаммад-хан III всячески покровительствовал религиозным центрам и святыням в своих владениях.

В среде исламизированной элиты Могулистана XV-XVI вв. были распространены эталоны средневековой мусульманской просвещенности, как-то: знание литературного тюркского и персидского языков, шедевров классической поэзии, основ коранических наук и хадисоведения, шариата и суфизма. Суфизм (тасаввуф) во всем регионе развивался в форме культа пиров (ишанов) и муридизма (прямое или формальное членство в тарикатах). В стране было много прекрасных мусульманских мечетей, медресе, ханака, мавзолеев. Незыблемым атрибутом религии стал зиарат – ритуальное посещение святых мазаров. Сами правители Могулистана дважды в год ездили к могилам святых, в том числе местам захоронения караханидских ханов-газиев, как Сатук Богра-хан-гази, Али Арслан-гази, Хасан Богра хана-гази и др., также гробнице их предка Тоглук-Тимур-хана. Символом восточнотуркестанского ислама стала и знаменитая мечеть Ид-гах в Кашгаре (XV в.).

2. *Хронология и степень исламизации кочевых киргизских племен.* С XV в. можно говорить

о безоговорочной исламской идентификации могулов и Могулистана. Суфийский шейх Ходжа Ахрар, духовный владыка Центральной Азии, во второй половине XV в. (при Йунус-хане) официально признал народ Могулистана и его хана мусульманами (Мирза Хайдар, 1999: 123), разослав письма другим правителям. Таким образом, к XVI в. эта страна по всем параметрам считалась обычной провинцией Дар ал-ислама. По мнению специалистов, наиболее отдаленные восточные, южные области и города Восточного Туркестана, со смешанным мусульманско-буддийским населением (где реликты буддизма нередко могли оживляться под влиянием внешних обстоятельств, во времена ослабления центральной власти), окончательно интегрируются в ислам в XVI-XVII вв.

В то же время, как мы говорили, в жизни средневековых аграрных социумов могли чередоваться полосы духовного подъема и кризиса (упадка просвещения, общественной дисциплины, ослабления религиозной идентичности), тем более речь идет о жителях цивилизационного пограничья. Необходимо понять, что религия – это не что-то застывшее, раз и навсегда данное; а живой, динамичный феномен. Притом, как и культура, религия в отличие от биологической жизни не воспроизводится само собой, а требует сознательного отношения и поддержки со стороны человека, духовной элиты, правителей и т.д.

В связи с вопросом о религиозной идентичности киргизов нам представляется важным обратить внимание на великий эпос «Манас». В советское время была привычка (тенденция) удревления всех эпосов – с целью отвлечь внимание тюркских народов с «осевого времени» мусульманской Золотой Орды, исламизации Могулистана; также была недооценка суфизма (или замалчивание), либо признание его доисламским комплексом. Проф. Девин Девис в своих исследованиях по исламизации номадов также касается темы «Манаса», выявляя в эпосе однозначную исламо-суфийскую тенденцию (DeWeese, 1994: 66). Отправляющийся в походы против «неверных» («чоң газат»), благословленный ходжами, суфийскими персонажами богатырь Манас и его соратники жили в постмонгольскую эпоху (хотя в памятнике имеются и более древние пласты), при этом многие этнонимы, имена и события относятся к могульскому периоду.

Предполагают, что Манас жил в одно время с ханом Золотой Орды Токтамышем (конец XIV в.). Гумбез Манаса (мавзолей) датируется 1334

г. В.М. Жирмунский предположительно допускал более широкий хронологический диапазон – XV-XVIII вв. Так или иначе исламо-суфийская идейная основа «Манаса» тоже свидетельствует о том, что киргизские племена не могли оставаться язычниками вплоть до XVI-XVII вв. Эпические сказания, как «Манас» позволяют думать, что еще до официальной исламизации при Тоглук-Тимуре (2 пол. XIV в.) ядро киргизских племен Семиречья и близлежащих областей было уже исламизировано, они чтити святых и дервишей. И это было не что иное, как плоды духовной деятельности тарикатов, прежде всего ясавийского движения. На самом деле газаваты, войны с язычниками- «хитаями», буддистами, начиная с Караханидской эпохи никогда полностью не утихали в пограничных областях, как Семиречье, Кашгар, Алтай и др. И именно такой исторический фон лежит в основе эпоса «Манаса».

В самом «Тарих-и Рашиди» тоже можно обнаружить явное противоречие: автор сообщает, что ко времени Мухамед-хана (нач. XV в.) все население Могулистана, не исключая кочевников, стали мусульманами, а во второй пол. XV в. этот факт официально подтвердил шейх Ходжа Ахрар. И в то же время, по Мирза Хайдару, в нач. XVI в. (то есть через сто лет!) в этом же государстве киргизы опять оказываются «неверными». Как было отмечено, с эпитетом «неверные» не вяжется и само имя Мухаммед Кыргыза. Кстати, в конце концов эта личность была официально назначена эмиром киргизов-мусульман.

Тем не менее должны быть объективные причины (или почва) для распространения неточных суждений и общественных оценок, которые позже просачивались в исторические хроники. Мы хотим сказать, что в средневековой Центральной Азии была распространена практика политически мотивированных (необходимых для оправдания захватов территорий или даже «завоеваний» духовных пространств суфийскими шейхами) обвинений тех или иных племен или соседних сообществ в «неверии» (куфр/кафир), «вероотступничестве» (ридда/муртад), религиозном «невежестве» (джахилийа) и пр. Особенно легко такие ярлыки могли наклеить на кочевые народы. Так, «неверие» казахов пытались религиозно обосновать Мухаммед Шайбанихан в нач. XVI в. По его поручению теолог Ибн Рузбихан изучал вопрос, но тем не менее не смог подвести достаточную доказательную базу, видя, что казахи эпохи Бурундук-хана и

Касым-хана выглядят обычным мусульманским сообществом (Mehman-name-ye Bokhara, 2005: 173-179). И все же под давлением своего монарха ученые-богословы (Ибн Рузбихан был шафиитом), придирчиво отыскивая недостатки в религиозной жизни степняков, вынесли юридическое решение, что казахи нач. XVI в., хотя уже 200 лет являются мусульманами, будто бы теперь «стали отходить от ислама», и их можно подвести под категорию «муртад» (отступники).

При этом могли использоваться различные схоластические приемы, уловки. Так, в идеале, по шариату мусульманин - тот, кто не причиняет вреда другому мусульманину (грабеж, разбой, пленение, обращение в рабство, убийство). Однако де факто это требование могло нарушаться и оседлыми мусульманами – в лице агрессивных ханов и беков. В XVI в. на фоне обострения казахско-шайбанидских или киргизско-могульских отношений, манипулируя теологией, вполне возможно было предать анафеме, объявить племена или целые народности «неверными». Хотя на самом деле в ханафитско-матуридидской традиции (традиционный ислам в Центральной Азии) разница между верой и «неверием» (куфр) определялась более гуманно и деликатно, допускались «переходные» состояния. Так, человек с «иманом», т.е. верующий, но небрежный в вопросах намаза, совершающий мелкие прегрешения (помимо тяжких) все еще оставался в рамках религиозной общины – в статусе «плохого» (грешного) мусульманина. Вероятно, о жителях степей и гор из-за плохой информированности об их внутренней жизни, в городах нередко плодились слухи и мифы. В.Бартольд, не учитывавший устные предания кочевников, идя на поводу у мусульманских авторов, тоже считал киргизов менее исламизированными, чем, например, казахи.

С другой стороны, особенно на территории периферий, в периоды военных конфликтов, междоусобиц, джутов и пр. религия переходила в естественную фазу застоя. Османский историк Сейфи Челеби (40-е гг. XVI в.), который в своем «Таварих» не пренебрегал и устными сведениями купцов, определил казахов как мусульман-ханафитов, а киргизов поместил между верой и неверием («они кочевники, родственны моголам. ... Они не кафиры, и не мусульмане» (Султанов, 2005:260). Хотя снова напрашиваются контраргументы: во время прибытия в Яркенд известного шейха Махдум Аъзама в 1534 г., среди его муридов было много киргизов; в целом, накшбан-

дейцами велась активная пропаганда суфизма среди кочевников, как казахов, так и киргизов (Kadyrov, 2017:87). Итак, мы должны понимать, что помимо субъективных интерпретаций и теологических спекуляций, в труднодоступных регионах, вилайетах Могулистана показатели религии могли действительно ухудшаться. Однако это был не первичный шаманизм, и даже не языческая реакция, а скорее признаки деморализации. И тогда очередной суфийский шейх начинал духовную миссию по перевоспитанию «плохих мусульман» периферий, что зачастую было тонко увязано с вопросом политической лояльности тому или иному хану.

В целом, можно сделать вывод о том, что киргизские племена не позднее XV-XVI вв., т.е. время расцвета накшбандизма, были интегрированы в ислам, и остатки язычников (либо муртадов-вероотступников) полностью растворились в общей массе мусульманского населения. Завершение этой волны исламизации связано с именем шейха Ходжи Исхака (конец XVI в.), популярного среди киргизов района Алай и Сары-Йазы святого-«аулие»: «киргизы всех племен окончательно вступили в ряды мюридов Ходжи Исхака» (Джалис-и муштакин, 1973:191). Высказывалось мнение, что киргизы, живущие в горно-степных областях, больше тяготели к ясавизму, а накшбандийцы влияли на оседлые города и поселения (Кудаяров, 2021: 61). Хотя на самом деле такое деление – спорное и во многом условное. В поздний период орден накшбандийа, шейхи Джуйбари господствовали во всем регионе, проникая «во все поры» местных общин. Агиографические источники сообщают, что Ходжа Искак вали вместе с учениками и помощниками (халифа) смог обратить в ислам 180 тысяч кыргызов и калмаков и уничтожить 18 мест идолопоклонства. Таким образом, исламизация способствовала этнокультурной интеграции, создавая общий «плавильный котел» традиционного ислама. Как отмечал В. Юдин, предки современных тюрков-алтайцев, тоже могулы, были частично исламизированы, но затем, в последующей геополитической реальности, отпали от ислама; об этом говорят сохранившиеся арабо-персидские слова в языке алтайцев. Вообще, само слово «калмак», распространившееся как раз на территории исламизированного Могулистана с XV в., буквально с тюркского языка означало тех, кто «отстал», «остался вне (веры)», т.е. так стали называть отюренные и исламизированные монголы (могулы) остатки

своих бывших соплеменников (самоназвание – «ойрат» и др.), не вошедших по тем или иным причинам в мусульманскую общину, теперь уже – иноверцев.

3. *Роль ходжей и суфийских тарикатов в исламизации Могулистана и духовной жизни региона.* Вопрос о мусульманском духовенстве и суфиях-пирах занимает особое место в проблеме исламизации периферийных областей. В ранний период в Центральной Азии действовали такие суфийские братства (тарикаты), как ясавийа, кадырийа, кубравийа. Также в начале исламизации Могулистана была значительна роль ордена увайсийа, распространенного еще с караханидского времени. Легендарный шейх Джамал-ад дин, оказавший решающее влияние на Туглук-Тимур-хана, был из бухарской династии имамов, рода Шуджа ад-дина, которого во времена Чингис-хана насильственно переселили (вероятно, с массой других мусульман) в Каракорум; потомки его перебрались в города Восточного Туркестана (Мирза Хайдар, 1999: 434). Со временем в Центральной Азии и даже за ее пределами широко распространился орден накшбандийа (*ходжагон*), его секты и ответвления.

Конечно, существовали определенные различия (в доктрине, практике, *силсила* - духовной генеалогии), а также известная конкуренция между суфийскими тарикатами. Из сведений «Тазкира-йи Ходжа Мухаммад Шариф» (втор. пол. XVI в.) можно определить влияние этого представителя увайсийа (родом из Сайрама, родины Ходжи Ахмеда Ясави) на хана Абд ар-Рашида и мусульман Восточного Туркестана (Юдин, 1987:4-5). Согласно источнику, суфий ездил в Мекку, Медину, Самарканд, другие города, посещал мазары святых. В начале духовной карьеры ему приснился вещий сон, в котором его благословили двое святых Центральной Азии - Ходжа Ахмед Ясави и Султан Сатук Богра-хан-гази (Юдин, 1987: 15). Вместе с тем, проф. Девин Девис замечает, что само братство «увайсийа» (в строгом смысле это суфии-одиночки, руководимые не живым учителем, а духом умершего святого, Хизра или Пророка) сформировалось в Мавераннахре в середине XV в.; при этом суфии такого толка формально могли быть связаны и с другими тарикатами, в том числе и главным образом с накшбандийа. Даже сам Бахауддин Накшбанд имел духовный опыт в стиле увайсий (*Uvaysi-style*) (DeWeese, 1996: 108).

Авторитет суфийских шейхов (ишаны, пиры) в позднесредневековой Центральной

Азии XIV-XVI вв. и последующие века трудно переоценить. Некоторые шейхи имели до 10 тыс. учеников-муридов. Про Сайида Махдум Аъзама говорится, что он воспитал 60 учеников, достигших различной степени святости (*авлийя/аулие*). Суфизм крепко опутал традиционные институты, повседневную жизнь, обычаи, и даже сферу политической жизни. Вмешательство в государственную политику теоретически обосновал Ходжа Ахрар (Насираддин Убайдуллах, ум. 1489/90 г.): «До нас шайхи не обращались к амирам и падишахам с просьбами по делам простого народа. А мы занимаемся этим все время... Мы считаем, что делать это необходимо» (Мудрость суфиев, 2001: 376).

По словам Юргена Пауля, в это время тарикат накшбандийа (ходжагон) достиг «неведомого дотоле уровня централизации и иерархии» (Пауль, 2001: 168). Со стороны ханов было стремление «привлечь себе в союзники пиров и муршидов суфийской конгрегации иакшбандийе, которая представляла собой не только мощную идеологическую, но и серьезную материальную силу в лице многочисленных, слепо преданных и фанатичных мюридов, представляются естественными. Отсюда пожалование руководителям ордена крупных земельных наделов, отдельных деревень, освобождение от уплаты налогов, право разработок копей нефрита, поощрение строительства медресе и странноприимных домов. Несомненно, что существовали еще какие-либо привилегии, но нам о них неизвестно» (Шах-Махмуд ибн Мирза Фазил Чурас, 2010 (предисл. О. Акимовича): 24).

Правители Могулистана были лично руководимы выдающимися суфийскими шейхами, властителями умов своей эпохи. Характерен описанный в «Тарих-и Рашиди» эпизод встречи могулов во главе с Йунус-ханом с Ходжа Ахраром. После встречи ишан в миротворческом духе объявил всем правителям: «Я видел Йунус-хана могола, подданных такого государя нельзя делать рабами – эти люди мусульмане» (Мирза Хайдар, 1999: 123). Как известно, тимуриды на протяжении 1469-1489 г. беспрекословно подчинялись могущественному святому Ходжа Ахрару. Исследователи отмечают роль суфийских шейхов как медиаторов в конце XVI в. (Абусеитова, 1998: 56). Заслуги шейхов в примирении враждовавших династий, социальной интеграции государства, умиротворении народов, не исключая Могулистана, были несомненны. К школе Ходжа Ахрара принадлежал Ходжа Тад-

жадин, который был популярен в восточной части бывшего Чагатайского улуса – среди казахов, кыргызов, могулов; ему оказывали почтение многие здешние правители. В «Тарих-и Рашиди» упоминается Ходжа Мухаммад Йусуф, с которым встречался Султан Саид-хан. Большое влияние на правителя имел Ходжа Шахабеддин. Также авторитетным был Ходжа Нуран, считавшийся учеником великого суфия и поэта Абдурахмана Джами (Мирза Хайдар, 1999: 462).

Видным теоретиком и практиком накшбандизма являлся упомянутый суфийско-накшбандийский шейх Махдум-и Аъзам (Сайид Ахмад ал-Касани, ум. 1542 г.), из ходжей-саидов, родившийся в Касане, Ферганской долине, живший в Самарканде, ученик Ходжа Ахрара. Известно о его поездках в Яркенд; потомки шейха уже обосновались в Восточном Туркестане – Хотане, Яркенде, Аксу. Все последующие влиятельные пиры являлись учениками и потомками Махдум Аъзама. К примеру, славу святого чудотворца имел среди узбеков, казахов, кыргызов Лутфулла Чусты (ум. 1572), одним из 31 заместителей-халифа которого был казах по имени Мухаммед. В агиографических сочинениях, изученных В. Бартольдом, В. Юдиным и др. исследователями, имеются сведения о джуйбарских шейхах, знаменитом Ходжа Мухаммад Исхак вали (Хазрат-и ишан, ум. в 1598/99 г.), главе «черногорских» ходжей (клан «каратаглик», или «исхакийя, отвлечение от накшбандизма), о котором мы сказали выше в связи с ханами и просвещением кочевников.

Суфийский шейх прибыл в регион в 1580 г. с амбициозными целями полной исламизации всех язычников вплоть до Комула и Джунгарии. Влияние Исхак Ходжи, четвертого сына Махдум Аъзама, на местных эмиров и хакимов стало быстро возрастать. Шейх имел 64 наместника (халифа), разветвленную систему духовно-идеологической пропаганды (Рафик ат-талибин, 1973: 196). Фактически в регионе была основана новая суфийская секта (движение) «ишкийя», тесно связанная с Ферганой. В его учении и духовной практике огромное значение отводилось сакральным объектам – мазарам святых. В «Зийа ал-кулуб» рассказывается, что благодаря «чудесам» (карамат) Хазрат-и Ишана 200 семей казахов уверовали в этого пира и принесли свои подношения, около тысячи семей калмаков «стали мусульманами и уверовали в Хазрат-и Ишана» и т.д. (Юдин, 2001b: 178). Киргизские эмиры и горные племена также были бесповоротно об-

ращены в ислам; либо, как мы уточнили, заново втянуты в орбиту суфийского движения (Джалис-и муштакин, 1973:186). В связи с этими процессами вскоре значительно возрастает роль городов Восточного Туркестана как региональных центров суфийской идеологии.

О религиозной деятельности потомков Ходжи Исхака вали, обосновавшихся в Яркенде («черногорцы») имеются сведения в «Хронике» Шах Махмуд Чураса. Речь идет о таких личностях, как Мухаммад-Йахйя б. ходжа Мухаммад-Исхак, известном как Ходжа Шади (ум. ок. 1055 /1645-46), его сын Мухаммад Абдаллах, известный как Ходжам-Падшах (ум. в 1096/1684-85 г.) и др. (Шах-Махмуд ибн Мирза Фазил Чурас, 2010:10-11). Само возвышение племени чурас связывалось с «чудесами», т.е. благословениями Ходжи Исхака. Если затронуть вопрос о дальнейшей судьбе потомков прославленного шейха, то в XVII-XVIII вв. обостряется борьба за первенство между сектами «черногорцев» и «белогорцев». Последние представляли линию старшего брата Ходжи Исхака – Ходжи Калана (Мухаммад-Амин), который также прибыл из Средней Азии, и вскоре его клан сделал своим духовно-политическим центром Кашгар.

В исторических сочинениях отражены перипетии ожесточенной борьбы, интриг и смут, виновниками которых были султаны и связанные с ними шейхи, от которых страдали простые мусульмане. Известно, что в дела Могулистана на каком-то этапе вмешался и знаменитый казахский хан Есим (Ишмухамед), поддержавший сторону Абд-ар-Рахим-хана. В условиях политической нестабильности группировки ходжей фактически захватили власть в Восточном Туркестане. В этой драматической истории выделяется фигура знаменитого Аппак (Афак) Ходжи (ум. 1693/94 г.), главы «белогорцев» («как таглик», афакийа). Хотя в народе Аппак-ходжа почитался как святой, также интересны и несомненны его дипломатический дар (успешные переговоры с далай-ламой и др.), связи с Тибетом, Кашмиром и др., все же в современной уйгурской историографии личность правителя-ходжи воспринимается неоднозначно в связи с фактом его сотрудничества с джунгарами. В целом, политизация религии имела в поздний период негативные последствия для местных народов.

## Заключение

Исламизация Могулистана XIV-XVI вв., инициированная мусульманскими ханами-чагатаидами при поддержке эмиров влиятельных кочевых тюрко-монгольских племен, имела преемственность с традициями караханидского ислама, параллели и связи с аналогичными процессами в Мавераннахре и других частях постмонгольской Евразии. Как люди своего времени, могульские ханы, вполне искренне внимая увещаниям суфийских шейхов, стали со всей энергией распространять ислам. Вместе с тем правители, трезво понимали преимущества исламизации, умело использовали религиозные институты для укрепления верховной власти, этнокультурной интеграции, обоснования военной экспансии на соседние области, удержания власти над воинственными кочевыми племенами. Историческая роль чингизидов (джучидов, чагатаидов) была в том, что в XIV-XV вв. они внесли вклад в цивилизационное обновление, своевременно обеспечив интеграцию в более передовые мусульманские комплексы. В дальнейшем на базе тюркоязычия, объединяющей роли традиционного ислама (с ведущей ролью суфизма) формируются и развиваются схожие этнокультурные традиции киргизского, казахского, уйгурского, узбекского народов.

В оценке, обоснованной когда-то теоретиками накшбандизма политики вмешательства шейхов в государственную жизнь, можно видеть, особенно на ранних этапах, вполне благородный мотив, естественную и вынужденную функцию суфизма как средневекового института медиации. Однако подобная практика была все же непредсказуемой, чреватой рисками для самой религии и государства. В диалоге с правителями многое зависело от личных моральных качеств духовного лидера. Лучшие из суфийских шейхов Центральной Азии (как Ходжа Ахрар, Махдум Аъзам) использовали свой авторитет в целях укрепления мира и справедливости, социальной защиты народных масс, распространения просвещения, нравственного воспитания. Однако временами на небосклоне местного суфизма могли появляться властолюбивые или недостаточно дальновидные учителя. Политическая борьба кланов ходжей привели к тому печальному результату, что к 80-м гг. XVII в. в Восточном Туркестане установилась теократическая модель правления во главе с ходжами.

### Литература

- Абусеитова М.Х. (1998) Казахстан и Центральная Азия в XV–XVII вв.: история, политика, дипломатия. Алматы: Дайк-Пресс, 268 с.
- Акимушкин О. Ф. (1975) Моголистан, моголы и киргизы в первой половине XVI века (заметка по политической истории региона) // Письменные памятники и проблемы истории и культуры народов Востока. Москва: Наука. Ч. 1. С. 6-11.
- Атантаева Д.Т. (2019) История распространения ислама на территории Кыргызстана. Автореферат ...канд.ист. наук. Бишкек. 22 с.
- Атыгаев Н.А. (2017) Исламизация Могулов по сведениям «Тарих-и Рашиди» Мирзы Мухаммеда Хайдара // Доклады Национальной Академии наук Республики Казахстан. Обществ.науки, вып. 2. № 312. С. 196-201.
- Ахмедов Б. А. (1985) Историко-географическая литература Средней Азии XVI-XVII вв. Ташкент, Фан. 264 с.
- Бабаджанов Б. (1996) Политическая деятельность шайхов Накшбандия в Мавераннахре (пер. пол. XVI в.) Диссер. ...канд.ист. наук. Ташкент. 171 с.
- Байпаков К.М. (2012) Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. Алматы; Самарканд: МИ-ЦАИ, 283 с.
- Бартольд В.В. (1963а) Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Собр. соч. в 9 т. Т. I. Москва: Изд.Вост.лит. С. 45-597.
- Бартольд В.В. (1977b) Состояние и задачи изучения истории Туркестана // Сочинения: в 9 т. Москва: Наука.Т. 9. С. 510-522.
- Глава государства принял Верховного муфтия, 2023. 6 апреля <https://www.akorda.kz/ru/glava-gosudarstva-prinyal-verhovnogo-muftiya-nauryzbaya-kazhy-taganuly-635249>.
- Джалис-и муштакин Маулаи Пируй Бухарай. (1973) (пер. с перс. З.Н. Ворожейкиной) / Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. Москва: Изд. Наука, гл. ред вост.лит., С. 185-189.
- Железняков Б.А. (2015а) Соборная мечеть Каялыка/ Материалы международной научно-практической конференции VII Оразбаевские чтения «Казахстанская археология и этнология: прошлое, настоящее и будущее» 28-29 апреля 2015 г. Алматы, Қазақ университеті. С. 339-344.
- Железняков Б.А. (2022b) Религии средневекового Казахстана по археологическим источникам. Диссер. докт. PhD. Алматы. 169 с.
- Караев О. (1995) Чагатайский улус. Государство Хайду. Могулистан. Бишкек: Кыргызстан. 160 с.
- Каримова Р.У. (2014а) Могулы в истории Восточного Туркестана / Исследования по истории и культуре уйгуров/Отв. Ред. Р. Каримова. Алматы: Мир. С. 5-44.
- Каримова Р.У. (2022b) Средневековые города Восточного Туркестана в цивилизационных процессах Центральной Азии. Алматы: Мир, 560 с.
- Кудаяров К.А. (2021) Роль суфизма в переходе киргизов от тенгрианства в ислам // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9: Востоковедение и африканистика. № 2. С. 57-66.
- Махмуд ибн Вали. (1977) Море тайн относительно доблестей благородных (география) /Введ., пер., прим., указ. Б. А. Ахмедова. Ташкент: Фан, 167 с.
- Миргалеев И.М., Адыгамов Р.К., Абдуррахман Х.Х. (2022) Образ Тимура. Личность Тамерлана в трудах богословов средневековья /Золотоордынское обозрение. № 10(1). С. 77-87.
- Мирза Хайдар. (1999) Тарих-и Рашиди (Рашидова история). Введ., перевод с перс. А.Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М.Епифановой. Алматы: Санат. 656 с.
- Мокеев А. (2006) Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане / Journal of Turkic Civilization Studies. Bishkek. 2006. №2. С. 125–136.
- Молотова Э.М. (2014) Мазары святых шайхов-увайсийа // Кыргызстан – Россия: вехи гуманитарного сотрудничества: Материалы Международного симпозиума, посвященного 20-летию Кыргызско-Российского Славянского ун-та / отв. ред. В.И. Шаповалов. Бишкек: КРСУ. С. 213-218.
- Мудрость суфиев. (2001) Шихаб ад-дин, Мухаммад Парса, Махдум-и Аъзам. Пер. с перс. Санкт-Петербург: Азбука, Петербург. Востоковедение. 448 с.
- Мяханова А.Н., Гунзынов Ж.Т. (2022) Вопросы чести и достоинства при наказании и исполнении уголовных наказаний в Великой Ясе Чингисхана и их появления в России /Уголовно-исполнительное право. № 17(1-4). С. 169-175.
- Нургазина Н.Д. (2016) Распространение ислама и формирование казахской мусульманской традиции. Алматы, Қазақ университеті. 354 с.
- Нургазина Н.Д., Исахан М.Б. (2022) Постзолотоордынский декаданс и судьбы религии в казахском кочевом обществе XV-нач.XVIII вв. / Золотоордынское обозрение. т. 10, № 4. С. 910-934.
- Панков И.А. (2018) Культ Йусуфа Хамадани в Центральноазиатском исламе как социокультурный феномен: Дис. кандидат исторических наук Этнография, этнология, антропология наук: 07.00.07. СПб., 252 с.
- Пауль, Юрген. (2001) Доктрина и организация Хваджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха ад-дина. Пер. с англ. /Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сб.памяти Фритца Майера. Ответ.ред. А. Хисматуллин. Спб.: Филол. фак. СПбГУ. С. 114-199.
- Пищулина К.А. (1977) Юго-Восточный Казахстан в середине XIV-начале XVI веков. Алма-Ата: Наука. 288 с.
- Рафик ат-талибин. (1973) Пер. с уйгур. М.А. Салахетдиновой/ Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып.1. Москва: Изд. Наука, Гл. ред вост.лит. С. 190-199.

- Султанов Т.И. (2005) Известия османского историка XVIв. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии / Тюркологический сборник 2003-2004. Москва: Вост.лит. С. 257-272.
- Шараф ад-Дин Али Йазди. (2008) Зафар-наме. Предисл., перевод со староузбекского, коммент. А. Ахмедова. Ташкент: изд. San'at. 486 с.
- Шах-Махмуд ибн Мирза Фазил Чурас. (2010) Хроника. Критический текст, перевод, комментарии, исследование и указатели О. Ф. Акимушкина. 2-е изд. СПб.: Петербургское лингвистическое общество. 496 с.
- Юдин В.П. (1987а) Анонимное тюркоязычное сочинение второй половины XVI в. из Восточного Туркестана «Тазкирайи Ходжа Мухаммад Шариф» (историко-источниковедческое исследование, перевод, комментарий). Б.м. с. 4-40.
- Юдин В.П. (2001b) Известия «Зийа ал-кулуб» Мухаммада Аваза о казахах XVI века / Центральная Азия в XIV-XVIII веках глазами востоковеда. Алматы: Дайк пресс. С. 167-178.
- Юдин В.П. (2001с) Могулы / Центральная Азия в XIV-XVIII веках глазами востоковеда. Алматы: Дайк пресс. С. 96-136.
- Якубовский А. (2001) Средняя Азия во второй половине XIII –первой половине XIV вв. /Тамерлан. Эпоха, Личность. Деяния. сб. (сост.Р. Рахманалиев). Москва: Гураш , 2001. С. 13-45.
- Baldick, Julian. (1993) Imaginary Muslims Uwaysi Sufis of Central Asia. London-New-York, I.B.Tauris &CoLtd.266 p.
- Bekmuradov S.T. (2021) Chig'atoy ulusi boshqaruvi legitimligida islomning ahamiyati // Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences. Volume 9, issue 5. P. 708-720.
- Biran, Michal. (1997a) Qaidu and the rise of the independent Mongol state in Central Asia. London: Curzon, 210 p.
- Biran, Michal. (2002b) The Chaghadaids ad Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan (1331-34)/ Journal of the American Oriental Society N 122, P.742-752.
- DeWeese, Devin. (1994a) Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Turkles and conversion to Islam in historical and epic tradition. Pennsylvania State Univ.Press. 638 p.
- DeWeese, Devin. (1996b) The Tadhkira-i Bugra-khan and the "Uvaysi" Sufis of Central Asia: Notes in Review of Imaginary Muslims / Central Asia Journal, N40, pp. 87-127.
- Golden, Peter B. (1998) Religion Among the Qipchaqs of Medieval Eurasia /Central Asiatic journal. 42(2). P. 180-237.
- Kadyrov, Mederbek. (2017) Nakshbendiliğin Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri/ Ош университети, Теология факультетинин илимий журналы. № 22. С. 85-98. /[http://isamveri.org/pdfdrq/G00017/2017\\_22/2017\\_22\\_KADYROVM.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/G00017/2017_22/2017_22_KADYROVM.pdf). in Turkish.
- Kato, Kazuhide. (1991) Kebek and Yasawur. The Establishment of the Chaghatai Khanate. // Memories of the Research Department of the Toyo Bunko. №49. Tokyo: Toyo Bunko. P. 100-110.
- Mehman-name-ye Bokhara by Fazlollah ibn Ruzbehan Khonji. (2005) Ed.by Manoochehr Sotoodeh. 3-th ed. Tehran. 398 p. In Persian.
- Saif Beg. Religious Conversions and the Tarikh-i Rashidi /URL: [https://www.academia.edu/34542227/Religious\\_Conversions\\_and\\_the\\_Tarikh\\_i\\_Rashidi](https://www.academia.edu/34542227/Religious_Conversions_and_the_Tarikh_i_Rashidi) (дата обращения: 27.04.2023).

#### References

- Abuseitova M.H. (1998) Kazakhstan i Central'naja Azija v XV–XVII vv.: istorija, politika, diplomatija [Kazakhstan and Central Asia in the 15th-17th centuries: history, politics, diplomacy]. Almaty: Dajk-Press. 268 p.
- Akimushkin O.F. (1975) Mogolistan, mogoly i kirgizy v pervoj polovine XVI veka (zametka po politicheskoj istorii regiona) [Mogolistan, Mughals and Kirghiz in the first half of the 16th century (a note on the political history of the region)] // Pis'mennye pamjatniki i problemy istorii i kul'tury narodov Vostoka. Moskva: Nauka. P. 6-11.
- Atantaeva D.T. (2019) Istorija rasprostraneniya islama na territorii Kyrgyzstana [The history of the spread of Islam in the territory of Kyrgyzstan], Avtoreferat ...kand.ist. nauk. Bishkek. 22 p.
- Atygaev N.A. (2017) Islamizacija Mogulov po svedenijam «Tarih-i Rashidi» Mirzy Muhammeda Hajdara [Islamization of the Moguls according to Mirza Mohammed Haidar's "Tarikh-i Rashidi"]. Doklady Nacional'noj Akademii nauk Respubliki Kazahstan. Obshhestv.nauki, vyp. 2. № 312. P. 196-201.
- Ahmedov B. A. (1985) Istoriko-geograficheskaja literatura Srednej Azii XVI-XVII vv [Historical and geographical literature of Central Asia of the XVI-XVII centuries]. Tashkent: Fan. 264 p.
- Babadzhanov B. (1996) Politicheskaja dejatel'nost' shajhov Nakshbandija v Maverannahre (per. pol. XVI v.) [Political activity of Naqshbandia shaikhs in Maverannahr (the first half of XVI century)], Dissert. ...kand.ist. nauk. Tashkent. 171 p.
- Bajpakov K.M. (2012) Islamskaja arheologicheskaja arhitektura i arheologija Kazahstana [Islamic archaeological architecture and archeology of Kazakhstan]. Almaty. 284 p.
- Baldick, Julian. (1993) Imaginary Muslims Uwaysi Sufis of Central Asia. London-New-York, I.B.Tauris &CoLtd.266 p.
- Bartol'd V.V. (1963a) Sochineniya. I tom. Turkestan v jepohu mongol'skogo nashestvija [Essays. Volume I. Turkestan in the era of the Mongol invasion]. Moskva: Izd.Vost.lit. P. 45-597.
- Bartol'd V.V. (1977b) Sochineniya. IX tom. Sostojanie i zadachi izuchenija istorii Turkestana [Essays. Volume IX. Condition and tasks of studying the history of Turkestan]. Moskva: Nauka. P. 510-522.
- Bekmuradov S.T. (2021) Chig'atoy ulusi boshqaruvi legitimligida islomning ahamiyati // Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences. Volume 9, issue 5. P. 708-720.
- Biran, Michal. (1997) Qaidu and the rise of the independent Mongol state in Central Asia. London: Curzon, 210 p.



- Biran, Michal. (2002b) The Chaghadaids ad Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan (1331-34)/ *Journal of the American Oriental Society* N 122, P.742-752.
- DeWeese, Devin. (1994a) Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Turkles and conversion to Islam in historical and epic tradition. Pennsylvania State Univ.Press. 638 p.
- DeWeese, Devin. (1996b) The Tadhkira-i Bugra-khan and the “Uvaysi” Sufis of Central Asia: Notes in Review of Imaginary Muslims / *Central Asia Journal*, N40, pp. 87-127.
- Dzhalis-i mushtakin Maulany Piruj Buharai. (1973) (per. s pers. Z.N. Vorozhejkinoj. Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii. Vyp.1. [(translated from Persian Z.N. Vorozheykina. Materials on the history of the Kirghiz and Kyrgyzstan. Issue 1.]. Moskva: Izd. Nauka, gl. red vost.lit. P. 185-189.
- Glava gosudarstva prinjal Verhovnogo muftija Nauryzbaja kazhy Taganuly. 6 aprelja 2023 goda [The head of state received the Supreme Mufti Nauryzbay kazhy Taganuly. April 6, 2023]. Available at: <https://www.akorda.kz/ru/glava-gosudarstva-prinyal-verhovnogo-muftiya-nauryzbaya-kazhy-taganuly-635249/>
- Golden, Peter B. (1998) Religion Among the Qipchaqs of Medieval Eurasia / *Central Asiatic journal*. 42(2). P. 180-237.
- Kadyrov, Mederbek. (2017) Nakšibendiliğin Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri [Activities of the Nakshbandiya among the Kyrgyz] / *Osh universiteti, Teologia fakultetinin ilimij zhurnaly. № 22. S. 85-98.*
- Karaev O. (1995) Chagatajskij ulus. Gosudarstvo Hajdu. Mogulistan [Chagatai ulus. Kaidu state. Moghulistan]. Bishkek: Kyrgyzstan. 160 p.
- Karimova R.U. (2014a) Moguly v istorii Vostochnogo Turkestana [Moghuls in the history of East Turkestan]. *Issledovaniya po istorii i kul'ture ujugurov. Otv. Red. R. Karimova. Almaty. Mir. P. 5-44.*
- Karimova R.U. (2022b) Srednevekovye goroda Vostochnogo Turkestana v civilizacionnyh processah Central'noj Azii [Medieval cities of Eastern Turkestan in the civilizational processes of Central Asia]. Almaty: Mir. 560 p.
- Kato Kazuhide. (1991) Kebek and Yasawur. The Establishment of the Chaghatai Khanate. // *Memories of the Research Department of the Toyo Bunko. №49. Tokyo: Toyo Bunko. P. 100-110.*
- Kudajarov K.A. (2021) Rol' sufizma v perehode kirgizov ot tengrianstva v islam [The role of Sufism in the transition of the Kyrgyz from Tengrism to Islam], *Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaja i zarubeznaja literatura. Ser. 9: Vostokovedenie i afrikanistika. № 2. P. 57-66.*
- Mahmud ibn Vali. (1977) More tajn otnositel'no doblestej blagorodnyh (geografija) [A sea of mysteries regarding noble valor (geography)] / *Vved., per., prim., ukaz. B. A. Ahmedova. Tashkent: Fan. 167 p.*
- Mehman-name-ye Bokhara by Fazlollah ibn Ruzbehan Khonji. (2005) Ed.by Manoochehr Sotoodeh. 3-th ed. Tehran. 398 p.
- Mirgaleev I.M., Adygamov R.K., Abdurrahman H.H. (2022) Obraz Timura. Lichnost' Tamerlana v trudah bogoslovov srednevekov'ja [The personality of Tamerlane in the works of medieval theologians], *Zolotoordynskoe obozrenie. № 10(1). P. 77-87.*
- Mirza Hajdar. (1999) Tarih-i Rashidi (Rashidova istorija) [Tarikh-i Rashidi (Rashid's story)]. *Vved., perevod s pers. A.Urunbaeva, R.P. Dzhaililovoj, L.M.Epifanovoj. Almaty: Sanat. 656 p.*
- Mokeev A. (2006) Rol' sufijskih shejhov v rasprostranении islamskoj religii v Kyrgyzstane [The role of Sufi sheikhs in spreading the Islamic religion in Kyrgyzstan], *Journal of Turkic Civilization Studies. Bishkek. №2. P. 125–136.*
- Molotova Je.M. (2014) Mazary svjatyh shajhov-uvajsija [Mazars of the sacred shaikhs-uvaisiya]. *Kyrgyzstan – Rossiya: vehi gumanitarnogo sotrudnichestva: Materialy Mezhdunarodnogo simpoziuma, posvjashhennogo 20-letiju Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavjanskogo un-ta. Otv. red. V.I. Shapovalov. Bishkek: KRSU. P. 213-218.*
- Mudrost' sufiev. (2001) (Shihab ad-din, Muhammad Parsa, Mahdum-i A`zam. Per. s pers) [Wisdom of the Sufis. (Shihab ad-din, Muhammad Parsa, Makhdum-i A`zam. Translated from Persian). Sankt-Peterburg, Azbuka, Peterburg. Vostokovedenie. 448 p.
- Mjahanova A.N., Gunzynov Zh.T. (2022) Voprosy chesti i dostoinstva pri nakazanii i ispolnenii ugolovnyh nakazanii v Velikoj Jase Chingishana i ih pojavlenija v Rossii [Issues of honor and dignity in the punishment and execution of criminal penalties in the Great Yasa of Chingishan and their appearance in Russia], *Ugolovno-ispolnitel'noe parvo. 2022. № 17(1-4), 2. P. 169-175.*
- Nurtazina N.D. (2016) Rasprostranenie islama i formirovanie kazahskoj musul'manskoj tradicii [The spread of Islam and the formation of the Kazakh Muslim tradition]. Almaty, Kazakh University. 354 p.
- Nurtazina N.D., Isahan M.B. (2022) Postzolotoordynskij dekadans i sud'by religii v kazahskom kochevom obshhestve XV-nach.XVIII vv. [Decadence of the post-Golden Horde era and the fate of religion in the Kazakh nomadic society], *Zolotoordynskoe obozrenie. t. 10, № 4. P. 910-934.*
- Pankov I.A. (2018) Kul't Jusufa Hamadani v central'noaziatskom islame kak sociokul'turnyj fenomen [The cult of Yusuf Hamadani in Central Asian Islam as a socio-cultural phenomenon], *Disertatsia ...kand.ist. nauk. Sankt-Peterburg. 252 p.*
- Paul, Jurgen. (2001) Doktrina i organizacija Hvadhagan-Nakshbandija v pervom pokolenii posle Baha ad-dina. Per. s angl. [Doctrine and organization of Khwajagan-Naqshbandiya in the first generation after Baha al-Din. Translated from English.], *Sufizm v Central'noj Azii (zarubezhnye issledovaniya). Sb.pamjati Fritca Majera. Otv. red. A. Hismatullin. Sankt-Peterburg: Filol. Fak. SpbGU1. P. 114-199.*
- Pishhulina K.A. (1977) Jugo-Vostochnyj Kazahstan v seredine XIV -nachale XVI vekov [South-East Kazakhstan in the middle of the XIV - early XVI centuries]. Alma-Ata: Nauka. 288 p.
- Rafik at-talibin. (1973) (per. s ujur. M.A. Salahetdinovoj), Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii. Vyp.1. [Materials on the history of the Kirghiz and Kyrgyzstan. Issue 1]. Moskva: Izd. Nauka, gl. red vost.lit.. P. 190-199.
- Saif Beg. Religious Conversions and the Tarikh-i Rashidi / URL: [https://www.academia.edu/34542227/Religious\\_Conversions\\_and\\_the\\_Tarikh\\_i\\_Rashidi](https://www.academia.edu/34542227/Religious_Conversions_and_the_Tarikh_i_Rashidi) (Available at: 27.04.2023).

Sultanov T.I. (2005) Izvestija osmanskogo istorika XVI v. Seifi Chelebi o narodah Central'noj Azii [News of the Ottoman historian of the XVI century Seifi Chelebi about the peoples of Central Asia], Tjurkologicheskij sbornik 2003-2004. Moskva: Vost. lit. P. 257-272.

Sharaf ad-Din Ali Jazdi. Zafar-name. (2008) Predisl., perevod so starouzbekskogo, komment. A. Ahmedova. Tashkent: izd. San`at. 486 p.

Shah-Mahmud ibn Mirza Fazil Churas. (2010) Hronika [Chronicle], Kriticheskij tekst, perevod, komentarii, issledovanie i ukazateli O. F. Akimushkina. 2-e izd. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe lingvisticheskoe obshhestvo. 496 p.

Judin V.P. (1987a) Anonimnoe tjurkojazychnoe sochinenie vtoroj poloviny XVI v. iz Vostochnogo Turkestana «Tazkira-ji Hodzha Muhammad Sharif» (istoriko-istochnikovedcheskoe issledovanie, perevod, komentarij) [Anonymous Turkic-language work of the second half of the XVI century. from East Turkestan "Tazkira-yi Khoja Muhammad Sharif" (historical and source study, translation, commentary)]. P. 4-40.

Judin V.P. (2001b) Izvestija «Zija al-kulub» Muhammada Avaza o kazahah XVI veka [News "Ziya al-Kulub" by Muhammad Avaz about the Kazakhs of the 16th century], Central'naja Azija v XIV-XVIII vekah glazami vostokoveda. Almaty: Dajk press. P. 167-178.

Judin V.P. (2001c) Moguly [Moghuls], Central'naja Azija v XIV-XVIII vekah glazami vostokoveda. Almaty: Dajk press. P. 96-136.

Jakubovskij A. (1992) Srednjaja Azija vo vtoroj polovine XIII –pervoj polovine XIV vv. [Central Asia in the second half of the XIII - the first half of the XIV centuries], Tamerlan. Jepoha, Lichnost'. Dejanija. sb. Sost.R. Rahmanaliev. Moskva: Gurash. P. 13-45.

Zheleznjakov B.A. (2015a) Sobornaja mechet' Kajalyka [Cathedral Mosque of Kayalyk]. Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii VII Orazbaevskie chtenija «Kazahstanskaja arheologija i jetnologija: proshloe, nastojashhee i budushhee» 28-29 aprelja 2015 g. Almaty: Kazak universitety. P. 339-344.

Zheleznjakov B.A. (2022b) Religii srednevekovogo Kazahstana po arheologicheskim istochnikam [Religions of medieval Kazakhstan according to archaeological sources], Dissert. dokt. PhD. Almaty. 169 p.

***Работа выполнена при финансовой поддержке Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (ИРН № BR 18574101)***