

ФГБНУ «КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ИНСТИТУТ
ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ»

Т. Ш. Биттирова

**КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКАЯ
ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА:
РУКОПИСНОЕ НАСЛЕДИЕ**

Нальчик
ООО «Печатный двор»
2016

УДК- 821.512.1+28
ББК- 83.3 (2 Рос-балк)+86.38
Б-66

Печатается по постановлению Ученого совета ФГБНУ
«Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»

Рецензенты:

доктор филологических наук **Улаков М. З.**,
доктор филологических наук **Тхагазитов Ю. М.**,
кандидат филологических наук **Узденова Ф. Т.**

Биттирова Т. Ш.

Б 66 Карачаево-балкарская духовная литература: рукописное наследие. – Нальчик: ООО «Печатный двор», 2016 – 264 с.

Книга доктора филологических наук **Биттировой Т. Ш.** «Карачаево-балкарская религиозная литература: рукописное наследие» – первое многоаспектное исследование важного компонента национальной культуры. Основные проблемы, исследуемые в монографии, – вопросы зарождения и становления ислама, изучение его основ в примечетских медресе XIX века, анализ творчества представителей религиозного просветительства, определение состава духовной литературы, ее жанрового многообразия, которые проанализированы с привлечением большого фактического и литературного материала. Монография воссоздает значимые фрагменты общей картины духовной культуры народа, содержит анализ уникального литературного материала, подкрепленного архивными источниками.

© Т. Ш. Биттирова, 2016
© ФГБНУ КБИГИ, 2016
© ООО «Печатный двор», 2016

ISBN 978-5-905770-90-6

ВВЕДЕНИЕ

У истоков становления письменной литературы балкарцев и карачаевцев, наряду со светской, стояла религиозная литература, которая играла значительную роль в духовной жизни всего народа и каждого мусульманина. Соотношение светской и религиозной форм национальной литературы достаточно сложное явление. Но бесспорно одно: их взаимовлияние и взаимопроникновение просматриваются на всех уровнях содержательного и формообразующего компонентов национальной культуры. Духовная литература, как форма выражения мусульманской идеологии, несла в себе определенные идеи, морально-нравственные установки, соответствующие национальным этическим нормам. Будучи универсальной эстетической системой, духовная литература охватывала жизнь горцев с рождения до самой смерти. Без изучения традиций духовной литературы невозможно целостно представить культуру мусульманских народов Юга России.

Из такого многоаспектного явления, как религия ислама, в своем исследовании мы осознанно выбираем культурный компонент, преломляя через него философию, догматику, практику веры. Нам представляется, что духовная литература является тем сегментом религии, без которого невозможно существование всей системы. Ее значение не ограничивается функцией выражения определенной идеи, она влияет также на становление и развитие основ религиозного сознания. Понимание веры, как духовного постижения мира, движет автором работы. Как вписывается культура в светском понимании в пространство религиозного сознания и наоборот? На этот

сложный вопрос мы пытаемся дать ответ на примере одной национальной литературы.

Арабописьменное, а в ряде случаев и арабоязычное, наследие народов Северного Кавказа составляет одно из важных звеньев национальной духовной культуры. Объем его, судя по археографическим коллекциям и историческим свидетельствам, достаточно значительный.

К сожалению, исторические катаклизмы XX века не позволили балкарцам и карачаевцам сохранить ее в полном объеме. С. Хайбуллаев с горечью пишет о дагестанской духовной литературе: «По сохранившимся образцам мы свободно можем судить о содержании, структуре, поэтике этой литературы. А что мы сегодня можем сказать о ее объеме, масштабе? Мало что. Ибо она напоминает нам айсберг, большая часть которого скрыта под водой, а видна лишь ее верхушка». А между тем «... культурное наследие народов Дагестана по своему содержанию и специфике входит в орбиту арабо-мусульманской культуры вообще, ибо мусульманская религия была базовым элементом культуры всех народов региона, так много общего в плане жанровом, видовом и художественном, идейно-тематическом, содержательном»¹. Такое значительное духовное наследие не могло бесследно исчезнуть и должно было со временем возродиться или, по крайней мере, повлиять на развитие других компонентов культуры этноса.

Однако даже дошедшие до нас произведения свидетельствуют о том, что рукописная духовная литература обладала широким тематическим и жанровым диапазоном. В условиях отсутствия книгоиздательского дела, арабская и арабографическая литература на Северном Кавказе имела рукописный характер. Эта традиция сохранилась даже в XX веке, в начале века – из-за дороговизны печатных изданий, а в последующем ввиду воинствующего атеизма, ставшего неотъемлемой частью идеологии Советского государства и не допуская подобного проявления духовной культуры.

О глубине проникновения ислама в общественное сознание балкарцев и карачаевцев свидетельствует сам характер рукописного наследия, значение которого было отмечено еще в досоветский период. Рукописные книги – *дефтеры* – сыграли решающую роль в развитии культуры и литературы с самого раннего периода распространения ислама. Они не потеряли своего значения и сегодня. При наличии большой литературы в отличном полиграфическом исполнении многие верующие стараются иметь при себе рукописные экземпляры любимых сур и зикиров, что поддерживает традицию рукописной книги.

В начале XX века в Дагестане, в Темир-Хан-Шуре, отдельными книгами были опубликованы произведения карачаево-балкарских авторов. Из-за мизерности изданий они не изменили в целом характер литературы. Она оставалась рукописной, а в некоторых случаях духовная литература имела и устный характер.

Сохранились сведения о творцах и деятелях мусульманской культуры: ученых, поэтах-импровизаторах, преподавателях и учащихся медресе. Из воспоминаний их близких, друзей и последователей выстраивается целостная картина существования ислама как идеологической системы и компонента национальной культуры. Литература на аджаме бытует в народе до сих пор в рукописных списках, единичные ее публикации в некоторых авторских сборниках осуществлены без каких-либо попыток ее научной атрибуции. Поэтому нам пришлось систематизировать представления о становлении локальных форм исламской культуры, учитывая культурно-политические взаимосвязи и специфику этноконфессиональной ситуации, опираясь на работы предшественников К. Азаматова, С. Бабаева, В. Батчаева, Е. Битовой, М. Джуртубаева, М. Каракетова, Л. Лаврова, И. Мизиева, Х.-М. Сабанчиева, Р. Хатуева, И. Шаманова и др.²

Источникведческую базу исследования составили документы разных видов – архивные, литературные и полевые

материалы. Ценная информация о деятельности отдельных мечетей, медресе и духовных лиц содержится в двухтомном издании – «Документы по истории Балкарии» (Нальчик, 1959; 1962).

В течение 1980–1990 годов собран и отчасти опубликован уникальный материал – копии и оригиналы изданий на карачаево-балкарском и кумыкском языках, извлеченных из частных книжных собраний жителей КБР и КЧР, а также рукописи и аудиозаписи религиозных стихов и поэм. В работе использованы также материалы современных мусульманских изданий Балкарии и Карачая.

В личных библиотеках сохранились книги на арабском, турецком, персидском, татарском, кумыкском языках, изданные в России, Турции, Арабском Востоке и Иране. Тем не менее полного списка арабоязычной литературы, имевшей распространение в Балкарии и Карачае, пока еще нет. Но даже предварительное изучение коллекций некоторых библиофилов свидетельствует о широте и глубине интересов карачаево-балкарских деятелей и последователей исламской культуры.

Важную группу источников представляют собой тексты различных судебных и иных документов, хранившиеся в фонде Канцелярии Нальчикского округа, написанные на балкарском языке арабской графикой. В небольшом количестве они сохранились и у частных лиц. Их изучение только начинается. Большую помощь в сборе и систематизации художественного наследия мусульманского просветительства оказали: Тахир Хусеевич Атамурзаев – известный духовный лидер, Шарафуддин Юсупович Чочаев – ректор исламского университета КБР, Нюржийхан Хусеевна Будаева – большой знаток арабской филологии и культуры своего народа.

Собранный фактический материал свидетельствует, что к XIX веку сформировались основные жанры духовной литературы балкарцев и карачаевцев, они отличаются многообразием форм и богатством содержания. В духовной литературе нашли

отражение идеи веры, повседневные заботы и тревоги, надежды и упования прогрессивных деятелей культуры народа.

До сих пор нет цельного исследования данного значительного компонента национальной культуры. Между тем его изучение позволит сконструировать целостную картину развития духовной культуры народа на протяжении последних трех столетий. Это исследование – первая попытка системного анализа важнейшего сегмента этнокультуры.

Изучение данной темы литературоведами Северного Кавказа до последнего времени не шло далее констатации факта ее существования. Поэтому еще не определены ее художественные параметры, идеологические концепты, степень влияния на светскую культуру, на развитие всей парадигмы жанров и видов литературы. Изучение духовной поэзии Северного Кавказа осложнялось объективными и субъективными причинами. К первым относится характер самой литературы, которую невозможно анализировать, опираясь на традиционные представления о художественном слове, поскольку различны идеологические задачи светской и духовной литературы. В условиях, когда в стране в течение многих десятилетий атеизм был частью государственной идеологии, изучение религиозной культуры было просто невозможно.

Не случайно в карачаево-балкарском литературоведении нет работы, где бы всестороннему анализу подверглись все звенья духовной культуры и, в частности, литературы. Правда, в статьях и исследованиях К. Тоторкулова, М. Джуртубаева, А. Теппеева, Т. Биттировой, посвященных творчеству классиков карачаево-балкарской поэзии, затрагиваются отдельные аспекты духовной литературы³. Однако перечисленных исследований явно недостаточно для освещения огромного пласта культуры, до сих пор не охваченного научным анализом.

Более весомы научные результаты дагестанских ученых. В их исследованиях одним из основополагающих факторов становления национальных литератур рассматривается ду-

ховная литература. Монографии и статьи А. К. Абдуллатипова, З. Акавова, С. Хайбуллаева, А. Р. Шихсаидова и др. значительно обогатили представления об этом важном звене национальной культуры и внесли существенный вклад в изучение теории и практики духовной литературы народов Дагестана и в целом Северного Кавказа. Концепция «восточного культурного канала», выдвинутая в свое время З.М. Налоевым касательно фактов адыгской культуры, коррелируется и применительно к духовной культуре северокавказских народов ⁴.

Следует заметить, что общественная значимость религиозной культуры всегда была шире самой идеологии ислама. Чтобы понять параметры религиозной культуры и литературы необходимо установить, каким путем шел процесс исламизации балкарцев и карачаевцев и каковы были итоги смены одних теистических представлений другими. Поэтому изучение культуры ислама предполагает раскрытие целого комплекса взаимосвязанных вопросов и дисциплин – история зарождения ислама, житие Пророка, Коран, догматика, хадисоведение, мусульманское право и теософия (отдельно – суфизм). Поэтому в работе, посвященной истории зарождения и развития карачаево-балкарской духовной литературы, приходится проводить исследование на стыке филологических и исторических дисциплин, останавливаясь на проблемах, достаточно удаленных от литературоведческой науки, и привлекая культурологический материал.

Исследование проблем исламской культуры и литературы предполагает обращение к мусульманским первоосновам – Корану и Сунне. К сожалению, нам приходится опираться только на их переводы, которые за последние десятилетия выросли как количественно, так и качественно.

Целью исследования является изучение путей становления мусульманской культуры в карачаево-балкарской этнической среде, а также эволюция мусульманских сюжетов от функции орнаментального стиля до идейной доминанты конкретного

произведения, до определения его художественной составляющей.

Для реализации обозначенной задачи – исследования степени освоения художественных форм мусульманской словесной культуры в карачаево-балкарской устной, рукописной и письменной традициях – были привлечены книги, изданные в начале XX века в Темир-хан-Шуре на карачаево-балкарском и кумыкском языках, полевые записи автора, а также отдельные издания 90-х годов авторских и анонимных сборников зикиров, моулюдов, осуществленных в КБР и КЧР*.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Хайбуллаев С. М.* Духовная литература аварцев. Махачкала, 1998. С. 25–32.

² *Лавров Л. Л.* Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч 2. Надписи XVIII–XX вв. М., 1968. Т. 1; *Шаманов И. М.* Древнетюркские верховные божества Тенги (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1982; *Сабанчиев Х.-М.* Пореформенная Балкария в отечественной историографии. Нальчик, 1989; *Мизиев И. М.* Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII–XVIII вв. Нальчик: Нарт, 1991; *Джуртубаев М. Ч.* Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1993; *Каракотов М. А.* Из обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; *Бабаев С. К.* К вопросам истории, языка и религии балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 2000; *Битова Е. Г.* Религиозный фактор в российской политике на Северном Кавказе (балкарские общества XIX века) // Исторический вестник КБИГИ. Нальчик, 2005. №1; *Батчаев В. М.* Балкария в XV – начале XIX в. М., 2007; *Азаматова Г. К.* Эволюция религиозных верований балкарцев: Автореф. дис. ... канд. наук. Нальчик, 2007; *Хатуев Р. Т.* Шейх Мухаммад Биджи. Мусульманская Алания. Черкесск: ИКО «Аланский Эрмитаж», 2011; *Хатуев Р. Т.* Чокуна-эфенди. Черкесск, 2014.

* Большинство из них – из серии «самиздата», не имеющие выходных данных и опубликованные без каких-либо попыток их атрибуции.

³ *Тоторкулов К.-М.* Традиции духовной поэзии Востока в художественной системе Исмаила Семенова: Автореф. дис. ... канд. наук. Черкесск, 2006; *Джуртубаев М.* Древние верования балкарцев и карачаевцев... Указ. раб.; *Теплеев А. М.* Кязим. 2-томное издание творчества классика балкарской литературы (на балк. яз.). Нальчик, 1989. *Биттирова Т. Ш.* Религиозная литература и культура карачаево-балкарцев. Карачаевск, 1999.

⁴ *Абдуллатипов А. Ю.* История кумыкской литературы до 1917 года. Ч. 1. Махачкала, 1995; *Акавов З. Н.* Нравственные истоки. Опыт изучения творческого развития М. Османова и проблемы новаторства в кумыкской дореволюционной литературе. Махачкала, 1978; *Налоев З. М.* Адаб Баксанского культурного движения. Нальчик, 1991; *Хайбуллаев С. М.* Духовная литература аварцев...; *Шихсаидов А. Р.* Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984.

Глава 1

НА ПУТИ К ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЕ

1.1. Особенности распространения ислама и формирование мусульманской культуры в Балкарии и Карачае

Зарождение и становление религиозных воззрений балкарцев и карачаевцев и их предков – достаточно сложная и, как было отмечено, одновременно малоисследованная проблема. В обозримый исторический отрезок времени теистические представления, нашедшие отражение в материальных и словесных памятниках народа, временные границы которых по-разному представлены в каждом компоненте культуры, неоднократно менялись.

История зарождения карачаево-балкарской духовной литературы теснейшим образом связана с историей народа, с эволюцией его идеологических институтов. Будучи частью тюркского мира, предки современных балкарцев и карачаевцев в различные исторические периоды имели разные этнические названия – гунны, аланы, асы, болгары, хазары и составляли население различных государственных образований, таких как Булгария, Алания, Хазария, Золотая Орда. В исторической литературе, посвященной названным этносам и государствам, достаточно много внимания уделяется их религиозным верованиям и культуре. И, судя по этим источникам, карачаево-балкарцы имеют богатую историю теистической культуры. Тенгрианство, православное христианство, ислам – эти религии веками определяли духовность народа. В отдельные периоды наблюдался политеизм – тенгрианство и христианство, хри-

стианство и мусульманство, хазарский период был связан с распространением иудаизма.

Несмотря на соседство проживания и близость многих параметров национальных культур, проникновение и распространение ислама среди народов Юга России происходило в разные исторические периоды. Ранее всего ислам был принят в южных районах Дагестана и постепенно распространился по всему Северному Кавказу и окончательно утвердился к концу XVII – нач. XVIII в. (в Ингушетии этот процесс продолжался и в XIX веке). Проблемы трансформации теистических представлений народов Северного Кавказа не освещены в достаточной мере и находятся в стадии активного изучения.

Предки современных карачаево-балкарцев, как представители одного из тюркских субэтносов, в дохристианский период своей истории были приверженцами тенгрианства, религиозной системы, стоящей на грани язычества и монотеизма. Трудно определить, в какой период исторического пути развития карачаево-балкарцев тенгрианство стало ведущей религией. Оно выступало как объединяющая сила для всех тюрков, а в некоторые исторические отрезки и части монголы, и история развития тенгрианства уходит вглубь тысячелетий. Характерной его чертой, особенно к периоду возникновения мировых религий, является стремление к единобожию. В этом смысле оно ближе мировым религиям, нежели язычеству. Однако тенгрианство, не успев стать мировой религией, было вытеснено у тюрков последовательно, христианством и исламом (буддизмом у уйгуров).

Культ Тейри (карачаево-балкарский фонетический вариант, у других народов – Тенгри, Тегри, Тангра) ощущается и по сей день, несмотря на долгий период христианства и более трехсотлетний опыт ислама. Об универсальном характере Тейри (и тенгрианства, как уникальной идеологической системы) говорит обилие пословиц и поговорок, находящихся в активном фольклоре. «Тейри бла Тёренни сёзлери бирди» – «Слова Тейри

и Тёре едины» – констатирует одна из них, приравнивая его значение к высшему политическому органу периода феодализма. Религия тюрков периода раннего средневековья – тенгрианство – сложная идеологическая структура с верховным божеством Тейри. Языческий оттенок этому древнейшему культу придавали божества-покровители природных стихий – Жер Анасы, Суу Анасы, Дамметтир, Къая Къызы и т. д. Однако в сознании карачаево-балкарцев главной культовой фигурой, безусловно, был Тейри – властелин Вселенной – небесный бог. Фрагменты тенгрианской культуры достаточно хорошо сохранились у балкарцев и карачаевцев и поныне ¹. О живучести Тейри в сознании народа даже в период утверждения ислама в карачаево-балкарской среде пишут многие исследователи Кавказа, начиная с XIX века. Г. Ю. Клапрот свидетельствовал, что в Балкарии «Простой народ не имеет, собственно говоря, никакой определенной религии; почитают бога, называемого не Аллах, а Тегри, который является творцом блага, а также пророка Илью»². Идеологические контуры предшествующих религий проявляются и в современной культуре народа порою самыми неожиданными чертами. В этом отношении позиции языческого сознания значительнее, чем более поздней религиозной системы – христианства.

Поскольку тенгрианская концепция о Боге стремилась к единобожию, то тюркским народам несложно было интегрировать свои представления в исламское понятие о Всевышнем. Гибкость ислама, допускающего тафсиры, и монотеистическая направленность тенгрианства предопределили плавность перехода предков карачаево-балкарцев, как и многих тюркских народов, после ослабления позиций христианства к мусульманству.

Характерная деталь: если следы христианства беспощадно уничтожались, то к древним верованиям, связанным с тенгрианством, служители мусульманского культа относились достаточно снисходительно. Весь XVIII век и первая поло-

вина XIX века в этом отношении характеризовались тем, что разрушались церкви и монастыри, сносились надмогильные кресты, стирались надписи, выполненные греческим алфавитом. С распространением ислама обладатели православной литературы, не разделявшие новой религии, хранили их в строжайшей тайне, в недоступных расщелинах скал и заброшенных монастырях. Все внешние атрибуты христианства старались изжить различными способами. В повседневной жизни избегали изображения креста. Так, традиционное национальное блюдо – хичин обычно запрещалось резать на четыре куска, а предписывалось делить его на шесть частей, чтобы избежать крестообразного надреза. Существовала поговорка – «Если найдешь на дороге крест даже из чистого золота, не поднимай его. Он может принести только горе и болезни». Также необходимо было остерегаться случайного крестообразного складывания дров, сельхозинвентаря и т. д.

Однако в то же время до наших дней сохранились фразеологизмы с позитивным значением креста и прямым указанием на православные обряды. Так, в выражениях-восклицаниях при виде долгожданного гостя – «Къач керек» – «Нужен крест», «Къач этейик» – «Сотворим крест», а также в словосочетании «Юй къач», обозначающем элемент свадебного обряда, упоминается крест, но первоначальный смысл устойчивых словосочетаний утерян. Выражение «къач четен», означающее корзину, наполненную подарками, точнее, подарками жениха в дом невесты, также упоминает крест и, возможно, при христианском периоде истории народа имело несколько иное значение. Все словосочетания и пословицы, в структуре которых содержится крест, употребляются только в позитивном контексте, что говорит об уважительном отношении национального сознания к христианскому прошлому. Достаточно сказать, что второе значение слова «къач» в переводе с карачаево-балкарского языка означает «уважение, почтение».

Смена теистических представлений любого народа – сложный, порою драматический процесс. Она иногда определяется изменением государственности, территориальными преобразованиями в рамках единой государственности, сменой общественно-политической формации и т. д. Так происходило и у предков современных балкарцев и карачаевцев и родственных им тюркских народов. Каждая религиозная система имеет свою культуру, иногда трансформирующую предыдущий культурный опыт, чаще – конфронтационную.

Исследователями неоднократно отмечен и феномен, когда в карачаево-балкарском быту мирно сосуществуют мусульманские и многие тенгрианские привычки, представления и обряды на протяжении последних трех веков. Возможно, объяснение двойного стандарта – веротерпимости в одном случае (тенгрианство) и попытки искоренения всех следов христианства – в другом – содержится в том, что верования, тяготеющие к язычеству, как признаки родового общества, не представляли угрозы для основ новой веры. Иное дело христианство – отлаженная идеологическая система, по всем параметрам отвечающая уровню развития общества и могущая соперничать с исламом.

После тенгрианства религией, осуществляющей функции общенациональной идеологии, было христианство. Значение христианства в истории карачаево-балкарского этноса трудно переоценить. Оно стало в свое время определяющим этногенетическим фактором, объединившим разрозненные субэтнические образования в постболгарский период. Существует довольно обширная литература по раннехристианскому периоду истории тюрков Северного Кавказа. Это, прежде всего, византийские и армянские хроники, в которых подчеркивается политеизм тюрков. «По данным Мовсеса Каланкатуци, – пишет ученый-медиевист Л. Б. Гмыря, – религиозная система «страны гуннов» в 80-е гг. VII в. включала поклонение священным объектам и силам природы (солнце, луна, огонь,

вода, земля), священным персонажам (боги Тенгри-хан, Куар, женское божество, священный персонаж Аспандиат), культовыми объектам (священные деревья, храмы, идолы, святилища) и предкам... К верующим народам сирийский автор отнес население Персидской Армении, «земли Гурзан» (Грузия), «земли Аран» (Кавказская Албания), «земли Сисган» (область Сиуник в Армении), в которой отмечены и язычники, и «земли Базгун»³. По ее словам, сирийский хронист середины VI в. Псевдо-Захарий Милетинский «назвал 13 схожих по образу жизни племен, живших в этих областях (северо-восточного Кавказа. – Т.Б.): «...Базгун земля со (своим) языком, которая примыкает и простирается до Каспийских ворот и моря, находящихся в пределах гуннских. За воротами (живут) бургары со (своим) языком, народ языческий и варварский; у них есть города и аланы, у них пять городов... Авгир, сабир, бургар, алан, куртаргар, авар, хасар, дирмар, сирургур, баграсик, кулас, абдел, ефталит – эти тринадцать народов живут в палатках, существуют мясом скота и рыб, дикими зверьми и оружием»⁴.

Существует множество источников, указывающих на то, что предки современных балкарцев и карачаевцев приняли христианство в период расцвета Аланского государства, «задолго до крещения Руси. Пять сохранившихся до наших дней аланских храмов (три Нижне-Архызских, Шаонинский, Сентинский) являются самыми древними на территории России архитектурными памятниками христианского зодчества»⁵.

В примечаниях, составленных М. Джанашвили к «Географии Грузии» Вахушти, сказано: «О Басиании аракийский император Константин Порфирородный в 952 году пишет, что сарадины, овладев Фасианией, церкви ее превратили в стоянку своего войска»⁶. О христианском периоде истории карачаево-балкарцев свидетельствуют средневековые источники – переписка Константинопольского патриарха Николая Мистика, труды арабского ученого аль-Масуди и т. д. Много внимания уделено генезису христианства в трудах извест-

ных историков Ю. Кулаковского, В. Кузнецова, И. Мизиева, К. Лайпанова, М. Каракетова, Р. Тебуева, Р. Хатуева и мн. др.⁷ Изучение комплекса материальных и духовных памятников карачаево-балкарского народа позволило известному этнологу Л. Лаврову сделать следующий вывод: «существование христианства в Карачае и Балкарии доказывается не только следами почитания в старину «святых» Федора (Тотур), Ильи (Элия), Георгия (Герге), Николая, Параскевы (Барас), девы Марии (Байрым), но и вещественными памятниками. Сюда принадлежат изображение крестов, развалины церквей, христианских могил и предметы церковного обихода.

Христианские церкви существовали в балкарских селениях: В. Балкария, Шканты, Хулам, Зилги, Курнаяте, Бызынги, Джабоеве, Советском (б. Кашхатау), В. Чегеме, Былыме и, кажется, у Н. Чегема...»

«Христианство могло проникнуть из Византии в VII–IX вв. и продолжало поддерживаться православной Грузией в XII–XIII вв., – пишет далее Л. Лавров. – Монголо-татарское нашествие нанесло большой удар христианской проповеди, тем не менее в ослабленной степени оно имело место и позже. Об этом свидетельствует не только сообщение И. Шильтбергера, но и нахождение христианских книг в Балкарии, которые Г. Ю. Клапрот датировал 2-й половиной XV в.

Потеряв связи с христианскими странами, балкарцы и карачаевцы исповедовали синкретическую религию. Так продолжалось до самого XVIII века»⁸.

Ученые-медиевисты склонны думать, что «окончательное приобщение алан к христианству происходило в первой четверти X века. Но проникновение этой религии к аланам, несомненно, началось раньше, поскольку имя «истинно христоролюбивого», т. е. христианского, правителя алан Григория упоминается еще во второй половине VII века»⁹. Описанная в многочисленных нарративных источниках христианская литература на греческом, а также сохранившиеся памятники

некогда богатой христианской архитектуры – храмы Сенты, Н. Архыза, В. Чегема, храм Тотура (св. Федора) в Хуламе; развалины часовен, монастырей, церквей, каменных надгробий с крестами, христианская символика, входящая в состав наскальных изображений и фамильных тамг, свидетельствуют, что православие в раннем средневековье в аланской среде отличалось устойчивостью и последовательностью, а его культура глубоко и основательно проникла в духовный мир балкарцев и карачаевцев.

В современном карачаево-балкарском календаре, несмотря на то, что христианство было вытеснено исламом три века назад, многие его компоненты продолжают существовать. Сохранились христианские наименования дней недели и месяцев «Геюрге кюн» (вторник) – день св. Георгия, «Бараз кюн» (среда) – день св. Параскевы, «Байрым кюн» (пятница) – день девы Марии, «Башил ай» (январь) – месяц св. Василия, «Байрым» (февраль) – месяц девы Марии, «Тотур» (март, апрель) – месяц св. Федора, «Никол» (июнь) – св. Николая, «Элия» (июль) – св. Ильи, «Къыркъаууз» (древняя форма Аус Керги, месяцы август и сентябрь) – св. Георгия, «Абустол» (ноябрь) – месяц Апостола, «Эндреуюк» (декабрь) – св. Андрея.

В этих названиях сохранились имена канонизированных православием святых. Причем особо почитаемыми были святые Георгий, Параскева и дева Мария, пророк Илия, имена которых встречаются в названиях дней недели и повторяются в названиях месяцев. Календарная титуляция имен святых говорит, прежде всего, о продолжительном господстве христианства и его глубоких корнях. Как правило, христианские теонимы восходят непосредственно к греческому языку, что исключает первоначальное проникновение в Балкарию и Карачай православия через Грузию, как представляли в своих работах некоторые ученые. Само по себе соседство с Грузией являлось стабилизирующим фактором процесса христианизации. Однако в самой Грузии история православного христианства отмечена

драматическими коллизиями, связанными с агрессией Ирана и Турции, которые после каждого захвата страны проводили собственную конфессиональную политику. В отличие от Грузии, в Балкарии и Карачае в средние века, до нашествия монголов, были созданы все условия для восприятия и глубокого укоренения в культуру и быт христианских ценностей.

Невозможно не заметить близости православного христианства, исповедуемого в раннем средневековье предками карачаево-балкарцев и современных болгар, что в очередной раз подтверждает их этногенетическое родство. Как карачаево-балкарцы, так и болгары, особо почитают святых Георгия, Параскеву и деву Марию, пророка Илию¹⁰.

Имена и деяния некоторых христианских пророков и святых упоминаются в самых архаичных жанрах карачаево-балкарского фольклора. Так, пророк Илия (Элия) в нартском эпосе и мифах карачаево-балкарцев выступает как стихийная сила, породившая гром и молнию и покровительствующая им. В этой связи интересно замечание И. Алексеева о почитании Илии-пророка у якутов: «У олененских якутов представления о громе связывались с Ильей-пророком, который породил камни и каменных воинов»¹¹. Ученый считает, что «вера в существование Ильи-пророка у олененских якутов относилась, конечно, к позднейшим представлениям, появившимся под влиянием христианства» (там же). Подобное толкование данного явления как анахронистического трудно принять с учетом того обстоятельства, что и карачаево-балкарский Илия (Элия, Иллири – его словоформы) по идеологическим функциям аналогичен якутскому. При этом следует помнить, что карачаево-балкарский и якутский языки от суперэтнического языкового массива разошлись еще в дохристианский период. То же самое можно сказать и в отношении определенного этапа в этногенезе карачаево-балкарцев и болгар.

Надо признать, что ни одна высказанная версия о функциональной близости христианского пророка Ильи и мифо-

логического Илии (Элии, Иллири) до конца не убедительна, поскольку в официальной науке принято считать, что названные народы приняли христианство не ранее XVIII века, после распада Великой Булгарии под натиском Хазарского каганата. Наиболее правдоподобным представляется предположение о переносе сакральной функции в период анимистического пантеизма. Таково мнение и академика И. С. Державина – автора фундаментального исследования по истории Болгарии: «Вместе с принятием христианства культ бога-громовержца и дожденосца был перенесен на св. Илью. Так случилось у новогреков с Зевсом и Гелиосом (солнце), у германцев – с богом Тором, у кавказцев – с богом Шибле, которому в Абхазии молились от бездождия и которого чеченцы отождествляли с Ялием (Ильей)»¹².

В связи с вышесказанным небезынтересно привести поверье балкарцев, считавших, что в день святого Илии, 2 августа, если шел дождь, надо было хорошо промокнуть под дождем. Человек, попавший в этот день под обильный дождь, по поверью балкарцев, был застрахован от сглаза и болезней. В карачаево-балкарской мифологии сосуществуют Илия (Элия) и Шибля со своими определенными функциональными особенностями: если Элия в одном из значений – гром и молния, то Шибля выступает как карающая сила, производное грома. Хотя эти понятия, как близкие по значению, часто взаимозаменяемы в текстах.

Одним из наиболее устойчивых компонентов соционормативной культуры карачаево-балкарского народа является комплекс патронимических отношений, в том числе имена фамилий и личные имена. И здесь сохранились отчетливые следы христианства. Балкарские фамилии Байрамовы, Байрамкуловы, Баразовы, Барасбиевы, Башиевы, Беремовы, Гергоковы, Герюковы, Гюргокаевы, Тотроковы (Тоторкуловы – у карачаевцев), Чораевы, Эндреевы, личные имена Барасбий, Башиль, Даниял, Гюргока, Гиргок, Инжилхан, Инзиля, производные от Марии –

Мариям, Марият, Майра, Майрусхан, Тотур, Тотрукъ, Тотраз, Тотурбек, Хыйса и т. д. говорят об этом. (Между прочим, в досоветский период широко было распространено личное имя еврейского происхождения – Буниамин.)

Существующая литература не позволяет говорить об интенсивных контактах между карачаево-балкарцами и русскими в период классического средневековья, что могло бы сказаться на духовных приоритетах. Возможно, российские архивы и летописи недостаточно изучены. Во всяком случае, на сегодняшний день мы не можем выстроить звенья гражданской истории указанного периода, опираясь только на известные сведения из российских источников. Более продуктивным представляется изучение армянских и грузинских летописей и исторических исследований. Доступные материалы говорят о тесных экономических, политических и культурных взаимосвязях в указанный период Балкарии и Карачая с Грузией. Так, в книге царя Вахушти «История царства Грузинского» многократно упоминаются басыны и их предводители, дается характеристика общественному строю Балкарии названного периода. Описывая драматические события конца XIV века, он писал о том, как предки современных балкарцев давали приют грузинской знати: «Тогда по предложению Валика Дадиана пришел Георги, сын царя Баграта Великого и вновь занял Имерети. А Константин, сын Баграта и брат царей Александра и Георги и Дмитри, сын царя Александра, бежали в Басиани и четыре года находились там в скудости. Затем лета хр. 1396 в бою царя Георги с Тимурленгом имеры были перебиты и в этом же году умер Валик Дадиани и Дадианом стал его сын Мамия. Тогда имеры привели Константина, сына Багра и посадили царем имеров. Однако убили Константина в Чалагани в 1401 г., остался Дмитрий, племянник Константина и сын царя Александра»¹³.

Интересные сведения о характере существования христианства в Балкарии приводит Паллас в известной работе

«Путешествие по южным границам Российской империи в 1793 и 1794 гг.»: «По множеству обнаруженных здесь старых развалин можно судить, что эти Чегемы были ранее более многочисленны, когда придерживались христианской веры. В этой церкви до сих пор сохранилась французская книга, несколько страниц, которой я добыл... Один из листов содержит часть Евангелия на древнегреческом языке, другие оказались разрозненными частями книг, используемых в греческой литургии»¹⁴. «Народное предание говорит, – писал исследователь Кавказа В. Ф. Миллер, посетивший Чегемское ущелье в 1883 году, – что близ Чегема на горе, в пещерах был когда-то склад христианских книг. У подножия горы сохранились следы прикрепленных к скале построек, фундаментов, стен и т. д., а выше, на горе, идет искусственный, укрепленный камнями из извести карниз. Эта тропинка ведет к пещере, в которой будто бы были найдены книги»¹⁵. Данное сообщение В. Ф. Миллера позволяет предположить, что описанная тропинка, называемая в народе «генуэзская лестница», ведущая к тайному складу христианских святынь, начинается недалеко от дома-музея К. Кулиева в Верхнем Чегеме и ведет к скале «Битикле».

Вышеприведенные примеры – небольшие фрагменты некогда богатейшей христианской культуры, воспринятой и развитой предками современных карачаевцев и балкарцев. И, как характеристику высокой степени развития этой культуры, можно назвать существование церковных книг на греческом и отчасти на карачаево-балкарском языках. Трудно судить, насколько полно охватывала переводная православная литература жизнь христианских общин Алании, Приазовской Булгарии и других тюркских племен в средневековье, но источники неоднократно свидетельствуют о ее широком бытовании. Комплекс источников позволяет сделать вывод, что православное христианство пришло в Аланию непосредственно из Византии и поддерживалось ею на протяжении веков. В этой связи В. А. Кузнецов отмечает: «Миссионеры, отправленные

еще в первое патриаршество Мистика, пробыли в Алании не менее пяти-шести лет. Именно это время – первое десятилетие X в. – и нужно считать началом активной христианской пропаганды в Алании»¹⁶. Разрушительное влияние на позиции христианства оказывало усиление Хазарского каганата, в состав которого вошла и Алания. После принятия верхушкой Хазарии иудаизма усложнилась христианская ситуация в Алании и других христианских центрах Кавказа. Начались бесконечные войны между аланами и хазарами, впоследствии началась борьба за внедрение на Кавказе ислама. Бурные исторические события X–XII веков ослабили христианскую проповедь¹⁷.

Средневековый период истории балкарцев и карачаевцев характеризуется поликонфессиональностью, параметры каждой из религий – тенгрианства, христианства, иудаизма укоренились в сознании народа и дошли до современников в той или иной степени трансформации.

Ученые-этнографы И. Шаманов, М. Каракетов и др. отмечают следы иудаизма в ономастике и этнографии балкарцев и карачаевцев. Исследуя календарную титуляцию карачаево-балкарцев, И. Шаманов отдельную характеристику дает наименованию дня недели – «шабат кюн», который имеет прозрачную этимологию и объясняется еврейским «шабад». Этим же термином обозначают субботу прямые потомки хазар – караимы и некоторые северокавказские народы. О значении субботы в жизни общества в хазарский период истории предков балкарцев и карачаевцев говорит дошедшая до наших дней поговорка «Шабат кюн тюзелмеген, къяямат кюн тюзелмез» – «Кто не исправится в субботний день, не исправится и в Судный».

Об иудейско-хазарском наследии М. Каракетовым написано специальное исследование, в котором он предполагает, что карачаево-балкарские термины «гаухамчы» – «мудрецы» происходят от еврейского «хахамим» – мудрецы, раввины, «челек» – «форма подушной подати феодалу» – от хазарского

«шелег» – «форма подушной дани». С хазарским наследием автор связывает ряд ритуальных обрядов – «адили-гудили», отмечая их типологически родственный характер с подобными же обрядами табасаранцев, горских евреев, рутульцев¹⁸. Этот ряд мы можем пополнить и собственными наблюдениями. Так, карачаево-балкарская мимема «шау» или «оу-шау», означающее горе, соответствует древнееврейскому «шоа» в значении «несчастье». В другом, специальном исследовании «Хазарско-еврейское наследие в традиционной культуре карачаевцев» ученый объясняет сохранение карачаево-балкарцами «столь большого пласта иудейских позиций» тем, что иудаизм был принят не только верхушкой Хазарии, «но и значительной частью населения Хазарского каганата и входившей в его состав Аланской государственности»¹⁹.

Мир теистических представлений карачаево-балкарцев сложен и многослоен. Существуют трудно объяснимые с позиций современности явления. Так, на знакомство предков карачаево-балкарцев с зороастризмом указывает бытование в языке теонима «маджюсю» – арабское название зороастризма. Данным термином современные балкарцы и карачаевцы обозначают язычников. Когда проникло это представление в сознание народа трудно сказать, но очевидно, что оно существовало в доисламский период, т. к. встречается в архаичных жанрах фольклора. А. Мец, исследуя религиозную ситуацию в странах влияния ислама, приходит к выводу, что «наряду с христианами и иудеями в IX–X вв. зороастризм (маджус) был безоговорочно признан покровительствуемой религией»²⁰.

Предки карачаевцев и балкарцев – аланы придерживались христианской веры весь период классического средневековья до нашествия монголов. Вот что пишет об этом арабский историк и географ Абу-л-Фида (1273–1331), посетивший Северный Кавказ в начале XIV века: «К востоку от абхазов на берегах моря находится город Алан. Этот город назван так по

имени алан, которые его населяют; Аланы – суть тюрки, принявшие христианство»²¹. Возможно, автор особо подчеркивает данное обстоятельство – «аланы – это тюрки, принявшие христианство» – потому, что к этому времени другие тюркские народы Кавказа (азербайджанцы и кумыки) восприняли ислам. Персидский источник конца XII – начала XIII века «Чудеса мира» подтверждает информацию об исламизации части населения Алании: «Аланийя – город между Абхазом и степями кипчаков, в нем много мусульман»²².

В XV веке немецкий путешественник Иоганн Шильтбергер, описывая территорию современной Кабардино-Балкарии, по которой он в 1417 году держал путь из Средней Азии в Европу, упоминает «гористую страну Джулат, населённую большим числом христиан, которые имеют епископство. Священники их принадлежат к ордену кармелитов, которые не знают латыни, но молятся и поют по-татарски, для того что многие язычники принимают святое крещение так как они понимают то что священники читают и поют»²³.

Ислам и его культура к предкам карачаево-балкарцев проникал неоднократно. По свидетельству арабского историка Ибн Хаукала, халифат в IX веке на севере граничил с землями «румов, Арменией, аланами, Арраном, с хазарами, руссами, булгарами, славянами, тюрками»²⁴. Следы первой волны ислама – в период арабских завоеваний затерялись в истории. Однако факты политических и культурных контактов арабов и тюрков Кавказа неоднократно отмечены в арабских источниках. Тюрки были известны арабам задолго до того, как ислам стал мировой религией. Сам пророк Мухаммад и его халифы придавали исключительное значение завоеванию тюркского мира. Ссылаясь на «Мешхедскую рукопись» Ибн ал-Факиха, Ф. М. Асадов пишет: «Из уст в уста передавалось предостережение, будто бы оставленное Мухаммадом своим потомкам: «Не трогайте тюрков, пока они не трогают вас».

«Тюрки будут первыми, кто сможет отобрать у моего народа его владения», – добавляет Пророк»²⁵.

Религиозная ситуация на Северном Кавказе в этот период была очень сложной. К периоду арабских завоеваний на территории Северного Кавказа и Причерноморья существовали две мировые религии – православное христианство (абхазы, грузины, адыги, болгаро-аланы-асы) и иудаизм (хазары, каримы). Однако язычество было присуще в той или иной степени всем перечисленным народам. Предки карачаево-балкарцев в основной своей массе придерживались тенгрианства, чуть позже официальной стала православная конфессия.

Большой вклад в дело изучения карачаево-балкарской этнологии внес профессор Л. Лавров, в эпиграфических исследованиях которого немало места уделено религиозным воззрениям балкарцев и карачаевцев. В своем фундаментальном труде «Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках» он писал: «Первая волна ислама через Кавказ дошла до Поволжья и закрепилась там достаточно основательно, но для северокавказцев, за исключением некоторых дагестанских народностей, ислам не стал главенствующей религией в силу ряда исторических причин»²⁶.

Исторические свидетельства, представленные в археологических, нарративных, фольклорных и этнографических источниках, позволяют говорить о том, что ислам, прежде чем стать общенациональной религией, трижды приходил к предкам современных карачаево-балкарцев – IX, XIII, XVII веках. Если первая волна ислама объективно не могла оставить материальных памятников и обширных исторических хроник, то последующие попытки исламизации нашли широкое отражение в письменных источниках. Наиболее полно и ярко о второй волне ислама на Северном Кавказе написано арабским путешественником Ибн Баттутой, посетившим в 1334 году г. Мажары (ныне г. Буденновск), который замечает, что это «го-

род большой, один из лучших тюркских городов, на большой реке, с садами и обильными плодами». В нем, по наблюдениям Ибн Баттуты, находилась соборная мечеть, в которой проповедовал знаменитый бухарский проповедник. Кроме того, Ибн Баттута рассказывает о городке Ханаки, где жили 70 факиров (скорее всего они исполняли роль миссионеров. – Т. Б.) – «из арабов, персов, тюрок и подданных Византии»²⁷. Наблюдения Ибн Баттуты были подтверждены дореволюционным исследователем г. Мажары и его окрестностей Г. Н. Прозителевым в работе «Мажары. Один из древнейших городов Северного Кавказа». Ученый утверждает: «Не подлежит сомнению, что здесь жил народ очень зажиточный, так как и теперь еще, несмотря на 150-летнее разграбление, находят множество монет различных народов – преимущественно арабские, персидские и др. народов и монеты времен магометанства»²⁸.

Народная память также сохранила неоднократный приход ислама в этническую среду балкарцев и карачаевцев, о чем красноречиво говорят устойчивые выражения – «муслий-маннга къайтыу», «диннге къайтарыу», дословный перевод которых звучит – «возврат к исламу», «возвращение к вере». Второе словосочетание носит оттенок принудительности, что говорит о сложности путей становления новых религиозных представлений. Случаи такого возвращения зафиксированы даже в начале XX века. Вот что рассказывал по этому поводу служитель культа из сел. Кёнделен Чочаев Шамшудин Хамзатович: «Энеев Али эфенди многих вернул к исламу. Поэтому он был инициатором порубки дерева Раубазы вместе со своими учениками». Следует уточнить, что эта акция, очень важная для Балкарии, была совершена Алием эфенди вместе со своими единомышленниками – учителями и учащимися – сохта двух самых больших селений Балкарии начала XX века – Верхней Балкарии и Кёнделена. Священное дерево Раубазы росло в поселке Шаурдат (после выселения балкарского народа не восстановлен), на левом берегу реки Черек, рядом с по-

селком Мухол. Этому дереву поклонялись, его одаривали (в древности приносили жертвы), его именем клялись жители Черекского ущелья. Существование столь яркого атрибута язычества, естественно, не устраивало служителей культа и ученых-ислаμισлов. После окончательного принятия мусульманства были многократные попытки срубить священное дерево Раубазы. Однако до Алия Энеева никто не отважился на такой решительный поступок. Местные жители растащили по щепкам священное для них дерево и, по рассказам, многие хранят их до сих пор, как священные обереги. Поскольку это событие происходило незадолго до Октябрьской революции и Гражданской войны, период названный балкарским народом – «дуния бузулган заман» – «время разрушения мира», то многие жители села и до сих пор склонны трагические события в жизни этноса – репрессии 1920–1940 гг., истребление в 1942 году войсками НКВД трех балкарских сел Черекского ущелья связывать с уничтожением святыни.

Надо отметить, что среди тюркских народов России заметны попытки восстановления забытых тенгрианских обрядов, восстановления мест демонистических ритуалов – посадка деревьев на месте ранее срубленных, посещение сакральных мест. С этих позиций вполне объяснимо и то обстоятельство, что представители фамилии Ульбашевых, родословная которых берет свое начало с поселка Шаурдат, в 70-е годы минувшего века посадили новое дерево (дикая груша) на месте срубленного. Оно не прижилось. В 1995 году Ульбашевы посадили дерево повторно. Оно растет на месте прежнего, но население уже не придает ему былого значения. Особый интерес в Карачае вызывает Къадама Таш – большой осколок метеорита, считающийся святыней. Такой же почитаемой святыней было и Джангыз Терек – одинокое дерево. Оба эти символа восприняты современной карачаевской литературой, как объединяющая сила. Выше селения Нижний Чегем находится священная поляна, растущие на ней деревья также фетишизируются не

столько местным населением, сколько увлеченными романтикой Кавказа туристами со всех концов страны.

Как было многократно отмечено исследователями, монголо-татарское нашествие нанесло большой удар христианской религии предков балкарцев и карачаевцев. Пришла в упадок вся отлаженная теистическая система и уже никогда не смогла возродиться в прежнем виде. Однако долго еще берегли ее атрибуты в различных аулах. Об этом «свидетельствуют не только сообщения И. Шильтбергера, но и нахождение христианских книг в Балкарии, которые Клапрот датировал второй половиной XV века»²⁹.

Как известно, при завоевании арабами обширных пространств, в особенности в период расцвета Арабского халифата, местные культуры подвергались арабизации, что выразалось в первую очередь в вытеснении национальных языков из светской и духовной жизни. Литература, философия, наука начинали развиваться на языке завоевателей. Владение арабским языком становилось непременным атрибутом придворной жизни. В жизни наших народов этот процесс имел другой характер и другие последствия.

В силу историко-культурных обстоятельств, связанных с более поздним распространением ислама, в XVIII–XIX веках в Балкарии и Карачае в повседневной жизни больше применялась арабская графика, нежели язык. Арабская графика имела также статус графики делопроизводства – переписка со столичными чиновниками, с соседними округами осуществлялась на ней. Если в начальный период становления мусульманства арабский алфавит проецировался на священные книги и арабскую культуру, со временем он стал выполнять функции национальной письменности.

Таким образом, арабский язык не стал для карачаево-балкарцев языком литературы. Он остался предметом изучения, как стали объектами постижения все атрибуты культуры ислама. Но арабский язык оказал большое влияние на становление

литературного языка, письменности, на развитие светской литературы, на культуру в целом.

Первые письменные памятники на арабике, имеющие сколько-нибудь художественное значение, были созданы в конце XVII – начале XVIII века. Во всяком случае, сохранившиеся до наших дней эпиграфические памятники третьей волны ислама датируются названным периодом.

1.2. Исламские миссионеры

В средние века (в период Золотой Орды) мусульманскими миссионерами на Северном Кавказе были выходцы из Средней Азии (в частности, жители Бухары), о чем достаточно убедительно сказано в книге Ибн Баттуты. Но и в последующие века эта миссия среднеазиатских (главным образом выходцев из Бухары) провозвестников ислама достаточно четко прослеживается. Несомненно, что такая деятельность должна была активизироваться в конце XVII – начале XVIII века в связи с усилением позиций Турции на Северном Кавказе. В позднем средневековье распространением идей ислама активно занимались дагестанцы, татары, крымские татары и турки.

Имена первых мусульманских миссионеров Балкарии и Карачая малоизвестны. Об одном из миссионеров – Абдуллахе-шейхе из Бухары сохранились определенные сведения в народной памяти и литературе. Впервые о нем упомянул известный публицист начала XX века Ислам Хубиев (Карачайлы), который писал: «Первое лицо, которое ввело грамоту в Карачае, – это Абдулла-шейх, которого и по настоящее время благодарное потомство вспоминает с большим благоговением»³⁰. Память об этом человеке сохранилась и по сей день. Этому способствовали его последователи. Один из них – Кипкеев Тогузак, посвятив ему свой зикир, увековечил его имя³¹. Могила шейха Абдуллаха служила для многих мусульман Карачая местом паломничества – зиярат. В 1990 году

в связи с установлением места захоронения художника и просветителя Ислама Крымшамхалова в результате исследований ученого К. М. Ньюмагомедова была подтверждена подлинность могилы Абдуллах-шейха³². По преданиям, помимо миссионерской деятельности, Абдуллах-шейх занимался и врачеванием.

Врачевателем (оспопрививателем) в официальных документах называется и другой выходец из Бухары Абдурахман ибн Юсуп Искандер. Потомки Абдурахмана по имени его деда стали называться Искандеровыми, но в Баксанском ущелье до сих пор продолжают называть их Махараевыми (Бухараевы), что прямо указывает на их происхождение³³. Абдурахман, его сыновья Исмаил и Абдулкерим, внуки Мухаммат, Ибрагим и Касым оставили значительный след в развитии религиозного просвещения Балкарии. Сам Абдурахман, живя в Верхнем Баксане, преподавал в медресе. Сын его Ибрагим, помимо своей религиозной деятельности, был известен в начале XX века и как общественный деятель самых разносторонних интересов. Вместе с врачом Нальчикского округа В. Н. Грамматиковым Ибрагим был в числе первооткрывателей месторождения молибдена в Тырныаузе.

В XVIII–XIX веках насаждением идей ислама в Балкарии и Карачае, как и во многих других уголках Северного Кавказа, занимались кумыки (всех дагестанцев-миссионеров балкарцы называли кумыками, поскольку все они знали кумыкский язык). Основателями более десятка современных карачаево-балкарских тукумов (фамилий) были миссионеры из Дагестана. Алиевы, Хусейнаевы, Джабраиловы, Кумыковы, Абдуллаевы, Аджиевы, Казиевы, Исхаковы, Кациевы, Калахановы, Мурачаевы, Темиркановы, Эндреевы, Эфендиевы, Юсуповы – это относительно новые патронимические образования, ведущие свои родословные из Дагестана. Согласно фамильным преданиям, основателями патронимии Озаруковых в Чегеме и Озроковых в Кабарде были 7 братьев-

миссионеров из Турции. Бедерхановы, реэмигрировавшие в количестве 20 семей в начале века в Турцию, также вели свою родословную из Турции.

В Урусбиевском ауле (дореволюционное название В. Баксана) до Абдурахмана в примечетском медресе преподавали дагестанец Эфендиев Ибрагим и его сын Зулкарней. Зулкарней Эфендиев в 80-е годы XIX века был кадием Баксанского ущелья³⁴. По свидетельству И. В. Бларамберга, миссионером в Карачае в 1782 году был «кабардинский мулла», Исаак-эфенди, «который находился на содержании у Порты»³⁵. В другом источнике – архивном документе от 1849 года имеется прошение дагестанца Мусы Казия эфенди Хусейнаева, который пишет, что несколько лет находился в «Чегемской Осетии, исполняя должность народного эфенди». В настоящее время в Балкарии проживает многочисленная фамилия Хусейнаевых – потомков Муса эфенди³⁶.

В самом начале XX века, когда в доме Урусбиева Махая открылось новое медресе, вероучителем стал зять Махая (имя его неизвестно), в народе его звали «тюрклю Хафиз». По-видимому, этот пленный турок знал Коран наизусть, если его называли «хафизом». Он обучал многих будущих служителей ислама, но после Октябрьской революции, по рассказам родственников его второй жены из фамилии Байдаевых, он со своей семьей переехал в Турцию. В числе учеников Хафиза были будущие преподаватели медресе сел. Кёнделен, среди которых Чочаева Хамзата бывшие его ученики вспоминают с неизменным уважением из-за его большой учености.

К концу XIX века в одном из самых крупных аулов Балкарии – Кёнделене функционировало 4 мечети. Джума-межит, где проводилась большая пятничная молитва, находилась в центре аула, рядом с ней располагалось двухэтажное здание медресе³⁷.

В этом медресе в разное время обучались и преподавали известные религиозные деятели Балкарии и Карачая – Алий

и Джумакку Энеевы, Нух Кудаев, Юсуф Таумурзаев, Рамазан Созаруков, Яхья Каппушев, Даут Батчаев, Адыхам Гочаев, Курман Асанов, Бекболат Атакуев, Сюлемен Чабдаров, его сын – Исмаил, Юсуф Ахметов и его сыновья – Исхак, Локман, Исмаил.

Некоторые из них продолжили мусульманское образование далеко за пределами родного ущелья. К примеру, Исхак Ахметов окончил инженерный факультет Каирского университета. Адыхам Гочаев из Кёнделена учился в Дагестане, там же некоторое время исполнял обязанности муфтия. Он считался хафизом и ему якобы принадлежат слова: «Если ветер унесет Коран, не оставив ни одной страницы, я его восстановлю по памяти, не растеряв ни «асру», ни «юстюн» («асра» и «юстюн» – огласовки текста, обозначаемые специальными значками). Гочаев Адыхам отличался незаурядными способностями, был уважаемым человеком, впоследствии стал коммунистом. В одно время был руководителем кёнделенского колхоза, репрессирован в 1927 году (информатор Азнор Акбулатов, 1896 г. р., полевая запись 1987 года).

Народная память хранит имена выдающихся деятелей религиозной культуры и просвещения XIX века Локмана Гамаева, Ибрагима Кучукова, Ибрагима Эфендиева, Салиха Барисбиева, Даута Шаваева, Якуба Акбаева и др. С их именами связывают укрепление ислама в Балкарии и Карачае, строительство мечетей, открытие медресе, развитие духовной культуры. Многие из них – создатели духовной литературы XIX века. Однако их произведения, за редким исключением, утратили авторство и растворились в устном наследии народа. Традиции религиозной поэзии развивали в XX веке, в условиях гонений и репрессий К. Мечиев, И. Семенов, Я. Каппушев, Х. Будаев, А.-Ю. Эбзеев и др.

В силу известных исторических обстоятельств (репрессии в 20–30-х годах против служителей культа, депортация кара-

чаево-балкарцев в 40–50-е годы) многое из созданного ими было разрушено, сожжено и предано забвению.

К исходу XIX века кончилась пора ученичества, и начался период интенсивного и глубокого освоения философии и культуры ислама северокавказскими народами. Появились ученые, признанные в центрах мусульманской теологии. Шел интенсивный процесс обмена достижениями в области исламской культуры. О самобытности и богатстве исламской культуры Северного Кавказа и Дагестана писали видные ученые-ориенталисты России В. Бартольд, И. Крачковский, Е. Бертельс, В. Минорский и др. Они высоко оценили вклад в эту культуру ученых и священнослужителей региона.

Конец XIX – начало XX века – ярчайший период в истории развития исламской культуры на Северном Кавказе и Дагестане, наряду с расцветом многих форм светской культуры развивалась и духовная. В этот период ислам у всех народов региона (за исключением осетин-христиан и части адыгов-христиан) приобрел свой классический облик. Обряды богослужения, просвещение, наука оказались на достаточно высоком уровне. Были налажены обширные контакты с видными учеными Средней Азии, Турции, Ближнего Востока. На этот процесс оказывала благотворное влияние и клерикальная часть диаспоры.

В этот период XX века в Дагестане сложилась сильная исламская научная школа, которая оказывала влияние на развитие всех мусульманских народов Кавказа. По утверждению Гасана Алкадари (кстати, он был связан родственными узами с балкарскими деятелями культуры), к этому периоду имена десятков дагестанских ученых-алимов, имеющих своих многочисленных последователей и за пределами Дагестана, были широко известны. Подводя итог своим многолетним исследованиям по распространению и трансформации арабской культуры на Северном Кавказе и Дагестане, известный ученый-арабист И. Ю. Крачковский писал о литературной ситуации в

Дагестане: «...ни в одной из неарабских стран местная литература, возникшая на арабском языке, не сохраняла в такой полной мере жизненности до второй половины XIX века»³⁸. Надо признать, что это высказывание, прежде всего относится к Дагестану. Его жители, в первую очередь, – ученые, в сравнении с другими северокавказскими народами, сумели лучше сохранить достояние духовной культуры, что имеет под собой ряд объективных и субъективных причин:

1. Приход и закрепление ислама в Дагестан в начальный период халифата.

2. Колонизация части Дагестана арабами в IX–X веках.

3. Обособленность региона от христианского мира.

4. Расцвет арабоязычной и арабографической письменности Дагестана в XV–XVIII веках.

Первыми советскими руководителями Дагестана были У. Буйнакский, А. Тахо-Годи, Дж. Коркмасов (впоследствии репрессированные), которые имели классическое исламское образование и были склонны сохранить и развивать исламскую культуру и образование. Это обстоятельство помогло уберечь многое из созданного деятелями мусульманской культуры Дагестана. Совершенно по-иному обстояло дело в других национальных округах Северного Кавказа, как и по всей России, где мусульманские компоненты культуры были объявлены враждебными для пролетариата.

К субъективным причинам, не позволившим наиболее полно сохранить параметры исламской культуры на Северном Кавказе, относится то обстоятельство, что в период Гражданской войны и становления Советской власти во главе национальных республик Северного Кавказа в большинстве своем стали «истинные» большевики, которые и по своему социальному статусу и ввиду недостаточной образованности для понимания значения старописьменной литературы, не смогли уберечь существующую арабографическую литературу. Напротив, они активно взялись за уничтожение ислам-

ской культуры и преследование ее создателей. Потери были колоссальные, если иметь в виду, что в предреволюционный период в Кабарде и Балкарии появились деятели исламской культуры, глубоко верующие и понимающие ее значение для развития общества.

Карачаево-балкарские и адыгские деятели духовной культуры имели самые тесные связи с шейхами и алимами Дагестана. При содействии дагестанских ученых и их несомненном лидерстве происходило открытие новометодных медресе, издание богословской и учебной литературы. Это были признаки принципиально нового, прогрессивного этапа в развитии исламской культуры. Заметным достижением в этом процессе следует считать учреждение А. Дымовым Баксанского просветительского центра, который сумел в 1918 году также открыть собственную типографию на аджаме. Тогда же в этой типографии увидела свет вторая книга К. Мечиева – зикир о С.-Х. Калабекове.

Распространение письма на аджаме стало тенденцией интенсивного развития культуры и общенациональным явлением, т. к. охватывало почти все сферы духовной жизни карачаево-балкарцев, как и других народов Северного Кавказа и Дагестана. В типографиях Дагестана, Крыма, Татарстана наряду с религиозной начала печататься и светская литература. Составитель «Каталога печатных книг публикаций на языках народов Дагестана (дореволюционный период)» А. Исаев в предисловии к этой ценной книге отмечает, что в Дагестане книги издавались на аварском, кумыкском, даргинском, лакском, адыгейском, кабардинском, азербайджанском, балкарском, карачаевском, осетинском и чеченском. Больше всего книг было издано на кумыкском – 152 названия³⁹. Они распространялись и среди других народов, владеющих каким-либо тюркским языком. Среди этих книг, естественно, превалирует литература мусульманского содержания, но также много книг – авторских или фольклорных, имеющих светский характер.

Однако динамичный процесс развития мусульманской культуры был прерван Октябрьским переворотом и, а затем, в 1928–1933 годах, деятели этой культуры были подвергнуты сталинским репрессиям. Несмотря на тотальную чистку не только среди служителей культа, но и в кругу знающих арабское письмо (как называли их карачаево-балкарцы – «къаратаныгъанла»), и вопреки колоссальному идеологическому и политическому давлению народы не отказались от своих религиозных воззрений и сохранили многое из накопленного культурного потенциала. Годы сталинизма и последующие советские десятилетия оказались периодом испытаний для исламской культуры, но истинные ценности пережили десятилетия гонений. Об этом свидетельствует и богатая религиозная литература карачаево-балкарцев, имевшая бытование в списках, а также сложившаяся к XX веку система мусульманского образования, подготовленная миссионерами и первыми деятелями исламского просвещения.

1.3. Эпиграфика Балкарии и Карачая

Осталось немало документальных свидетельств динамики развития мусульманской религии в среде предков карачаево-балкарцев в IX–XIX веках. Самые ценные из них – арабописьменные и арабоязычные памятники. Некоторые из них достаточно хорошо представлены в научной литературе. Много времени посвятил сбору, систематизации и анализу мусульманской эпиграфики Северного Кавказа Л. И. Лавров, который писал в 1968 году: «Арабоязычными памятниками карачаевской и балкарской письменности остаются лишь те, которые не восходят ранее XVIII века»⁴⁰. После обнаружения в Н. Архызе (Карачай) каменной плиты, датированной 1045 годом, ученый пересмотрел свои взгляды: «Находка этого камня вносит важные коррективы в существующие представления о политической и религиозной истории не только на территории

Карачая, но и всего Северного Кавказа. Надпись свидетельствует, что XI–XII вв. арабское влияние не ограничивалось Прикаспием, а распространялось вплоть до гор Северо-Западного Кавказа». Однако по замечанию Л. Лаврова, «ислам в XII в. не удержался в Карачае и был вскоре вытеснен христианством».

В XIII веке ислам проникает в Золотую Орду и в начале XIV века становится господствующей религией. Ибн Баттута в 1334 году упоминает о существовании соборной мечети в окрестностях Бештау, где в то время жили предки карачаевцев. Таким образом, ислам повторно пришел к предкам карачаево-балкарцев в период Золотой Орды. Но после распада этого государства аланы вновь оказались в составе православной конфессии.

Последняя, третья попытка, предпринятая мусульманскими миссионерами Средней Азии, Поволжья и Дагестана, Турции и Крыма в конце XVII – начале XVIII века, закончилась успешно. Ислам к середине XVIII века стал национальной религией карачаево-балкарцев и лишь некоторые языческие и христианские обряды и устное народное творчество наряду с развалинами культовых сооружений напоминали о доисламском периоде.

Процесс исламизации Балкарии и Карачая был перманентным на протяжении XVII – XIX веков. В каждом из пяти обществ Балкарии (Баксан, Чегем, Холам, Безенги, Малк'яр) этот процесс зависел от многих субъективных причин. Во-первых, от такта, знания, красноречия миссионера. Во-вторых, в некоторых поселениях определяющим было отношение правящей верхушки общества к новой религии. «Весьма любопытно, – писал Паллас в вышеназванной работе, – что эти наивные люди до сих пор называют себя христианами потому, что едят свинину, но их вожди или старейшины исповедуют магометанскую религию».

Если судить по нарративным источникам и полевому материалу, исламизация балкарцев и карачаевцев проходила мирным путем. Точнее, культура ислама завоевала позиции

раньше, чем его идеологическая основа, и была безболезненно воспринята большинством населения. Здесь, видимо, решающим было то обстоятельство, что балкарцы и карачаевцы на протяжении веков не расставались с Книгой – будь то руническое письмо сакрального содержания, Евангелие и другая литература на греческом алфавите (на карачаево-балкарском языке обозначенный термином «румча»). Здесь уместно напомнить, что книге, письму, знаниям посвящено огромное количество пословиц, поговорок, загадок, созданных в так называемый бесписьменный период.

Первым по времени составления и обнаруженным на сегодняшний день эпиграфическим памятником третьей волны ислама следует считать картджуртский арабографический двуязычный памятник, датированный 1695 годом. Камень был найден в 1990 году в сел. Картджурт при прокладке водопроводной линии. Он был извлечен экскаватором с двухметровой глубины. По рассказам жителей села, место, где найден памятник, было площадкой перед мечетью, до войны и выселения никто памятника не видел. Сама мечеть после депортации карачаевцев была разрушена переселившимися сюда сванами и впоследствии не была восстановлена. В данное время камень находится в школьном музее сел. Картджурт.

Эпиграфический памятник (параметры его – 120×50×16) был изучен карачаевскими историками и филологами, которые дали ему исчерпывающую палеографическую характеристику⁴¹. Согласно их исследованиям, это двуязычный арабографический памятник, вытесанный из песчаника в 1695 году, и содержит следующий текст:

1) текст на карачаево-балкарском языке:

Омар, Абу-Бекр

Осман, Алий.

Зияратдан мурат

Аладан дуады.

Бюгюн манга эсе, тамбла сангады.

Подстрочный перевод Т. Биттировой:

Омар, Абу-Бекр
Осман, Алий.
Посещаем могилу,
Славя их (названных выше последователей пророка Мухаммада. – Т. Б.).
Если сегодня (очередь уйти) моя,
То завтра – твоя.

2) арабский текст в переводе на карачаево-балкарский язык:

Я Аллах, я Мухаммад
Бу ташны иеси батыр Мурза,
Сосранны жашы.
Биз Аллахданбыз эм
Анга къайтабыз.

Подстрочный перевод К.- М. Ньюмагомедова:

Я Аллах, я Мухаммад,
Хозяин этого камня храбрый Мурза,
Сын Сосрана.
Мы принадлежим Аллаху
И возвращаемся к нему.

Помимо того, что составитель камня знал два языка и сумел передать на аджаме фонетику карачаево-балкарского языка, содержание текста говорит об определенном образовательном и поэтическом уровне культуры автора. В нем присутствуют ярко выраженные ритмические и рифмообразующие элементы (к примеру, прямая рифма – дуады-сангады, скрытая рифма – зиярат-мурат). Обращает на себя внимание также знание автором верных последователей пророка Мухаммада.

В 1867 году братьями Нарышкиными была предпринята этнографическая экспедиция по Балкарии. В их отчете

Русскому Императорскому археологическому обществу сообщалось: «Местность, начиная от аула вплоть до впадения реки Гунделен в Баксан, была покрыта множеством могил, означенных грудями камней и местами довольно правильной формы памятниками, похожими на круглые или квадратные часовни с окнами, обращенными к Мекке, и над которыми хорошо сохранились арабские надписи, относящиеся большей частью к половине прошлого столетия. Таких часовен (кабур) было особенно много при впадении реки Гунделена на левом берегу Баксана. Здесь на пространстве нескольких десятин их было до двадцати, кроме обыкновенных могильных магометанских столбов»⁴².

Только в конце XX века любителем-краеведом З. М. Улаковым (кстати, дед его – Огъурлу был в числе первых жителей сел. Кёнделен, кто совершил хадж) была предпринята попытка изучения эпиграфических памятников, отмеченных Нарышкиными и находящимися у сел. Кёнделен⁴³. Один из них был прочитан сельским эфенди Батырбековым Локманом, который датировал находку 1624 (1033 по хиджре) годом. Поскольку необходимая палеографическая работа над камнем не осуществлена, трудно сказать что-либо определенное о содержании памятника.

Хорошо изучены арабографические памятники начала XVIII века, так называемые Холамские камни, получившие широкую известность еще в конце XIX века. Надписи на памятниках сделаны в течение одного десятилетия и, по всей видимости, одним и тем же лицом – «Абдул кади Халиловым». Первое сообщение о нахождении памятника принадлежит Мисосу Абаеву, который в 1895 в газете «Кавказ» опубликовал небольшую статью «Интересный документ», в которой писал: «Недавно мне показали в слободе Нальчик каменную плиту с надписью на местном татарском наречии горцев, живущих в горах Нальчикского округа Терской области, найденную случайно одним пастухом в старинном памятнике несколько

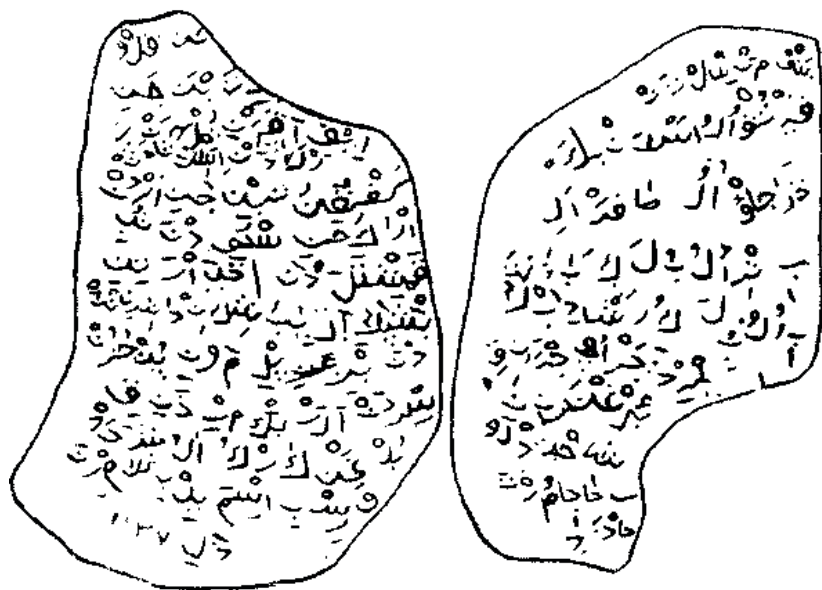
лет тому назад... Содержание надписи, как мне читал обладатель камня, гласит, что пять горских народов: малкар (балкар), хулам, безенги, чегем и баксан, с одной стороны, Крым и Кабарда – с другой, поспорили о границах земель и спор был разрешен мирным путем через посредство избранных лиц и приглашенных известных дагестанского и сванетского (народов. – *Т. Б.*) князей, которые установили границы между горскими землями и землями Крыма, населенного кабардинцами. Между прочим, указываются и границы тогдашних русских владений»⁴⁴. М. Абаев также сообщал, что надпись была сделана в 1127 году по хиджре, что соответствовала 1709 году по христианскому летоисчислению.

Сотрудник краевого межевого управления Н. П. Тульчинский известен как автор интересных публикаций по истории и культуре народов Кавказа. Балкарии он посвятил несколько основательных, не потерявших научного значения и сегодня, исследований. В публикации 1903 года в «Терском сборнике» он дал характеристику хуламским находкам: «... в Хуламском ущелье, выше сел. Схуру, в развалинах башни нашли два плитовых камня, один большого размера, другой – малого; на большом камне вырезаны арабскими буквами на горском языке слова, которые гласят, что собрались почетные люди (имярек) от крымского хана, из Кабарды и из горцев, установили границы горских владений от крымских и русских владений. На другом камне тем же шрифтом и языком начертано, что вследствие спора каракеша Бекмурзы Гиркокова (Гергокова. – *Т. Б.*) с кем-то (не указано, с кем) свидетели из Баксана Исмайыл Урусбиев, из Балкарии Муртазали Биев, из Хулама Султан Шакманов и др. – установили границы владения Бекмурзы Гиркокова: судя по этим границам, у него оказываются обширные владения. Все это происходит по магометанскому исчислению в 1127 г., а по нашей эре в 1711 г.»⁴⁵.

Таким образом, в Холаме было обнаружено два каменных арабографических памятника начала XVIII века. После высе-

ления балкарцев в 1944 году местонахождение первого памятника с текстом разграничения территории Балкарии неизвестно. Второй, меньшего размера (о земельных спорах между таубиями), находится в экспозиции Национального музея КБР. Было несколько попыток его прочтения. Нам представляется наиболее удачной попытка молодого ученого Х. И. Чочаевой. Представляет интерес и ее замечания по поводу трансформации и взаимопроникновения языческих представлений и христианских святых, чем объясняется наше пространное цитирование из ее статьи:

«Христианство в Балкарии не прижилось. Оно начало поглощаться возвращающимся язычеством. Имя Тотур уже связывалось с культом покровителя волков... Охотники, уходя на охоту, оставляли пищу и одну стрелу у мест или камней, посвященных богу Тотур. Пастухи в качестве подношения приносили мясо и просили бога охранять скот от хищных животных. Имя Байрым стало ассоциироваться с именем



покровительницы материнства Умай-бийче... Бездетные женщины приходили в священные места, посвященные богине материнства Байрым. Оставляли стрелы, шелк и говорили: «Окъя – сени, жаш – мени. Чилле – сени, къыз – мени». То есть: «Стрелы – твои, сын – мой. Шелк – твой, дочь – моя».

Однако сами названия оказались устойчивыми к изменениям в духовной культуре балкарцев. Так, например, топонимы, связанные с христианством, вырезаны арабскими буквами на шиферной плитке, которая была найдена в родовом поселении Гергоковых в 1895 г. Обратим внимание на этот памятник.

Транскрипция текста

1. Батумар Солтан
2. Къайтукъ улу Асланбек
3. Къаражау улу Сафар Али
4. Битир улу Болака Базамта
5. би улу була кюрешди Бек-
6. мырза. Хар юч жер аныкъы
7. болгъанларына
8. шахат болуб
9. Хажимурат
10. (айт)ханды
11. ...бан къол
12. тѣбен жаны
13. Акъачланы къол жаны
14. Чайыкъ ёргеден энишгесиден
15. Кагъкъуну тѣбен жаны ыздан
16. Ёрге жаны суудан тьюбу
17. Къамишталадан Акъая Артыны
18. башчеги Элия Бешигинде шыраны сан-
19. дан бир жаны пил мауну Чунхузун
20. сырдан алар Бекмырзаныкъы
21. болгъан Карку улу шахад

22. Орусби Исмаил Би улу Мырта-
23. зали 1127

Перевод:

1. (с) Батумар Солтаном,
2. Кайтуковым Асланбеком,
3. Каражауовым Сафар-Али
4. Биттировым Болакой, Базамта
5. князя сыном боролся (спорил) Бекмырза.
6. «Все три земли его
7. были», –
8. став свидетелем,
9. Хажимурат
10. сказал.
11. ...бан балки (ущелья)
12. нижняя часть,
13. Ак-Качла (белые кресты) сторона балок.
14. с Чайык-Ёрге (широкие верховья) нижняя часть,
15. с нижнего течения Кахкун,
16. с верхней речки нижняя часть.
17. с Камиштала (камышовая поляна) (до) Ак-кая-Арты
(за белой скалой)
18. верхняя граница, в Элия-Бешик (колыбель молнии) со
стороны ледников
19. одна сторона, пояса (склона) Чунхузун (Скорее всего,
Жюнкъысыр «узелки шерсти» – название пастбища)
20. межи – они Бекмырзе
21. принадлежат Гергокову. Свидетели
22. Орусбиев Исмаил, Биев Мырта-
23. зали. 1715.

На левой стороне плитки – десять строк, на оборотной – тринадцать. Из текста видно, что автор не в совершенстве владел арабским письмом, но попытался использовать его

для передачи балкарской речи. К примеру, не различаются начальные, серединные и конечные начертания букв. Для одного и того же звука могут быть использованы несколько знаков (для звуков [з], [с]). Еще одной особенностью текста является замена графических знаков местами.

<i>Следует читать</i>	<i>Написано</i>
Асланбек (2 стр.)	Асланбке
Къаражау (3)	Къаражуа
жер (6)	жре (87)
болгъанларына (7)	болгъналарына
Хажимурат (9)	Хажимурта
къол (11)	къло
тёбен (12)	тёбне
суудан (16)	суудна

Для передачи звука [п] использована графема для [б], только с тремя точками вместо одной. Для передачи звука [ч] использована графема для [с], только три точки перемещены под букву. В тексте нет звука [ц], а звук [ф] использован в арабском имени Сафар-Али. Предполагаемый [з] в слове *зали* «год» оказался окончанием имени Мыртазали, что отрицает принадлежность текста к малкарскому говору ц-/з- диалекта.

В изучаемом памятнике упоминаются топонимы Акъ-Къачла – «Белые Кресты» и Элия-Бешиги – «Колыбель Молнии» (Элия – св. Илья, позже воспринимаемый как бог молнии), которые до сих пор функционируют.

Ислам проник в Балкарию примерно в конце XVII века, но долго не укоренялся. Возможно, с этим связана немногочисленность топонимов, связанных с исламом. К таким названиям относятся *Кяфыр шауданла* – «родники иноверцев», *Шайтансуу* – «чертова речка», *Азан сырты* – «возвышенность, с которой призывают к молитве», *Намаз таш* – «молитвенный камень», *Межгит дорбун* – «мечеть в пещере» и др.»⁴⁶.

В перечне топонимов, приводимых Х. Чочаевой обращает на себя внимание «Элия бешик», переведенный автором

статьи как «Колыбель молнии». Такой смысл придавал топони́му и поэт Ибрагим Бабаев, назвав в свое время книгу лирики – «Элия бешик». При всей поэтичности мышления народа трудно представить, чтобы местности дали название, исходя из каких-то поэтических ассоциаций. На наш взгляд, название местности, по всей вероятности, было связано с определенными обрядами в честь бога Элии (Илии, Иллири).

Холамский эпитафический памятник начала XVIII века свидетельствует о нескольких важных моментах: сложившейся к этому периоду религиозной ситуации – о закреплении позиций ислама (иначе не было бы письменности), о существовании прослойки грамотных горцев, могущих пользоваться арабской графикой – писать и читать, о юридической практике фиксировать земельные отношения, пользуясь эпитафикой. Для нас же важно умение автора записи использовать буквы арабского алфавита для передачи звуков карачаево-балкарского языка, удачной попыткой реализации аджама в данном тексте.

Как было отмечено выше, эпитафика Балкарии и Карачая ждет своего исследователя. Изучение ее даст возможность исследователям ряда гуманитарных дисциплин уточнить множество народных преданий об исторических событиях и личностях, а также более полно составить картину формирования и развития истоков современной духовной культуры народа.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тебуев Р., Хатуев Р. Очерки истории карачаево-балкарцев. Москва; Ставрополь, 2002. С. 71.

² Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XII–XIX вв. / Сост., коммент., вступит. статья В. К. Гарданова. Нальчик, 1974. С. 245.

³ Гмыря Л. Б. Явление двоеверия в среде несвободного населения «страны гуннов» Прикаспия (VI–VII вв.) // Вестник института истории, археологии и этнографии ДнцЦ РАН. 2006. № 1. С. 5.

⁴ Там же.

⁵ *Лавров Л. И.* Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч. 2. Надписи XVIII–XX вв. М., 1968. Т. 1. С. 131, 132.

⁶ ЗКОРГО. Тифлис, 1904. Кн. 24. Вып. 5. С. 183.

⁷ *Кулаковский Ю.* Христианство у алан // Византийский сборник. СПб., 1898. Т. 5; *Кузнецов В.* Христианство в Алании до X века // Известия ЮОНИИ. Тбилиси, 1978; *Мизиев И.* Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII–XVIII вв. Нальчик: Нарт, 1991; *Лайпанов Х.* К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск, 1957; *Каракетов М.* Из истории обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995; *Тебуев Р., Хатуев Р.* Очерки истории карачаево-балкарцев. Москва; Ставрополь, 2002.

⁸ *Лавров Л. И.* Указ. раб. С. 132.

⁹ *Латышев В. В.* Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 3.

¹⁰ *Державин И. С.* История Болгарии. В 4 т. М.; Л., 1945–1948.

¹¹ *Алексеев И. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. С. 83.

¹² *Державин И. С.* История Болгарии. В 4 т. М.; Л., 1945–1948. С. 122, 123.

¹³ *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского. Тбилиси, 1976.

¹⁴ АБКЕА. С. 214.

¹⁵ *Миллер В. Ф.* Осетинские этюды. Ч. 3. С. 8.

¹⁶ *Кузнецов В. А.* Христианство в Алании до X века // Известия ЮОНИИ. Тбилиси, 1978. С. 12.

¹⁷ *Микаиль Башту.* Дастан о дочери Шана. Истамбул, 1991.

¹⁸ *Каракетов М. А.* Из обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995. С. 47.

¹⁹ Вестник Еврейского университета в Москве. Москва–Иерусалим, 1997. № 14. С. 39.

²⁰ *Мец Адам.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1966. С. 38.

²¹ Цит. по кн.: *Мизиев И. М.* История рядом. Нальчик, 1990. С. 112.

²² Цит. по кн.: *Асадов Ф. М.* Арабские источники о тюрках в раннем средневековье. Баку: Элм, 1993. С. 3.

²³ Дагестан в известиях русских и западноевропейских авторов. Махачкала, 1992. С. 39.

²⁴ Цит. по кн.: *Тебуев Р., Хатуев Р.* Очерки истории карачаево-балкарцев. Москва; Ставрополь, 2002. С. 71.

- ²⁵ *Асадов Ф. М.* Арабские источники о тюрках в раннее средне-вековье. Баку: Элм, 1993. С. 3.
- ²⁶ *Лавров Л. И.* Указ. раб. С. 131, 132.
- ²⁷ *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. М.; Л., 1941. Т. 2. С. 28.
- ²⁸ СССК. Ставрополь, 1916. Т. 1. С. 10.
Полевые записи автора
- ²⁹ *Лавров Л. И.* Указ. раб. С. 132.
- ³⁰ Там же. С. 116.
- ³¹ Газ. «Ленин байрагы». 1990. 19 мая.
- ³² Газ. «Къарачай». 1992. № 31.
- ³³ ЦГА КБР, ф. 9, оп. 1, д. 44, л. 128.
- ³⁴ Там же, л. 8, об.
- ³⁵ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 993, л. 9.
- ³⁶ ЦГА КБР, ф. 31, оп. 1, д. 1, л. 56.
- ³⁷ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 17, л. 26.
- ³⁸ *Крачковский Ю. В.* Избранные сочинения. М.; Л., 1960. Т. 6.
- ³⁹ Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана /Дореволюционный период. Махачкала, 1989. С. 16, 17.
- ⁴⁰ *Лавров Л. И.* Указ. раб. С. 68.
- ⁴¹ Газ. «Къарачай». 1990. № 31.
- ⁴² Известия Императорского русского археологического общества. СПб., 1873. Т. 8. Вып. 4. 326 с.
- ⁴³ Газ. «Заман». 2004. 5 янв.
- ⁴⁴ Карачаево-балкарские деятели культуры XIX – нач. XX вв. / Вводная статья, составление, комментарий Т. Ш. Биттировой. Т. 1. Нальчик, 1993. С. 158, 252, 253.
- ⁴⁵ Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. 5. С. 169.
- ⁴⁶ (26–28 сентября 2007 г.). Нальчик: Изд-во КБНЦ РАН, 2007. С. 87, 88.

Глава 2

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

2.1. От схоластики к новому методу обучения

О первых религиозных учебных заведениях Балкарии и Карачая достоверных сведений имеется немного. В государственных и личных архивах сохранились только документы, касающиеся некоторых деятелей религиозного просвещения и примечетских медресе отдельных селений. Подробного описания системы мусульманского просвещения обнаружить не удалось. Поэтому в работе приходится опираться на такие субъективные источники как воспоминания родственников, учеников и знакомых деятелей исламского просвещения и для создания объективной картины привлекать разные версии, отбирая только те факты, о которых существует несколько независимых друг от друга источников информации, и на основе аналогий и сопоставлений вычленять подлинные обстоятельства.

Однако нет сомнения, что в начале XIX века вместе с укреплением позиций ислама, как национальной религии, начался процесс системного обучения. Первыми учениками исламских миссионеров были, вероятнее всего, представители правящей верхушки, о чем свидетельствуют официальные документы, где сельские чиновники из высшего сословия расписываются по-арабски «за себя и по поручению неграмотных» аульчан из других сословий. Кроме того, сохранились документы Горского словесного суда, канцелярии правителя Кабарды и Пяти Горских обществ, Центра Кавказской линии, написанные арабской

графикой на балкарском языке. Как правило, они принадлежат перу сельских эфенди или горской знати. И в числе первых паломников в Мекку и Медину представителей высшего сословия, особенно после окончания Русско-Кавказской войны, значительно больше. Однако постепенно соотношение паломников изменяется в сторону увеличения представителей других сословий. В среде паломников сформировался и слой вероучителей.

Литературный, архивный и полевой материалы, собранные автором исследования, достаточно полно информируют об учебном процессе XIX – начала XX века. Самым значительным является именно этот период религиозного просвещения. К середине XIX века, по свидетельству Т. Макарова, во всех аулах Балкарии и Карачая действовали примечетские медресе и «...весь курс ограничивается чтением Корана и не всегда пониманием его. Пишут и по-татарски и по-арабски, говорят же татарским наречием, которое в звуках мягче ногайского языка и вообще оно занимает середину между ногайским языком и языком кумыкским»¹.

Предыдущие полтора века религиозного просвещения были периодом схоластики. Только с середины XIX века начинается более углубленное, осмысленное обучение Корану, благодаря деятельности замечательных педагогов Якуба Акбаева, Салиха Барасбиева, Даута Шаваева и Локмана Гамаева, получивших высшее образование на Ближнем Востоке.

Развитие процесса обновления религиозных учебных заведений в Поволжье, Дагестане и частично на Северном Кавказе проходило в два этапа. Первый этап, характеризующийся начальными робкими шагами, охватывает период с 60-х годов XIX века до первой русской революции. Второй, мощный этап, который заметно изменил систему духовного образования на Северном Кавказе – период между двух революций с 1905-го до 1917 года.

Второй этап развивается вместе с началом издательского дела, ростом национального самосознания народов и усилением революционных настроений.

Первое новометодное учебное заведение России было основано в Крыму, в Бахчисарае, известным деятелем культуры и просвещения тюркских народов Измаил-беем Гаспринским в 1883 году. «Отсутствие начального воспитания, писал Гаспринский, я испытал на себе, будучи еще мальчиком в мектебе, а несостоятельность высшего религиозного образования я видел здесь, в медресе, где имелось около 200 шакирдов. Это, во-первых, возбудило во мне мысль с необходимости преобразования мусульманских школ»².

И. Гаспринский первым сформулировал основные принципы реформы религиозных учебных заведений:

- простота и доступность учебников;
- реформа арабского алфавита;
- секуляризация школы с учетом особенностей каждого учебного заведения.

В школе И. Гаспринского обучались многие будущие деятели национальной культуры народов Северного Кавказа, Поволжья, Дагестана, впоследствии распространявшие знания, полученные в школе Гаспринского, среди своих соплеменников. Среди карачаево-балкарских просветителей школу Гаспринского в разное время проходили И. Акбаев, У. Алиев, С. Шахмурзаев и др.

В год открытия школы И. Гаспринский начинает издавать в Бахчисарае газету «Терджиман» («Переводчик»), которая имела главной целью объединение тюркских народов для взаимного культурного обогащения и приобщения отсталых окраин России, где проживали тюрки, к европейскому прогрессу.

Одновременно с И. Гаспринским в среде казанских татар большую педагогическую и культурно-просветительскую задачу выполняла блестящая плеяда татарских ученых-мударрисов Г. Баруди, Г. Баязидов, Р. Ибрагимов, З. Кемали,

Р. Фахретдинов, М. Бигиев. Они получили высшее духовное образование в Бухаре, Самарканде, Каире, Стамбуле и других центрах исламского просвещения. В своей просветительской деятельности каждый из них опирался на традиции того учебного заведения, где проходил богословский курс. Но всех их объединяло желание преобразовать схоластическую школу, приблизить ее к светской, оставаясь на позициях религиозного просвещения. Помимо преподавательской, они вели большую культурную работу – были первыми авторами учебных программ, учебников, методических пособий, переводчиками как религиозной, так и беллетристической литературы с арабского, издателями газет и журналов.

Предтечей их является талантливый ученый и педагог Шигабутдин Марджани, «благодаря которому была нарушена вековая тишина» в истории просвещения мусульман России³. Историк, филолог, богослов, мударрис Марджани главным в своей деятельности считал разумное сочетание светских и мусульманских наук. В преподавании мусульманских дисциплин он опирался на прогрессивные взгляды своих соплеменников-теологов, оказывая в то же время на них влияние своими научными трудами и практической работой. Он стоял у истоков дискуссии между новометодистами (джадаистами) и сторонниками схоластической школы (кадимистами) в Татарстане. Идеи, высказанные в ходе этой многолетней дискуссии, были восприняты учителями медресе Северного Кавказа и Дагестана и в конечном итоге обновили курс обучения в этих учебных заведениях.

К XVIII веку, времени укрепления позиций ислама на Северном Кавказе, каждой филологической дисциплине соответствовали свои устоявшиеся веками авторские учебники, как часть общеарабского наследия.

Весь период становления ислама характеризуется неустанным стремлением улучшения методики преподавания

основ ислама, обучения Корану. Несмотря на это в середине XIX века превалировал принцип схоластики.

Религиозные учебные заведения Карачая и Балкарии – медресе по своей программе больше соответствовали мектебу – начальной ступени обучения наукам. Курс обучения продолжался 3–4 года. В первый год учащиеся «сохты» постигали арабское письмо. Если к концу года сохта мог читать «Ясын» – 36-ю суру из Корана, считалось, что он успешно закончил первый год обучения. Сура Корана «Ясын» обычно издавалась отдельной книжечкой и предварялась арабским алфавитом. Во второй год изучался «Аптюек» (от персидского «хавтейик» – одна седьмая) – седьмая часть Корана, которая тоже издавалась отдельной книжкой. 3–4 года были посвящены изучению Корана. Последние 2 года, помимо Корана, изучались и другие китабы (книги) – жития мусульманских пророков – фэйгхамбаров. В основном они описывали борьбу пророка Мухаммада с неверными, подвиги и жизнь его близких и друзей.

По утверждению этнографа К. Текеева, в пореформенный период во всех более или менее крупных селениях как Карачая, так и Балкарии имелись мечети, наличие которых в том или ином селении сообщало ему особый престиж. «Квартал, где располагалась мечеть, пользовался особым почетом, еще большим в том случае, если и мулла-эфенди к тому же был родом из этого квартала. В крупных селениях имелось несколько мечетей, одна из которых всегда была главной, пятничной (джума межгит): в ней каждую пятницу жители всего селения собирались на совместную молитву (джума намаз). Полевая информация показывает, что бийские фамилии имели собственные тукумные мечети»⁴.

Известный кавказовед В. М. Сысоев в своей работе «Карачай в географическом, бытовом и историческом отношении», приводя статистические данные, пишет, что в таких аулах, как

Дуут, Джазлык, Мара, Ташкёпюр, Теберда, Сынты имелись по 1 мечети, в Картджурте – 7, Учкулане – 5, Хурзуке – 2⁵.

В архиве КБР сохранились некоторые сведения о примечетских медресе Балкарии. Так, в 1915 году имелось 26 примечетских медресе. По положению на 25 учащихся приходился 1 учитель. Начальник 2-го участка, в котором находились почти все балкарские аулы, докладывал в феврале 1915 г.: «в текущем году мечетских школ-медресе 17, в них учащихся 164, учащихся (учителей) – 18. Учащиеся никакого образовательного центра не имеют и школы содержатся на частные средства»⁶.

В том же архивном деле содержится материал о Кашка-тауской начальной школе, учитель которой К. А. Черныга, «не считаясь с чувствами населения, держал при школе в ауле большой запас свиной солонины и даже, как говорили, ел ее в классе во время занятий с учениками»⁷.

Учитель К. А. Черныга был уволен по требованию жителей села. Преподавателем медресе в этом селе в этот период служил брат известного просветителя М. Абаева – Индрис-эфенди.

Таким образом, в Балкарии и Карачае в каждом большом ауле были свои конфессиональные школы – примечетские медресе. Помимо учебных классов в них находились и жилые комнаты для приходящих учеников–мальчиков из дальних селений. На учебу в медресе отдавали, как правило, 8–9-летних мальчиков. Бывали случаи, когда обучение начинали и в 14, и в 15 лет, и старше. По окончании примечетских медресе сохты, отличившиеся в учебе и имеющие в семье достаток, продолжали обучение в центрах исламской науки России – Бахчисарае, Казани, в нескольких населенных пунктах Дагестана, Бухаре. Многие учились в Турции и арабских странах. Некоторые балкарцы и карачаевцы прославились своим вкладом в развитие мусульманского просвещения. Локман Гамаев, Якуб Акбаев, Сюлемен Чабдаров, Жагафар Хачиров, Локман Асанов, Шамаил Башлоев, Муса Ульбашев были известны на

Северном Кавказе как знатоки и толкователи Корана и как талантливые педагоги.

В примечетских медресе, где преподавали вышеназванные духовные просветители, собирались учащиеся из многих аулов Северного Кавказа.

Даже если у сохты была возможность продолжать обучение в родном ауле, при достатке родителей считалось престижным обучение в другом ауле или же за пределами Карачая или Балкарии.

Обучали также девочек. Но для них не было специального медресе и их обучение проводили на дому у вероучителя, как правило, у женщины-мусульманки. Это довольно редкое явление зафиксировано в архивных документах. «Лет 6 тому назад как отдала мне односельчанка моя Хаиржан Шавердинова, которая выселена была в Чижок-кабак из Урусбиевского общества по приговору, свои огороды (сад) в местности Шахкерей за обучение ее дочки арабской грамоте, как показывает арабская записка, прилагаемая в этом прошении...» – пишет Давлетхан Борчаева 17 августа 1897 года начальнику Нальчикского округа в своем прошении о закреплении за ней земельного участка. (ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 411, л. 276.)

В начале XX века религиозному просвещению женщин стали уделять заметно больше внимания. Как правило, девушек обучали арабской грамоте в семье их ближайшие родственники – отцы, матери, мужья, братья, дяди или тети. Бывали случаи, когда девушек обучала жена сельского эфенди или другие образованные женщины аула. Это была группа из нескольких девушек, которые приходили сами, если жили близко от дома учительницы, или же их приводили на занятия старшие родственницы. Иногда девочек обучал сельский эфенди, с тем, чтобы его ученицы могли впоследствии сами обучать горянок. Так, к примеру, Асанов Локман, окончивший курс наук в Каире, в университете Аль-Азхар, в своем доме в течение нескольких лет обучал арабской грамоте племянниц. Самая одаренная из

них – Налжан Маиловна Асанова в начале XX века сама стала обучать основам ислама и арабского языка девочек-сохта. До сих пор живы в Балкарии ее престарелые ученицы, которые в свою очередь передали свет знаний, зажженный Локманом Асановым, нескольким поколениям женщин Черекского ущелья.

Карачаево-балкарскими просветителями неоднократно поднимался вопрос о светском образовании женщины-горянки. В начале века данный общественно значимый вопрос стали распространять и на мусульманское образование. По этому поводу в журнале «Кубанская школа» Кучуком Чапаровым была напечатана статья «Курсы вероучителей и женский вопрос среди горцев». Автор призывал к более внимательному отношению к этой проблеме: «В среде мусульман нашей области поддерживается мнение, что Коран отрицает образование женщин.

Прежде всего, не касаясь практической необходимости образования для наших женщин, я приведу противникам стихи Корана и хадис Магомета. Глава 58, ст. 12 Корана гласит: «Господь Бог возвысил тех из нас, которые веруют и которым дано знание».

«Разве могут быть ученые одинаковы с неучеными?» (гл. 39, ст. 10 Корана). Хадисы (изречения Магомета):

1. «Учение обязательно как для мужчины, так и для женщины одинаково».

2. «Смерть ученого – гибель мира» и т. д.

Объяснения к этим приведенным выдержкам совершенно излишни; ясно только одно, что ни Магомет, ни ислам никогда не были противниками науки и прогресса, а, напротив, всячески призывали к ним».

Далее автор знакомит читателя с тем, как относятся сами просвещенные арабисты края к данному вопросу: «Вероучители во главе с кадием карачаевского народа г. Хачировым (имеется в виду Юсуф Хачиров. – Т. Б.) высказались, что Коран

не только не отрицает образования женщин, как это принято думать в народе, а, напротив, вменяет в обязанность каждому мусульманину давать образование одинаково мальчику и девочке. По этому поводу состоялось постановление, представленное Областному начальству с просьбой побудить аульные общества открывать женские школы».

Однако отношение к поставленной задаче даже среди участников совещания «курсов вероучителей» было неоднозначным. «Кадий Зеленчукских народов Ионов восстал против образования женщин, ссылаясь на шариат, – свидетельствует далее К. Чапаров, – но когда г. инспектор вручил ему Коран и попросил указать соответствующее место, он вынужден был сознаться, что у него нет столько знания, чтобы толковать Коран. Своим незнанием Корана, как это ни странно, кадий усложнил вопрос, и съезд перенес вопрос на усмотрение муфтия. Конечно, как и ожидалось, муфтий благословил доброе начало и пробуждение духовенства»⁸.

В конце XIX века в карачаево-балкарских примечетских медресе произошли большие изменения. Сюда проникли идеи преобразования старометодных медресе в новометодные, что выразилось в карачаево-балкарском языке понятием «низам сохтачылыкь» (приблизительно: «упорядоченное обучение»).

Чем отличалось новометодное медресе от старометодного? Прежде всего, изменением учебной программы. На смену простому заучиванию Корана и изучению арабской графики и грамматики стала приходиться системное обучение основам ислама, расширилось изучение светских наук. География и математика в самом общем виде изучались и в старометодных медресе, но теперь естественным наукам стали обучать глубже, к этим предметам добавились история, литература, основы риторики.

Новый метод пришел в религиозные учебные заведения Балкарии и Карачая извне, хотя необходимость перемен со всей очевидностью встала перед карачаево-балкарскими устазами

еще в середине XIX века, когда утвердились традиции медресе. Во всех исламских регионах России, где была налажена сеть мектебов и медресе, в конце XIX века началось общественное движение, направленное на изменение существующей системы обучения. Как было отмечено выше, особенно глубоко это движение затронуло ученых и просветителей Поволжья. Как писал один из первых исследователей татарской литературы Д. Валидов: «В истории татар, вероятно, не было такого волнующего народную душу вопроса, как вопрос обновления школы, поставленный новометодистами»⁹.

Новый метод, о котором спорили татарские просветители более четверти века, вовлекая в эту работу религиозных деятелей Северного Кавказа, Дагестана, Крыма, предполагал коренное изменение религиозного образования, начиная с алфавита – с введения в учебных заведениях, в особенности в мектебы, аджама и кончая преподаванием светских дисциплин.

Несмотря на сильное противодействие со стороны мулл, новый метод обучения нашел понимание у родителей учащихся. Они видели результаты нового метода обучения – дети умели читать, писать, считать, владели знаниями по математике, географии, истории и при этом оставались верны начальной цели обучения – постичь учение ислама и светские науки и оставаться правоверными мусульманами. Таким образом, светские задачи и мусульманские цели начали гармонично сосуществовать в стенах медресе.

Задача новометодистов Балкарии и Карачая усложнялась отсутствием учебников на родном языке. И они активно принялись за их составление. Так, Исмаил Акбаев – ученик школы Измаил-бея Гаспринского в начале XX века издал для новометодных учебных заведений Балкарии и Карачая шесть учебников. В медресе, где преподавал Асанов Локман хаджи, сохты (так назывались учащиеся мектеба – начального учебного заведения), хорошо усвоившие арабскую грамоту, помогали устазу (вероучителю) в переписке учебников, посту-

пающих из Турции, Поволжья и Дагестана. Перед этим устазы старались максимально приблизить к карачаево-балкарской орфоэпике материал учебников и учебных пособий, изданных на родственных тюркских языках. Вносились изменения и в традиционное изучение и чтение Корана. Новометодисты, прошедшие курс обучения в Каире, Медине и Стамбуле, вводили в своих медресе заучивание Корана через пение, как наиболее эффективный метод обучения.

В каждом медресе был свой излюбленный мотив, напетый первоначально учителем и, естественно, меняющийся при замене устаза (вероучителя). Такое заучивание сур Корана в целом хоть и знакомых на слух, но непонятных большинству слушателей, не знающих арабского языка, имело особую привлекательность и сопровождалось одобрительными эпитетами – «Макъамы къонгуроу таууш этеди!» («Голос звонкий, как у колокольчика»).

Кроме того, устазы строго следили за выразительным чтением старших учеников, высшей похвалой для которых служило выражение – «теджиут окъуйду» – т. е. читает отчетливо, ясно, подчеркивая красоту стиха Корана, его легкость и значимость. В словосочетании «теджиут окъургъа» переосмыслено название, распространенной в медресе начала XX века и изданной на кумыкском языке в типографии М. Мавраева в 1907 году книги турецкого ученого Али Рда из Трабзона – «Таджвид къарабаш билисан сахли» – правила чтения арабоязычного текста, в том числе и Корана. Существовало также выражение «текрар окъургъа» – «чтение наизусть».

Таким же обязательным, как и пение сур Корана, стало в новометодной школе преподавание основ каллиграфического письма. Поскольку арабское письмо, будучи горизонтальным, имеет особый вертикальный план, буквы писали, соблюдая определенную пропорцию по отношению к «алифу». Вне зависимости от изучаемой буквы на каждой строке вначале писали «алиф», а остальные буквы на одну треть его высоты.

Учащийся всегда должен был учитывать линию, прочерченную на бумаге или воображаемую, т. к. в арабском письме, помимо надстрочных, существуют и подстрочные диакритические знаки. Сохты обучались, строго следуя этим правилам. Особое отношение было к почерку («хат»): учащиеся с хорошей каллиграфией всячески поощрялись, им доверяли переписывать необходимые тексты, разрешали писать «дууа» (талисманы с текстами молитвы).

В старометодном медресе в основном обучали чтению. Некоторые информаторы объясняли это явление дефицитом и дороговизной бумаги. Как правило, на дощечках писали и заучивали алфавит и затем учили наизусть суры. Для быстрого усвоения звуков арабского языка, которые не совпадали с фонетической системой карачаево-балкарского языка, детей обучали скороговорке – *«абыжат хаууаз хутти келман сах-фаз къаршат саххаз зазагъа»*, которая не имела смыслового содержания, но в ней нашли место все звуки арабского языка. Это выражение для лучшего запоминания учили нараспев и скороговоркой с первых дней обучения в медресе.

Существовало и слоговое изучение арабского алфавита, обусловленное его спецификой. Поскольку гласные звуки (а, и, у) в арабском алфавите отмечались специальными значками над согласными, последние изучались в трех фонетических позициях. Дети заучивали: *«би юстюн ба, би асра би, би утру бу – ба би бу; жум юстюн жа, жум асра жи, жум утру жу – жа жи жу»*. В этом, казалось бы, бессмысленном наборе звуков можно различить, что «юстюн» означает в огузских тюркских языках предлог «на». «Асра» соответствует арабскому «кясра», грамматическое значение которого состоит в передаче звука «и» (самостоятельное значение слова – бить, ломать), происхождение же слова «утру» трудно этимологизировать. Возможно, здесь надо говорить о фонетической аналогии термина «кесра», способствующей быстрому заучиванию.

Несмотря на вышеприведенные методические приемы, обучение арабскому детям давалось с трудом. Достаточно напомнить, что в арабском языке есть всего 3 гласных фонемы – а, и, у, 15 звуков арабского не имеют аналогов в карачаево-балкарском, а 9 звуков карачаево-балкарского (ё, о, ю, э, ы, п, г, нг, ч) не имеют соответствий в арабском.

Если в старых медресе культивировалось обучение канонизированным книгам, то в новометодных учили не по определенной книге, а по конкретному предмету. Книг могло быть несколько и, в конце концов, в карачаево-балкарских медресе появились учебники на родном языке. Это было основным достижением новометодных медресе.

В новых мектебах и медресе вводился экзамен («имтихан»), которого не было в старометодном. Экзамен обычно проводился после прохождения курса Корана. На экзамен приглашались родители учеников, их друзья и учащиеся из других медресе. Экзамен принимал за редким исключением вероучитель из другого медресе, экзаменовать же своих учеников не было принято.

В мектебах и медресе, как и в любом учебном заведении, существовала система поощрения и наказания учеников – сохта. Учитель, наказывая детей, девочек бил указкой по ладони, а мальчиков по внутренней стороне ступни, название которой по-балкарски звучит «балакъа», с чем, вероятно, и связано выражение «балакъа уруу», которое, утеряв первоначальный смысл, означало физическое наказание учащихся. Поощрение сохта также носило своеобразный характер. Прилежных сохта одаривали четками, письменными принадлежностями, небольшими книгами – сурами из Корана и т. д.

Детального описания быта учащихся медресе не сохранилось. По свидетельству бывших учащихся медресе сел. Кёнде-лен (Ш. Чочаев, З. Улаков и др.), условия обучения и проживания у сохт были неодинаковыми. Мальчики из других аулов жили в помещениях при медресе. Когда заканчивались привезенные из

дома припасы, сохты ходили по селу и собирали еду. И при этом никогда не получали отказа, ибо помогать учащимся медресе считалось богоугодным делом. Однако в народе бытовали различные анекдоты, подтрунивавшие над сохтами, что говорит об определенной идеологической тенденции.

Свидетельством тому, что религиозные учебные заведения в Карачае и Балкарии имели системный характер, является устоявшийся круг понятий и терминов, которые охватывали весь процесс обучения. Естественно, большинство из них, как и у других мусульман России, были арабскими, но в течение двух веков они претерпели соответствующие фонетические изменения и в разной степени подверглись семантической трансформации. К примеру, понятие «моулюд» изначально связано с датой рождения пророка Мухаммеда, отмечавшейся в некоторых мусульманских странах праздничными песнопениями, а в карачаево-балкарской религиозной системе означало чтение Корана в память об умершем и пение зикиров (духовных песнопений).

В современном карачаево-балкарском языке существует круг терминов, пришедших в национальную культуру с исламом и связанных с образованием и обучением. Небольшой список примеров свидетельствует об органичном вхождении мусульманских представлений в мир культуры народа. Так, «низам сохтачылыкъ» означало «обучение по новому методу», «мектеп» – учебное заведение начальной ступени образования, «медресе» – средняя ступень образования. «Устаз» – первоначально – «вероучитель», впоследствии значение было перенесено на учителя светской школы. «Эфенди» – служитель мечети, «ходжа» – наставник, «сохта» – ученик мектеба, «шекирт» – учащийся медресе, «дин къарындашла» – братья по вере, иногда в значении соучеников. В этот перечень входит и названия учебных предметов и специальных терминов, отражающих исламскую культуру: «эсеп» – математика, «тарых» – история, «табийгъат билим» – природоведение,

«адабият» – литература, «маданият» – культура, «аят» – стих Корана, «бейт» – двустишие, «назму» – стихотворение, «назму жорукъ» – стихосложение, «зикир» – религиозное песнопение, «шакъы» – чернила, «къалам» – ручка, «къаламтар» – пенал и т. д.

Необходимо подробнее остановиться на этимологии слова «эфенди» в значении «служитель мечети». Это греческое слово сохранилось в языке с христианского периода истории и означает в переводе «вельможа», «знатный господин». Впоследствии значение трансформировалось в приведенное понятие, а еще позднее в «вероучителя» и «наставника веры».

Система, религиозного образования нашла отражение также во фразеологической лексике и в национальном фольклоре, о чем свидетельствуют выражения:

«Темирчини шекирт хорлагъанлай» – «Как шекирт опередил кузнеца»;

«Жарты молла дин бузар» – «Молла-недоучка исказит веру»;

«Сохталаны къамчиси неди?» – «Какая плеть для сохты?» (Ответ: «Балакъа» – палочка для ударов по ладони).

«Гычы кесин сохталагъа къошханлай» – поговорка о знаменитом острослове и певце-импровизаторе Алчагирове Гычы – «Как Гычы сам себя к сохтам причислил».

Кроме того, литературоведческая терминология XIX века (возможно, и раннего периода) имела тенденцию к прямому заимствованию из арабского, хотя были отчасти мобилизованы и внутренние ресурсы карачаево-балкарского языка. Литературоведческие термины – адабият (литература), саясат (искусство), маданият (культура), назму (стихотворение), хапар (новелла, рассказ) – дастан (поэма) заимствованы из арабского. Производные этих терминов образованы с учетом грамматических и семантических особенностей карачаево-балкарского языка: назмучулукъ (стихотворство), адабиятчылыкъ (литературоведение) и т. д.

После укрепления позиций новометодных медресе Балкарии и Карачая, в конце XIX – начале XX века сложилась определенная система использования учебно-методической литературы. Изданные в основном в Темир-хан-Шуре, учебники изучались в медресе в следующей последовательности: «Алифба» (букварь); «Амисиля» – учебник арабской грамматики; Коран; «Тажуид» – правила чтения Корана; «Ийман-ислам» – знакомство с основными постулатами ислама; «Шуурутис-саям или Нууруль-изах» – правила выполнения намаза; «Уикъфи» – углубленное изучение постулатов ислама; «Динкъуузи» – сведения о праведных и греховных делах; «Къудури» – о правилах взаимоотношений в обществе; «Фараиз» – юриспруденция. Постижение религиозных наук шло от простого к сложному, от известного к неизвестному, с опорой на основные принципы педагогики. Обучение мусульманским наукам на любом этапе могло прерваться. Со временем, если позволяли средства и обстоятельства, сохта мог продолжить учебу, начиная с той книги, на которой приостановилось его обучение.

Особое внимание во всем мусульманском мире уделялось книге «Бадааигъу-з-зухуур» – о жизни пророков, в тюркском мире больше известной под названием «Гюлбахча». Она была переведена татарами, кумыками и крымскими татарами и стала очень популярной среди карачаево-балкарских читателей и слушателей.

В личных библиотеках просвещенных балкарцев и карачаевцев получила наибольшее распространение книга «Гюлбахча» Шихаммата кади Эрпелинского (Темир-Хан-Шура: Типография Магомедмырзы Мавраева, 1908). Ее воспринимали как элемент словесной культуры народа, она неоднократно переписывалась любителями поэзии. Имеются записи ее вольных переложений на балкарский язык.

Судя по полемому материалу, не все предметы в медресе преподавались на научной основе. К примеру, история про-

роков – основное из исторических сведений – изучалась вне временных и пространственных отношений. Сохты, знали только крайние даты – время жизни пророка Мухаммада с указанием года Хиджры в сравнении с христианским летоисчислением, остальные события излагались примерно так: «На 20-й год после смерти Пророка», «Через 50 лет после перехода в Медину». При этом и географические понятия были весьма приближенными к действительности. В сознании сохты начало мировой цивилизации было связано с возникновением ислама. Все, что происходило до этого, обозначалось выражениями «жахил заман», «мажюсюлюк заман», «фыргъауунланы заманы» – «время невежества», «время язычества», «время фараонов». Причем последние, по убеждению учащихся, обладали демонической силой, противопоставлялись благородным предкам пророка Мухаммада.

После установления Советской власти, в начале 20-х годов религиозные школы Балкарии и Карачая, как и повсюду на Северном Кавказе и Дагестане, были ликвидированы. Причем надо заметить, что многие лидеры большевиков были в свое время учащимися медресе. Данное обстоятельство не помешало им участвовать в разгроме мечетей, медресе, в преследовании вероучителей и служителей культа.

В первые годы Советской власти, пока не выросло поколение грамотных людей, коммунисты использовали знание и опыт хозяйственной работы многих служителей культа. Так, бывший член шариатского суда Жибрил Каракизов с 1922 года входил в состав судебных органов. Многие преподаватели медресе, пройдя советские учительские курсы, становились школьными учителями.

Большевистская печать зародилась на Северном Кавказе в основном на арабской графике, но постепенно ее сменила латиница, затем – кириллица.

К вопросам образования, национальной письменности руководителей страны относились как к вопросам стратегическим,

поэтому в числе первых шагов правительства было отделение церкви от государства. Образование, наука и культура стали прерогативой государства.

Вот что говорилось по этому поводу на 2-й краевой конференции по вопросам культуры и просвещения горских народов Северного Кавказа: «Мы к латинскому шрифту не потому переходим, что он красивее арабского. Тут есть причины для нас вполне ясные. Арабский шрифт связан с религиозными дурманами, которые проводили муллы. Мы отрицаем арабский шрифт потому, что, если мы начнем преподавать его сейчас в наших школах, то кроме мулл заниматься некому. Нельзя наделять мулл такой культурной работой, так как они все-таки являются врагами нового строительства»¹⁰.

Некоторые медресе функционировали до конца 20-х годов, причем в новом качестве. Так, в примечетском медресе сел. Гунделен Ахметов Юсуф с утра вел занятия на русском языке, пользуясь латиницей, а с обеда обучал традиционным мусульманским дисциплинам. Комиссар села Ахмат Мусукаев, бывший сохта, посоветовал учащимся медресе разойтись по домам, а вероучителям прекратить занятия, пока не привлекли к ответственности¹¹. Так, вероятно, происходило повсеместно.

Хотя религиозные деятели Балкарии и Карачая активно приобщались к мусульманским наукам, они, за редким исключением, в этой области не проявляли самостоятельности и ориентировались на Дагестан, Крым, Среднюю Азию, Арабский Восток и Турцию.

Деятельность религиозных просветителей была направлена больше на преодоление схоластического изучения основ ислама, чем на самостоятельное развитие мусульманской науки. Лишь Сюлемен Чабдаров, будучи талантливым ученым и педагогом, смог внести свой вклад в развитие теософии Северного Кавказа.

2.2. Титуляция клира – устазы, эфенди, хафизы и кади, хаджи, шейхи

Клерикальная элита Балкарии и Карачая первоначально складывалась, естественно, из среды миссионеров. Устная традиция к таковым относит дагестанцев – основателей некоторых карачаево-балкарских патронимий. Как было отмечено выше, это Искендеровы (Бухараевы), Эфендиевы, Моллаевы (из Баксанского ущелья), Кумыковы, Исхаковы, Хусейнаевы и др. Их предки – основатели фамилий, мусульманские миссионеры были первыми учителями арабской грамоты в примечетских медресе. Их стали называть «эфенди» и «устазами». Термин «молла» соответствовал понятию «имам» и был шире терминов «эфенди» и «указ». Молла одновременно мог быть и вероучителем. Семантика слов «эфенди» и «молла» во многом совпадала и их применение зависело от конкретной ситуации. Наиболее употребительным для преподавателей медресе был термин «эфенди», а «указ» имел больше светский смысл.

В короткий период после первой волны миссионеров вероучителями, как и священнослужителями, были представители высшего сословия горцев.

Примерно через сто лет после принятия мусульманства сложилась сословная прослойка служителей культа, которые были выходцами из узденей и каракиши, а после отмены крепостного права, в 1870–1880 годы, в этой среде начинают преобладать представители бывших зависимых сословий. Их участие в духовной жизни народа заметно усиливается. Наверняка это было вызвано тем, что таким образом компенсировался определенный дисбаланс в общественных институтах. Другого такого надежного способа преодолеть приниженность в общественном сознании наверняка на тот период истории и не было. Бывшие кулы, чагары, жесиры и казаки таким образом могли подняться в общественном мнении и они стали активно пользоваться предоставленной возможностью. В этом

отношении можно привести в качестве яркого примера семью известного Алий-эфенди Энеева и его близких родственников.

При освобождении крестьян в Чегемском обществе, в 1867 году вдова Акушу Энеева обратилась к начальству с жалобой на притеснения со стороны чегемских князей, где она излагает историю освобождения из крепостной зависимости своих детей – пятерых сыновей – Байкула, Ахшикула, имя третьего сына не названо, Заурбека, Жанибека и дочери Сесихат ¹².

В последующем представители фамилии Энеевых становятся духовными лицами и, благодаря своим знаниям и религиозности, занимают видное место в горском обществе. Сельскими эфенди были Джумакку, Ахшикул, Саид, Алий. В начале XX века из Чегемского ущелья, из поселка Уллу Эль, переселяется в Кёнделен Алий Огурович Энеев с братом Джумакку. Оба они стали устазами медресе, их сохтами в разное время были мальчики-подростки из Кабарды, Дигории и даже Дагестана. В его медресе потянулись ученики из Чегемского, Черекского, Хуламо-Безенгиевского ущелий, из Карачая. Большим авторитетом, как среди соплеменников, так и в среде вероучителей, пользовался Алий Энеев. Очень скоро слава о талантливом педагоге Алий Энееве из Кёнделена распространилась далеко за пределы Балкарии.

Особое место в становлении в Балкарии и Карачае мусульманства и его укреплении, занимал один из пяти постулатов веры, – совершение хаджа. Карачаевцы и балкарцы, как и во всем мусульманском мире, всех, кто совершил хадж – поклонение святым местам Мекки, – называли «хаджи». Хаджи пользовались в обществе большим уважением и почетом, приобретенный ими статус сказывался определенным образом и на их близких и родных.

О самых первых хаджи документальных сведений практически не осталось. Устные предания говорят о том, что одну из пяти мусульманских заповедей – хадж, совершали еще в

XVIII веке и раньше. Мы же располагаем архивными данными середины XIX века, которые свидетельствуют о большом стремлении мусульман Балкарии и Карачая к земле обетованной – на Арабский Восток для поклонения святым местам, где прошла жизнь пророка Мухаммада¹³.

Приводимый ниже документ – циркуляр начальника Центра Кавказской линии свидетельствует об активности данного явления даже в период Кавказской войны и одновременно о стремлении царских чиновников взять под контроль строительство мечетей в Балкарии.

«Помощнику Балкарского пристава

Предлагаю Вам объявить балкарским и прочим жителям, что если кто желает путешествовать в Мекку для поклонения гробу Магомета, то обязан внести пошлину 50 р. серебром, в пользу суммы, долженствующей собраться на постройку хороших мечетей в аулах Балкарии. – Начальник Центра Кавказской линии князь Эристов, 21 октября 1851 года»¹⁴.

Особенно интенсивным стал процесс паломничества в конце XIX – нач. XX века. В сохранившихся архивных документах данного периода встречаются имена десятков людей из каждого ущелья. Так, в декабре 1903 года подали прошение на выезд в Мекку следующие жители аулов Балкарии – Аслангерий Бозиев, Таиб Ногеров, Мацю Жакеев, Киден Мисиров, Асланмурза Тауболатов – из Черекского ущелья; Таучу Асланбекович Узденов, Кичибатыр Тебердиев, Хасан-эфенди Лукманович Эфендиев, Султанбек Хаджиретович Джаппуев, Чокул Кеккезович Жаппуев, Акбай Исхакович Картлыков, Танай Эртуович Жаппуев, Хана Эртуович Жаппуев, Бора Лепшокович Курданов, Гиргок Токумаевич Гулиев, Чипчик Пшемахович Курданов, Ахмат Кюйгенов – из Баксанского ущелья; Асланбек Ахметов, Харун Озаруков, Ибрагим Балка-

роков, Арслан Мирзоев, Шалук Калабеков, Жилеу Шалелиев, Темиркан Калабеков, Чепе Трамов, Чепе Келеметов, Хаджи Баразов, Машу Малкондуев, Кушу Малкондуев, Арык Малкондуев, Кудай Кулиев, Карамурза Кудаяев – из Чегемского ущелья; Исхаков Хамзат хаджи, Тазо Гуртуев – из Хулама; Махмуд Уянов – из Безенги. Заявления поданы 21–22 декабря. В данном деле имеется также прошение Кязима Мечуева (так в документе) от 20 декабря на выезд в Мекку. Имя Кязима встречается и в другом документе – «Список лиц, выпущенных из Батумской морской врачебной наблюдательной станции следования на родину, возвращающихся из Мекки паломников» в мае 1904 года ¹⁵.

Приведенные два списка разнятся по составу паломников – некоторые подавшие прошения так и не смогли совершить хадж по каким-то причинам, появились в списке лица, которых не было в первом документе – списке подавших прошение на совершение хаджа.

В каждом селении Балкарии и Карачая к совершившим хадж относились с особым почтением. Процесс подготовки к хаджу занимал несколько лет. Помимо духовного очищения перед отъездом следовало завершить начатые дела, отдать долги, если они имелись, заручиться поддержкой кого-нибудь из близких родственников для оставляемой семьи, сделать что-либо полезное для общества – помочь в строительстве дороги, мечети, построить мост, мельницу и т. д. Когда все условия были соблюдены, близкие и односельчане накануне отъезда паломников устраивали большой курманлык. Паломников провожали на то расстояние, на которое хватало сил и средств. Кто-то следовал за паломником до околицы, кто-то до выхода из ущелья, кто-то до Карачая, где балкарцы-паломники устраивали большой привал и, как правило, к ним присоединялись паломники-карачаевцы. Были случаи, что провожатые доходили до морского побережья и дожидались отплытия корабля. Среди провожающих были даже

женщины, что следует из документа «Прошения Суншевых начальнику Центра Кавказской линии о разборе их притяжений на чагар, землю и имущество по обряду» от 31 августа 1849 года: «Дочь Шаханова была в замужестве за покойным нашим братом Асланом Суншевым... Когда Аслан Суншев отправился в Мекку, поехала жена его с ним и, доехавши они в Карачай, хотел он, Суншев, отправить ее назад домой, она не согласилась, и доехали они вместе до моря, где и умер брат наш Аслан...»¹⁶.

Паломничество в Мекку имело не только религиозное значение, оно расширяло культурные контакты народа. Если образованные паломники знали об исламском Востоке через литературу, то теперь они могли изучать его, контактируя с самими арабами, с их общественными институтами и материальной культурой. Так, к примеру, известный деятель культуры Карачая Наны Хубиев, при совершении паломничества в Мекку, привез проект мечети. По его эскизам была построена мечеть в начале XX века в Джегуте.

Согласно семейных преданий, известный вероучитель Ёрюзбек-хаджи Соттаев, совершивший хадж дважды, в период паломничества сочинил большую поэму, где описал все населенные пункты, реки, исторические памятники архитектуры, встречающиеся на пути. Поэма не сохранилась, за исключением нескольких строк, заученных его внучкой Мариям. По ее словам, в своей поэме Ёрюзбек-хаджи писал о трудности и одновременно необходимости совершения хаджа, о формах проявления истинной веры.

Среди паломников конца XIX века был широко известен своей благотворительностью дядя Ёрюзбека-хаджи – Осман Соттаев, переехавший вместе с младшим братом Абдурахманом в Сирию. В Дамаске у него был свой большой двухэтажный дом, где останавливались паломники из Карачая и Балкарии, а сам он жил в хужура – мусульманском ските. Осман Соттаев считался шейхом, владеющим «кераматом». Керамат – пред-

ставление о системе чудесных свойств, которыми обладали шейхи (знание языка птиц и животных, проникновение в подсознание и т. д.).

Совершавшие хадж могли познакомиться с жизнью и бытом арабов, с их социальными институтами непосредственно. Они шли на землю обетованную по зову сердца, они были «очарованными странниками» и были уверены, что увидят другую жизнь на родине пророка. Однако многое из увиденного не соответствовало их представлениям. Разочарование многих из них ярко выразил в своем творчестве классик балкарской литературы Кязим Мечиев:

Араблыны кёзлери да, таулуну
Кёзлерича, бушуудан топ-толуду.
Хар жерде бушуу кёплюгюн кёреме,
Хар факъыргъа саламымы береме...

Подстрочный перевод:

И глаза араба, как и горца,
Наполнены страданием.
Везде и всюду я вижу много горя,
И каждому несчастному
Я желаю мира.

* * *

Кеме бла тенгизледен да ётдюм,
Тюркню, Арабны халкъларын да кёрдюм.
Хар къайда да жарлы жарлыча жашайд,
Къарыулу къарыусузну этин ашайд.

Подстрочный перевод:

Я на корабле переплывал моря,
Я видел народы Турции и Аравии.
Везде бедняк остается бедняком,
Сильный издевается над слабым.

Однако не все желающие могли совершить хадж, ибо требовались немалые средства на дорожные расходы. Кто-то не мог совершить паломничество по состоянию здоровья.

Для тех, кто ставил своей целью непременно стать хаджи, но ему не позволяло здоровье или какие-то другие обстоятельства, существовал специальный обряд «хаджибадал», суть которого заключалась в том, что любой правоверный мог совершить хадж за того, кто физически не мог этого сделать. Все расходы по совершению хаджа брал на себя инициатор, паломник же должен был от его имени пройти всю процедуру хаджа на священной земле. Совершившего таким образом обряд совершения хаджа называли также «хаджибадал».

Без религиозного просвещения и развития центров духовного образования, естественно, невозможны были бы и появление шейхов – духовных лидеров и связанных с ними целого комплекса понятий.

Центрами религиозной науки и образования в Дагестане вплоть до начала XX века были Акуша, Аксай, Кумух, Яраги, Казанищ, Аракани, Аргвани, Кудутль, Согратль, Чох, Гидатль, Хунхаз, Эндирей. В них помимо дагестанцев обучались практически представители всех народов Северного Кавказа. В Кабарде и Балкарии славились медресе селений В. Баксан, Лескен, Кёнделен, В. Балкария и др. Приоритеты менялись часто и были связаны с авторитетом и ученостью тех, кто обучал в медресе. Так, балкарское сел. Кёнделен стало приобретать известность как центр богословия благодаря деятельности Алий-эфенди Энеева, впоследствии авторитет преемников Алий-эфенди усилил тягу сохт и улемов к кенделенскому медресе и его вероучителям.

Ввиду отсутствия работ, освещающих историю взаимоотношений лидеров мусульманского просвещения, трудно восстановить все связи между карачаево-балкарскими и дагестанскими учеными. Мы имеем сегодня лишь результат этих контактов – изданные карачаево-балкарскими просветите-

лями книги в типографиях Дагестана, фрагменты переписки, воспоминания потомков. Что-то можно восстановить по выходящим данным сохранившихся экземпляров книг. Известны лишь некоторые эпизоды личных контактов. Так, в тетрадях С. Чабдарова сохранились записи известного дагестанского ученого Магомеда из Шерхи, где он с большим уважением говорит о С. Чабдарове.

В карачаево-балкарской этнической среде есть отдельные фамилии, вклад которых в мусульманское просвещение огромен. В каждом ущелье их потомки пользовались большим уважением, а в определенные исторические периоды – и состраданием. К таковым относится и патронимическая линия Озаруковых. Самый выдающийся из них – Озаруков Солтан Хаджимурзаевич (1859–1964) родился в сел. Былым Баксанского ущелья. Он – потомок известных деятелей мусульманского просвещения, из рода Озаруковых. Согласно семейных преданий, семь братьев Озаруковых в XVIII веке прибыли на Кавказ из Турции. Пятеро поселились в Кабарде, двое – в Чегемском обществе. Возможно, эти братья принадлежали к движению «кардашей», которые несколько столетий занимались войной за веру или миссионерством¹⁷. Сделать такое предположение позволяют воспоминания близких о характере их деятельности в Кабарде и Балкарии. По семейным преданиям, сыновья Хаджимурата Озарукова – Харун, Солтан и Жюнюс были сторонниками кадимистского движения.

Солтан принадлежал к суфийскому ордену, центр которого находился в Дагестане. Харун-хаджи – старший брат Солтана совершил хадж в 1903 году¹⁸. Он был другом и единомышленником религиозного поэта Хусея Будаева. Солтан Озаруков обладал обширной библиотекой, которая была уничтожена в 30-е годы комиссаром села. Сохранилось несколько книг – «Трактат аль-Фараби», «Справочник по фармацевтике», «Ханифитский торговый кодекс», «Учебник грамматики арабского языка».

Сын Солтана – Мухтар (1886–1986) умер в преклонном возрасте и был очень влиятельным эфенди, прекрасным проповедником, восстановил отцовскую библиотеку в годы депортации балкарского народа в Средней Азии.

В начале XX века одним из самых выдающихся деятелей исламской культуры Карачая был **Юсуф Хачиров**. В начале XX века он исполнял обязанности кадия Карачая. Автор широко известного, как в Карачае, так и в Балкарии стихотворения «Алдатмагъыз ахырзаман дунягъа» («Не обольщайтесь призрачным миром»), имевшего впоследствии множество поэтических подражаний. Часто встречаются в дефтерах как самостоятельные произведения два отрывка из этого стихотворения – «Жаннет» и «Жаханым» («Рай» и «Ад»).

О прогрессивности взглядов Ю. Хачирова говорит содержание его выступления на курсах вероучителей горских училищ. Съезд состоялся в 1915 году в Теберде, на родине Исмаила Акбаева (место проведения курсов также говорит о его высоком авторитете среди коллег) и как сообщала «Кубанская школа»*, «прошлом лето в ауле Тебердинском происходили курсы вероучителей горских училищ 5-го района Баталпашинского отдела. Устраивая эти курсы, г. инспектор имел в виду обновление преподавания языка и самого вероучения в горских школах.

Преподавание до сих пор велось в школах вероучителями устарелым буквослагательным методом. Такая постановка преподавания давала крайне неудовлетворительные результаты. Не говоря о страданиях самих детей, население теряло веру, что в русской школе за целые годы дети не могут выучиться механическому чтению Корана»¹⁹.

В период работы курсов вероучителей были проведены с ними занятия по методике обучения основам веры и, прежде

* «Кубанская школа» – общественно-педагогический журнал. Екатеринодар, 1914–1918 гг.

всего, Корана. Автор газетной публикации сообщал также, что «больше всего внимания и времени инспектор уделил именно исламу: создал для наших школ программу, чтобы окончивший 1-классное училище ученик мог считаться знающим ислам и быть мусульманином» (там же).

Большую роль в общественной жизни играли также кадии – руководители и члены шариатских судов. В Карачае широко известна деятельность выдающихся кадиев, таких, как Мухаммад Хубиев (Кадох улу), Муртазали Урусов, Кючюк Байрамуков, Исмаил Кочкаров, Токмак Акбаев, Джагафар Хачиров. Они не только принимали решения по тем или иным злободневным делам общества, но и активно занимались духовным просвещением.

Таким образом, к началу XX века в Балкарии и Карачае сложилось системное обучение исламу, сформировалась прослойка духовенства, которая заняла место миссионеров и на другом уровне вела просветительскую деятельность. Некоторые из карачаево-балкарских мусульманских просветителей, благодаря своему таланту, прозорливости и неустанному труду, стали духовными лидерами народа.

2.3. Деятели религиозного просвещения

В силу известных исторических обстоятельств (репрессии в 20–30-х годах против служителей культа, депортация карачаево-балкарцев в 40-е годы) многое из созданного авторами исламской культуры было разрушено (имеется в виду прекрасные образцы мусульманского зодчества XIX века, до сих пор не изученного), сожжено и предано забвению.

Но сохранились образцы духовной литературы, которые свидетельствуют о существовании и развитии значительно художественного пласта в истории культуры балкарцев и карачаевцев. Фрагменты данной культуры, факты жизни и творчества многих творцов духовной литературы пришлось

собирать по крупицам. В работе приходится опираться на такой небезупречный источник, как воспоминания учеников, родственников и близких о выдающихся деятелях этой культуры, на многократно переписанные рукописи их произведений и сохраненные в устной традиции тексты. По мере возможности, археографический материал подкрепляется архивными источниками.

Итогом такой работы стала атрибуция текстов известных деятелей карачаево-балкарской духовной культуры С. Чабдарова, И. Акбаева, Л. Асанова.

Одним из выдающихся деятелей религиозной культуры всего Северного Кавказа был шейх **Чабдар Сюлемен** (1851–1927). Сюлемен Бепиевич Чабдаров родился в с. Холам ²⁰. Жизнь и деятельность Сюлемена Чабдара, а также его вклад в исламскую теологию получили высокую оценку в изданной в 1910 году в Темир-Хан-Шуре книге «Сюлемен Чабдар Кёнделенский».

Первым учителем С. Чабдарова был муж сестры его отца Кучуков (Моллаев) Ибрагим хаджи. Ибрагим-хаджи – уроженец аула Зылгы Черекского ущелья переехал в Холам, выполняя миссионерские задачи.

Сыновья Ибрагима-хаджи – Исхак, Якуб, Магомет Моллаевы были из первой плеяды светски образованных балкарцев второй половины XIX века, которые были известны своим стремлением к экономическим и социальным преобразованиям патриархального горского общества. Ибрагим-хаджи, начиная с середины XIX века, обучал арабской грамоте и Корану мальчиков Хуламо-Безенгиевского ущелья, среди которых был и С. Чабдаров.

Важным событием, определившим судьбу С. Чабдарова, стало его паломничество в Мекку, совершенное им в первый раз в 30-летнем возрасте. После совершения хаджа С. Чабдаров поступает учиться в Каирский университет Аль-Азхар. В период обучения он совершает хадж во второй раз. Свое образование

С. Чабдаров продолжил во Франции, одновременно проходя и курс медицины.

На съездах служителей культа Балкарии и Кабарды в 90-е годы XIX века С. Чабдаров неоднократно избирался кадием Нальчикского горского суда. В конце XIX века он обосновывается в Кёнделене, чтобы иметь возможность совершать зиярат к могиле своего «брата по вере» («дин къарындаш», по определению К. Мечиева) Алий-эфенди Энеева. К этому времени в сел. Кёнделен было 4 мечети. При пятничной мечети находилось известное своими учителями и выпускниками медресе.

Глубокие познания исламской философии привели С. Чабдарова к суфизму или, возможно, принадлежность к суфийскому ордену обусловила глубину его теософских постижений. Но несомненно одно – он был одним из авторитетнейших суфийских лидеров Северного Кавказа. О тесных творческих контактах с дагестанскими учеными-суфиями свидетельствуют сохранившиеся рукописи и переписка С. Чабдарова.

По достижении определенного положения в суфийской практике С. Чабдаров поселяется в хужуре (келье), построенной отдельно от общего дома семьи. Жил уединенно, кроме как на жума-намаз (пятничная молитва) на люди не выходил. Читал священные книги, писал медицинские и шариатские трактаты, сочинял религиозные стихи, вел беседы с братьями по вере, которые приезжали к нему из разных мест. Беседы эти были посвящены различным вопросам шариата. Но большую часть своего времени он посвящал медитации в тиши хужуры. С. Чабдаров обладал особой волей и особым даром, позволяющими ему встать над обыденностью, оставаться безразличным к мирским соблазнам и страстям. Он был наделен даром предвидения, т. е. умел отгадывать тайные сигналы, идущие из подсознания. Именно такие способности указывают на достижение суфием по крайней мере третьей, предпоследней,

стадии духовного роста – хакикат. Лечил разные болезни, в том числе самые трудные для исцеления – психические.

Несмотря на уединенный образ жизни, С. Чабдаров имел много учеников и последователей. Среди них были известные революционеры Умар Алиев и Магомед Энеев, преподаватели медресе: Юсуф Ахметов, Нух Кудаяев, Яхья Каппушев, Мухаммат Гергоков, Мухаммат Созаев, Муха Жабелов, сельские муллы: Хаджибекир Кучуков, Юсуф Кучмезов, Юсуф Таумурзаев, Дауут Батчаев, Мухаммат Моттаев, Рамазан Созаруков и мн. др.

Каждый из тех, кто знал шейха Сюлемена, в первую очередь отмечал его отрешенность от мирских дел. Однако С. Чабдаров не был ни затворником, ни отшельником. Он много размышлял над канонами шариата, старался критически подойти к горским адатам и найти пути их взаимообогащения. Особенно это касалось семейно-брачных и связанных с ними имущественных отношений.

В своих работах по шариатскому праву С. Чабдаров опирается на традиционные институты права, на адат («адет») при разъяснении положений, касающихся правовых отношений при заключении и расторжении брака. Источниками для написания трактата о бракоразводном процессе для С. Чабдарова служили известные арабские книги по юриспруденции («фикх»), Коран и хадисы. С. Чабдаров в своих записях постоянно указывает цитированные книги или суру Корана. «Одни считают, – пишет С. Чабдаров в одном из своих трактатов, – что судьи должны решать вопрос развода и вид его (развод с возвращением, откуп жены от мужа, при котором она платит ему), другие считают, что эти вопросы должны решаться только с согласия мужа и жены». С. Чабдаров по-своему подходит к этой проблеме и видит «роль судей – в примирении мужа и жены и устранении причин раздоров между ними».

Свое мировоззрение и отношение к различным жизненным обстоятельствам С. Чабдаров излагал через поэтическое слово. В стихотворении «Сарнау этген къатынлагъа» («Плакальщи-

цам») С. Чабдаров, следуя традициям суфийской поэзии, выступает за чистоту веры, за последовательность в следовании «ийман исламу» (канонам ислама).

Отличительной чертой религиозных стихотворений С. Чабдарова является сила убеждения через магию слова. Видно, что он придает исключительно большое значение формальным компонентам своих произведений. Суфийская гуманность в них сочетается с дидактической строгостью. В свою очередь такое взаимодействие диктует размер стиха, его структурную организацию и эстетические доминанты, ограничивая краски мира двумя цветами – черным и белым. Строгость поэзии С. Чабдарова, по всей видимости, объясняется состоянием души автора, образом жизни, его устремленностью к «настоящему миру» («керти дуния»). Этот мир, согласно исламу, дан человеку Всевышним для испытания твердости духа.

В стихотворениях С. Чабдарова содержится призыв (кстати, одно из них так и называется «Мунажат» – «Призыв») быть чистым перед Творцом, забыть языческие привычки.

Возможно, такая строгость религиозно-дидактической поэзии обусловила классовую непримиримость карачаево-балкарского варианта так называемой пролеткультовской поэзии. Следует, однако, отметить, что это никем и никогда не осознавалось, открыто отрицалось, и, можно предположить, что усвоение традиций происходило на подсознательном уровне.

Основоположник новой карачаево-балкарской письменности **Исмаил Акбаев** (1874–1938) родился в семье известного религиозного и общественного деятеля Карачая Якуба Акбаева. Детство провел у родственников матери в Баксанском ущелье, окончил урусбиевскую школу. Видя большие способности сына к наукам, Якуб отправляет его на учебу в Казань, которая в это время был центром мусульманского богословия России. Затем Исмаил учится в знаменитой школе известного тюркофила Исмаил-бея Гаспринского в Симферополе, продолжает учебу

в Тифлисской учительской семинарии. В поисках знаний он отправляется через Баку в Стамбул.

Исмаил вернулся на родину, близко познакомившись с жизнью и культурой многих народов, получив образование в мусульманских и научных центрах России и Турции. В те годы в Карачае не было ему равных в мусульманской науке, также прекрасно он владел светскими знаниями.

Возвратившись в родной аул, Исмаил активно взялся за дальнейшее развитие образования в Карачае. В своих педагогических устремлениях он искал пути обновления сложившейся к этому времени системы обучения учащихся как медресе, так и светских школ. Это выразилось в первую очередь в попытках секуляризации образования. Он неустанно пропагандировал и осуществлял в своей педагогической практике обновление начального мусульманского образования, очищения его от схоластики и догм.

Верный идеям своих казанских учителей и Измаила Гаспринского, И. Акбаев смело вводит в программу начального обучения естествознание, математику, географию, знакомит учащихся с русской литературой. Ему одинаково были близки и дороги литературная классика Востока и Запада, он зачитывается трактатами восточных мыслителей и философов Запада, прививая своим ученикам бережное и внимательное отношение к вершинным произведениям известной ему мировой культуры.

В последующие годы, увлекшись русской литературой, И. Акбаев переводит произведения русских писателей. Из обширного переводческого труда просветителя сохранилось всего несколько стихотворных переводов басен И. Крылова.

Заслуги И. Акбаева в деле просвещения Карачая и Балкарии трудно переоценить. Он – автор первого печатного учебника родного языка – «Ана тили» («Родная речь»). Рукописные книги на аджаме И. Акбаев начал писать для учащихся своей школы еще задолго до издания «Родной речи». Их пере-

писывали ученики из года в год. Однако К. Акбаев понимал, что малый тираж подобных дефтеров не давал возможности поставить образование на должный уровень.

В 1910 году Исмаил издал в Темир-Хан-Шуре, в типографии М. Мавраева, «Учебное пособие для первоначального обучения детей письму и чтению» на карачаево-балкарском языке.

Через два года в той же типографии с помощью Джамулатина Султанова, дагестанского арабиста, он издает на карачаево-балкарском языке перевод «Ийман-ислама» под названием «О вероучении ислама на карачаевском языке».

В воспоминаниях близко знавших И. Акбаева современников он характеризуется как автор ряда учебников, переводных и оригинальных книг. Об этом свидетельствует и корреспонденция в газете «Кубанский курьер»: «Комиссией вероучителей карачаевцев и учителей министерских школ—карачаевцев составлены алфавит карачаевского языка и первый сборник в виде хрестоматии, куда входит много лучших литературных переводных произведений.

Кроме этого, старшим эфенди Тебердинского аула Исмаилом Акбаевым при ближайшем участии инспектора народных училищ Кубанской области г. Меденика составлены букварь и первая и вторая книги для чтения после букваря на карачаевском языке с целью начать образование карачаевцев на своем родном языке.

Попечитель Кавказского учебного округа распорядился выдать эфенди Исмаилу Акбаеву 300 рублей в вознаграждение за его в высшей степени ценный труд. Таким образом, Исмаилом Акбаевым и г. Медеником положено начало письменности карачаевского народа»²¹.

В работе над своей «Родной речью» И. Акбаев опирался на достижения передовой педагогической мысли начала XX века. За основу книги И. Акбаев взял учебник татарского языка, составленный вероучителем закавказской учительской

семинарии Рашид-беком Эфендиевым. Книга была одобрена к изданию «Кавказским учебным начальством», находящимся в Тифлисе. Там же и была издана типографией «Грузинского издательского товарищества» в 1916 году.

«Родная речь» И. Акбаева, помимо дидактического, содержала большой литературный материал. И. Акбаев включил в книгу фольклорные произведения, переводы русской классики, свои стихи и небольшие рассказы. Благодаря своей педагогической основательности и полноте дидактического материала «Родная речь» была настольной книгой многих карачаевских и балкарских детей, она служила образцом для последующих составителей учебников.

Передовые взгляды и благородные дела И. Акбаева на поприще народного образования нашли понимание и поддержку среди всех слоев населения. Многие ученики И. Акбаева вышли на просторы науки и образования, стали общественными деятелями и творцами культуры Балкарии и Карачая.

Начиная с первых лет советской власти, И. Акбаев активно включился в реализацию правительственных программ по ликвидации безграмотности в аулах Карачая. Он добровольно сдал все свое имущество государству и в 1922 году переехал на жительство в Баталпашинск, где продолжил свою педагогическую и литературную деятельность.

И. Акбаев основал первую типографию Карачаево-Черкесии. Ему пришлось много исколесить дорог между Москвой, Баку и Тифлисом, прежде чем удалось найти и привезти типографские машины. В 1923 году он доставил из Тифлиса мастера типографского дела Алаверди Расулова, который наладил типографское оборудование и обучил своему мастерству первых карачаевских типографистов. Первая карачаевская газета «Таулу джашау» («Горская жизнь») начала выходить в том же году благодаря подвижничеству И. Акбаева и его друзей У. Алиева и И. Хубиева.

Круг друзей и единомышленников И. Акбаева был весьма обширен. Творческие и дружеские связи он имел по всему Кавказу и России. Так, с сыном Мисоста Абаева – Исмаилом карачаевского просветителя связывала многолетняя дружба и творческие поиски. В 1926 году в Москве ими был издан один из первых советских учебников на карачаево-балкарском языке – «Наша сила – в нашей земле». Благодаря этой книге до наших дней дошло несколько стихотворений И. Акбаева. В том же году в Баталпашинске им был издан «Краткий русско-карачаевский словарь».

В 1937 году И. Акбаев, как и многие представители до-революционной интеллигенции, был репрессирован и расстрелян по 58-й статье как враг народа. Реабилитирован посмертно.

Творчество И. Акбаева изучено не достаточно. В силу трагических обстоятельств его стихи, басни, рассказы не были изданы отдельной книгой. Не вошли в научный оборот и его духовные произведения, которых было немало.

Каирский исламский университет Аль-Азхар был особо значимым в деле исламского просвещения горцев Северного Кавказа. Там учились многие представители религиозной культуры Карачая и Балкарии. В их числе был **Асанов Локман Башчиевич** (1874–1931), который с малых лет постигал арабскую грамоту и основы ислама. Подростком уехал учиться в Дагестан. По утверждению классика балкарской литературы Кязима Мечиева, по возвращении из Дагестана он заново отстроил мечеть в родном селе. Первые его шаги в просветительской деятельности связаны с преподаванием в примечетском медресе. В конце XIX века совершил свой первый хадж в Мекку и Медину, после чего носил почетное звание хаджи. Хаджи также были его брат Салимгерий и двоюродные братья Курман, Омар, Таучу. В период первого паломничества учился в каирском университете Аль-Азхар, где ему был выдан диплом с правом преподавания в медресе.

Начало XX века – период интенсивной педагогической деятельности Л. Асанова. В его медресе, как правило, приезжали для продолжения учебы из разных аулов Балкарии, были ученики из Карачая. Трудности, связанные с отсутствием учебников на родном языке, характерные для всех примечетских медресе, заставили Л. Асанова направить усилия на обеспечение литературой своих учеников. Благодаря связям с дагестанскими учеными, он снабжает учащихся литературой на близкородственном кумыкском языке. Помогает издателям из Темир-Хан-Шуры в реализации их книжной продукции.

Первые книги на арабском алфавите стоили очень дорого, поэтому не все желающие и знающие арабскую грамоту могли иметь у себя нужные книги. Считалось суабом (богоугодным делом), если имеющий достаток человек покупал или дарил книгу неимущему. Так создавались в начале века довольно богатые частные библиотеки. Богатая библиотека была и у самого Л. Асанова.

После совершения хаджа Л. Асанов целенаправленно работает над изданием книги на родном языке. Однако сложности были очень большие. В издании книги деятельное участие принял шейх Сюлемен Чабдаров. Он редактировал и правил тексты К. Мечиева и Л. Асанова. Поскольку Л. Асанов решил вначале издать книгу об основах ислама, она состояла из двух частей – поэмы К. Мечиева «Ийман ислам» и прозаического произведения Л. Асанова «Къылыкъ китап.» Книга имела название на арабском «Китап муршид ан-ниса» – «Книга наставлений женщинам», карачаево-балкарский читатель называл ее кратко «Къылыкъ китап» – «Книга по этике». Книга Л. Асанова и К. Мечиева имела удачное название, которое впоследствии было перенято кумыкскими учеными. Так, Абусуфьяном Акаевым (1914) была издана книга под тем же названием. А. Акаев расширил тематику: его книга состоит из 4-х частей, в которых представлены различные морально-этические каноны ислама. А. Акаев также перенял у балкарских авторов и

художественный прием К. Мечиева – изложение названных канонов через поэтическую речь, как весьма привлекательную для читателя.

Объем «Къылыкъ китап» небольшой – 42 страницы на аджаме. Как указывается в выходных данных, книга издана на средства «Лукмана Асани из Балкарии». Книгу Л. Асанов вывез из Темир-Хан-Шуры и основная часть ее тиража (1000 экз.) была им роздана преподавателям и учащимся медресе.

В «Книге наставлений женщинам» Л. Асанов избрал путь, свободный от ортодоксальной дидактики. В своих сентенциях он старается смягчить довольно жесткий по отношению к женщинам характер мусульманской этики. Гармония физического и духовного совершенства – вот основной постулат книги.

Л. Асанов, естественно, не мог обойти вниманием общеизвестные стереотипы этой темы – отношение основателей исламской религии и, прежде всего, пророка Мухаммада к женским грехам. Он пересказывает для карачаево-балкарского читателя известный сон пророка Мухаммада, в котором представлены ужасающие картины наказания грешниц в аду – подвешенных за язык и волосы, облепленных змеями и скорпионами, принявших ослиное и свиное обличье... И к каждой картине дается соответствующее объяснение – эта женщина была непослушна мужу, та занималась злословием, третья – нечистоплотна в быту...

В исламской теософии существует большая литература по этическим нормам правоверных. В основе ее лежит книга легендарного Абу Ханифы, одного из четырех основателей ортодоксальных правовых норм – «Дурарул масаи», в которой описаны поведенческие нормы мусульман. Знание этого труда дало возможность Л. Асанову обозначить основные этические компоненты поведения мусульманской женщины в семье. Судя по всему, он воспользовался и другим, неуставленным

пока, источником на арабском языке по физиологии, знание которого он ярко демонстрирует в своем труде.

Кязим Мечиев написал элегию на смерть близкого друга и единомышленника Л. Асанова:

Къалды бары мубарикден:
Мужурасы – Шаркъгъа элтген,
Китаплары-сууал этген,
Акъыл сёзю – хар адам эштген,..»

Подстрочный перевод:

Все осталось после (ухода) друга:
Посох, который привел его на Восток,
Книги, которые отвечают на вопросы,
Мудрое слово, услышанное всеми...

Сюлемен Чабдаров, Исмаил Акбаев, Локман Асанов – яркие представители карачаево-балкарской духовной литературы. Их творчество во многом предопределило ее проблематику и поэтику в период расцвета мусульманской культуры карачаевцев и балкарцев.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Макаров Т. Татарское племя на Кавказе //Кавказ. От 19 ноября 1859.

² Валидов Д. Очерки истории образованности и литературы татар /До революции 1917 / Москва; Петроград, 1923. 51 с.

³ Там же.

⁴ Текеев Р. Новые селения Карачая и Балкарии во второй половине XIX – начале XX в. // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. 1987. 95 с.

⁵ СМОМПК. 1913. Выпуск 43. 112 с.; См. также: ССК. 1885. Т. 8. 67 с.

⁶ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 933, 9–10 лл.

⁷ Там же, л. 18 об.

⁸ *Чанаров К.* Курсы вероучителей и женский вопрос среди горцев // Кубанская школа. Екатеринодар, 1916. Т. 1. С. 45, 46.

⁹ *Валидов Д.* Указанная работа. 46 с.

¹⁰ Материалы 2-й краевой конференции по вопросам культуры и просвещения горских народов Северного Кавказа. Пятигорск, 1929.

¹¹ Полевые записи автора.

¹² Документы по истории Балкарии. Нальчик, 1959. С.106, 107.

¹³ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, дд. 411, 637, 592.

¹⁴ ЦГА КБР, ф. 31, оп. 1, д. 2, л. 115.

¹⁵ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 637.

¹⁶ ЦГА КБР, ф. 31, оп. 1, д. 3, л. 259

¹⁷ *Николаев В. Т.* Завоевание Северной Африки османами. М., 1974.

¹⁸ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 637, л. 78.

¹⁹ Кубанская школа. Екатеринодар, 1916. № 1.

²⁰ ЦГА КБР, ф. 6, оп. 1, д. 17, л. 26.

²¹ Начало карачаевской письменности. 11 октября 1916 г.

Глава 3

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПАРАМЕТРЫ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

3.1. Арабописьменные рукописи – дефтеры

Формирование карачаево-балкарской духовной литературы, ее влияние на общественное сознание и мир художественных представлений народа начинается с середины XVIII века, после окончательного утверждения ислама как общенациональной религии. И с этого периода наступает новая эпоха в развитии этнического сознания балкарцев и карачаевцев, ислам становится его основой, оказывает огромное влияние на развитие всей национальной культуры.

Религиозная литература по своему объему и значимости занимает одно из ведущих мест в структуре духовной культуры народа. Требуется специального уточнения небывалый расцвет карачаево-балкарской духовной поэзии за такой небольшой исторический период после принятия ислама.

К концу XIX века, за два столетия существования мусульманства в карачаево-балкарской этнической среде, были созданы прекрасные образцы поэзии, сложилась система жанров, определился комплекс художественно-выразительных средств, присущий духовной поэзии, начали разрабатываться прозаические жанры, появились зачатки драматургии (в уузах и фатыуа).

Все перечисленные факты свидетельствуют, что формирование целой эстетической системы за такой короткий срок может быть объяснимо близостью идей новой религии пред-

шествующему идеологическому опыту этноса и богатством его содержания.

С другой стороны, на наш взгляд, подобный расцвет духовной литературы был вызван тем, что язык религии был непонятен абсолютному большинству, и данное сложное обстоятельство преодолевалось стремлением пересказать основные положения ислама через поэтическое слово, через звуки родного языка, через систему существующих поэтических образов и тропов. Такое стремление было активно подхвачено певцами-импровизаторами – создателями духовной поэзии.

Известные и безымянные авторы неустанно создавали зикиры, моулюды, мунажаты, фатыуа, ууазы и др. произведения, приближая их поэтическую ткань к народному стиху. Эти произведения вытесняли тенгрианскую обрядовую поэзию, которая постепенно утратила утилитарность и стала переходить из области практики в архаику и эпикку.

В начальный период становления исламской культуры знатоков языка Корана, естественно, было незначительное количество. Они могли передать массам основные положения религии, опираясь на священные книги, пересказать нравоучительное содержание многих сур, хадисов о грехе и праведности, о добродетели, об истинном и неверном пути и т. д. Карачево-балкарские авторы же, в большинстве своем, сочиняли зикиры, опираясь на эти объяснения алимов.

Позже, к концу XIX века, с широким распространением мусульманского образования, сочинителями духовной поэзии становятся и сами алимы, читающие Коран со знанием арабского языка и знакомые с философией ислама.

Образцы религиозной литературы периода ее становления дошли до нас в двух формах – как фольклорные и как анонимные авторские произведения. К авторским можно отнести с определенной долей вероятности те произведения, которые приписываются сказителями тому или иному известному в народе *жырчы* или *назмучу*. В большинстве своем они пере-

давались из уст в уста. Тогда же, по всей вероятности, появились и первые дефтеры – рукописные книги в единичных экземплярах.

Дефтер (варианты: дептер, тефтер) – в современном карачаево-балкарском языке употребляется в двух значениях: школьная тетрадь и рукопись текстов религиозного характера. В данном случае, это – тетради с записями сочинений религиозного содержания, оригинальные и переводные.

Дефтер – один из признаков мусульманской культуры в карачаево-балкарской этнической среде. Они выполняли функции сохранения и передачи художественного слова, способствовали развитию литературных традиций. Их передавали из поколения в поколение, неоднократно переписывали, если обложка приходила в негодность, ее меняли на новую. Бережное отношение к рукописной книге было продиктовано не только значимостью содержания, но и недоступностью их для большинства населения. Составлению и оформлению дефтеров придавалось большое значение. Как правило, разрозненные листки со стихами сшивали в брошюру, переплетали кожей, бархатом, воощенным хлопчатобумажным материалом – *мельте*.

Красными и зелеными чернилами обрамляли страницы. Начало каждой главы, как правило, выделялось графическим рисунком или растительным орнаментом. Встречаются довольно сложные и профессионально выполненные рисунки. Оформителями рукописных книг, возможно, были сами составители дефтеров. Отношение к рукописной книге в народе было бережным как из-за дороговизны бумаги, так и пиетета перед арабским письмом. Их передавали по наследству, дарили как бесценное сокровище. Сохранились дефтеры, которым более ста лет. Они представляют большой интерес и как памятники материальной культуры народа.

В содержании дефтеров встречаются зикиры, дуаа-молитвы, агиография, моулюды и др. – все жанровое разнообразие

зие духовной литературы. Хотя изначально данные дефтеры предназначались для сакральных текстов, со временем в них наряду с духовными произведениями появляются и светские. Как правило, светские произведения выдержаны в стиле кюй – песни-плача.

В названиях дефтеров, как правило, сохранились имена авторов – «Кязимни дефтери» – «Дефтер Кязима», «Сюлемен шыйыхны дефтери» – «Дефтер шейха Сулемена». Иногда название дефтера указывает на основной жанр рукописной книги: «Зикирле китабы» – «Книга зикиров», «Моулюд китап» – «Книга моулюда», «Зикирле» – «Зикиры» и т. д.

Наряду с рукописями – дефтерами, в личных библиотеках сохранились книги на арабском, турецком, персидском, татарском, кумыкском языках, изданные в России, Турции, Арабском Востоке и Иране. Однако более или менее полного списка арабописьменной литературы, имевшей распространение в Балкарии и Карачае, пока нет. Но даже отдельные описания книг библиофилов свидетельствуют, насколько обширны и глубоки были интересы карачаево-балкарских деятелей исламской культуры. Так, например, в личной библиотеке Гергокова Мухаммада Омаровича (1912, с. Холам – 1991, с. Аушигер) сохранились следующие книги и рукописи:

1. Нухай Батырмурзаев. Давуд булан Лейла. 1330 г.х.
2. Шихаммат кади Эрпели. Зикиры.
3. Зикиры на турецком языке.
4. Дууа на арабском языке. Турецкое издание начала XX века.
5. Зикиры, исполняемые во время совершения хаджа.
6. Книга Джамаладина.
7. Хамаил. 2 варианта на араб. яз.
8. Книга дууа и лекарственных средств. На балк. яз.
9. Хачиров Ю. Не верьте призрачному миру... Рукопись.
10. Ийман-ислам. На араб. яз.

11. Аминтаза. Зикиры. Казань.
12. Жин дууа. – Дууа против джинов. Рукопись.
13. Дууа при совершении некаях – обряда бракосочетания. Рукопись на балк. яз.
14. Сборник дууа. На араб. яз. Рукопись.
15. Араб моулюд. Изд. в Дагестане.
16. Хусейнаев Шамсудин. Ийман-ислам. Стихи на татар. яз. 1908 г.
17. Книга дууа Кучмезова Идриса Алиевича. 1319. Холам. Рукопись.
18. Моулюд. На балк. яз.
19. Аптюек. Казань.
20. Нурул шах. Книга Абу Ханифы. Свод религиозных законов.
21. Зикиры и дууа на араб. и балк. яз. Рукописная тетрадь.
22. Дууа. Рукопись на араб. яз.
23. Зикиры. Араб. яз. Аль-Азхар.
24. Правила совершения хаджа. 1322 ж. Мекканское издание.
25. Хажимуса бен Дагъыстани. Ийман-ислам. Араб. яз. 1313 г.х.
26. Муса эфенди и пророк Мухаммад.
27. Зикиры. На кумык. яз. 1310 г.х.
28. Рассказы о файхампарах на татарском языке.
29. Зикиры на турецком языке. 1307 г.х.
30. Грамматика арабского языка. Коммент. на крымско-татарском яз.
31. Арабо-персидско-татарский словарь. 1334 г.х.
32. Ийман-ислам. На араб. яз. 1334 г.х.
33. Гъыйса бен Мухаммад гъариз.
34. К намазу. Темир-Хан-Шура, 1909 г.
35. Хадисы. Темир-Хан-Шура, 1312 г.х.
36. Книга этики. На араб. яз. Казань.
37. Учебник арабского языка.

В списке не всегда указаны выходные данные книги, т. к. первые и последние страницы книг, где обычно приводятся эти данные, утеряны.

У сестры Гергокова Мухаммада – Кани Омаровны Кодзасовой (1910–2001 гг.), жившей в селении Старый Лескен, была своя личная библиотека, в которой сохранились довольно редкие книги, среди которых обращают на себя внимание египетские издания:

1. О гигиене и природоведении. Каир, 1912
2. Мужаррибат. (Испытанная книга) Араб. яз. Каир, 1298 г.х.
3. Тажриба китап. Дууа на араб. яз. Египет, Халаби

Встречаются в личных библиотеках дефтеры, содержание которых наряду с религиозными стихами составляют светские произведения, записи различных событий бытового характера (о рождении и смерти, о важнейших днях мусульманского календаря), черновики писем, отрывки и выписки из различных мусульманских книг.

Приведенные списки красноречиво свидетельствуют в пользу того, что мусульманская культура, наука, образование глубоко и прочно проникли в духовный мир балкарцев и карачаевцев. Наряду с печатными книгами в приведенных в качестве примера описаниях в личных библиотеках встречается масса рукописных дефтеров, которые не потеряли своего значения и после широкого распространения печатной книги. Арабские и арабописьменные книги, несомненно, оказали большое влияние на процесс развития карачаево-балкарской духовной литературы.

Судя по составу личных библиотек, сохранившихся в Балкарии, первые печатные книги появляются только в середине XIX века. Широкое распространение рукописных книг было связано не только с поздним принятием ислама карачаевцами и балкарцами, но и отражает определенную тенденцию в мусульманском мире. Данное обстоятельство было связано с тем, что печатание книг большими тиражами не одобря-

лось мусульманским духовенством. «Если в Европе еще до появления книгопечатания в мусульманских странах было издано около 167 арабских книг, то на мусульманском Востоке высшее духовенство и господствующая феодальная верхушка отстаивала вековую традицию размножения книг путем переписывания, считая применение типографского способа в отношении священных текстов вероотступничеством. Хотя 1729 г. и считается годом выхода в свет первой турецкой книги, напечатанной разборным арабским шрифтом, но и окончательное снятие запрета на печатание религиозных книг произошло только в начале XIX века. К тому времени, в России, в Казани, уже работала типография, издававшая книги как арабским шрифтом, так и на арабском языке» – пишет Р. Сафиуллина ¹.

По свидетельству того же автора с начала функционирования татарской типографии до октября 1917 года татарами было выпущено более 4 тысяч изданий на арабском языке. Вполне естественно, что эти издания широко распространялись среди мусульманских народов Кавказа, где и сейчас можно найти немало раритетов в библиотеках духовных лиц и простых верующих.

3.2. Отражение теистической динамики в компонентах культуры этноса (шариат и этический кодекс горцев)

Мусульманская вера принесла с собой в жизнь позднесредневековой Балкарии шариат, который регламентировал каждый шаг правоверного не только в отправлении религиозных обрядов, но и его поведение в кругу семьи, друзей, знакомых и незнакомых людей, регламентировалось даже отношение к предкам и потомкам. Шариатское право в горском обществе, конечно же, столкнулось с системой адата – ёзден адет и, шире, – тау адет, который также претендовал на универсальность.

Каковы же были требования Тау адет, и как они соотносились с новой идеологией и ее установлениями в шариатском праве? Это весьма сложный и многоаспектный вопрос, решение которого требует подробных сопоставлений и анализа. Здесь мы ограничимся постановкой проблемы и констатацией некоторых фактов взаимоотношения двух систем, их взаимопроникновения, и характера стабилизирующих факторов.

Шариат, по определению «Энциклопедического словаря» Л. Р. Сюкияйнен – «комплекс... предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение»². В свою очередь, и горский этический кодекс Тау адет также выполнял регулирующую роль в сфере общественных и межличностных отношений.

Ислам, как универсальная идеологическая система, охватывает все стороны жизни общества, в том числе и этические нормы социума, как системы межличностных отношений. Этические основы ислама базируются на многовековом опыте человечества. И тем не менее они соответствуют и отражают, в первую очередь, уровень развития арабского общества в период раннего Средневековья, в эпоху становления шариата – свода правил, регламентирующих повседневную жизнь верующего человека. Родоплеменное арабское общество данного периода характеризовалось существованием двух общин – горожан и кочевников, над которыми стояли монархи и жрецы. Вполне естественно, что нормы общения между сословиями и прослойками арабского общества, впоследствии окрашенные идеями ислама, составили основу шариата.

Одним из основных принципов сосуществования кочевников пустынь и жителей оазисов (горожан) было гостеприимство. Оно было необходимо кочевникам для устойчивости перегонных путей перекочевки, также как и горожанам, всегда озабоченным грабительскими набегами кочевников.

В подобных условиях находились и горцы в эпоху феодализма и рабства, правда, с учетом того обстоятельства, что горские народы в подавляющем большинстве вели оседлый образ жизни. Антагонизм классового общества горцев преодолевался многими институтами. Горцы вынуждены были прибегать к различным формам некровного родства (таким как побратимство, куначество, аталычество) для сохранения как своего имущества (земли, скота, с/х инвентаря), так и личной свободы.

Данное схожее обстоятельство сближало многие позиции шариата и этического кодекса горцев, как в свое время нивелировало обычаи кочевников и крестьян (горожан) в арабском мире в эпоху становления ислама.

Коренное же отличие шариата от горского этического кодекса состояло в том, что в первом случае доминировала религиозная составляющая. Внедрение в массовое сознание данного компонента веры и было одной из основных задач деятелей мусульманского миссионерства и просвещения. Для успешной реализации поставленной задачи они были вооружены не только философией ислама, но и богатейшей культурой, аккумулированной арабами из всех регионов влияния халифата.

Становление норм шариатского права и его взаимодействие с народными этическими представлениями на Северном Кавказе проходило в условиях ужесточения феодальных отношений, о чем свидетельствуют европейские авторы XVII–XVIII веков, подчеркивавшие, что новую религию восприняли представители высших сословий, а зависимые сословия держутся за свои старые верования.

Этический кодекс горцев основывается на рациональном устройстве мира, на свободе личности и ее ответственности перед всем обществом, тогда как шариат исходит из божественного предначертания. Но если обратиться к сумме арабских ценностей и представлений о чести в раннее Средне-

вековье, в эпоху становления ислама как мировой религии, то нельзя не заметить, что они во многом совпадают с этическим кодексом горцев. Согласно исследованиям А. Б. Куделина сумма исламских ценностей сводятся к следующим пунктам:

1. Численность племени и детей.
2. Неприкосновенность жилища.
3. Чистота генеалогии и роль женщины в браке.
4. Гостеприимство.

Все перечисленные пункты охраняли ценности, связанные с интересами патронимии, – «широкой отцовской группы, включающей в себя несколько больших семей»³.

С принятием ислама духовной первоосновой общности карачаево-балкарцев становится мусльманское вероучение и его этнонормативные представления. Если в горской этике личная свобода предполагалась основой взаимоотношений в локальных группах, то с принятием ислама каждый член общины должен был нести личную нравственную ответственность перед Всевышним. Представление об умме (по-карачаево-балкарски «уммет») как вселенской монотеистической общины, консолидировало все пять «тау эль» на новой, отличной от доисламских верований, основе.

Изменилась социально-экономическая ориентация балкарцев и карачаевцев. Установились также более тесные культурные межэтнические контакты с мусульманскими народами региона через посредство миссионеров. Эти изменения оказали заметное влияние на культурно-духовные основы личной, общественной и государственной жизни народов Северного Кавказа. Многие проповедники, опираясь на суры священного Корана, начали говорить о равенстве и братстве, о взаимопомощи, что не всегда совпадало с интересами правящих сословий горского общества. Многие стали искать защиты не у Тёре, как было принято веками, а у мусульманских кади. Особенно обострились проиворечия в горских обществах на рубеже XIX–XX веков. Проблемы проецировались не только

в плоскость в социально-экономических отношений, но и нравственных.

Обозначенный комплекс проблем, связанный с теистической динамикой и этическими нормами, был очевиден и первым светски образованным представителям карачаево-балкарского народа.

«Нужно заметить, что лучшие наши обычаи, лучшие черты карачаевцев, как, например, гостеприимство, почитание старших, скромность, начали искореняться, а между тем параллельно с этим печальным явлением, наблюдается рост безнравственности и цинизма. Поэтому надо составить проект борьбы с невежеством путем обмена мыслями в печати», – писал Ислам Хубиев в начале XX века, призывая сельских эфенди оказать свое влияние на возрождение нравственности, соответствующей исламу и адатам горцев ⁴.

Балкарцы и карачаевцы искренне верили в сущность Творца. Но не были религиозными фанатиками, достаточно легко относились к внешним проявлениям веры. В народной среде существует большой класс шуток, связанных с религией, с мусульманскими обрядами и служителями веры. Зачастую высмеиваются попытки придать личной вере святость. Так, когда у Будаева Хусея, поэта и вероучителя, односельчанин спросил: «–Хусей! Я сплю с Кораном под подушкой. Как ты на это смотришь?», тот, недолго думая, ответил: « Я думаю, что твое изголовье станет выше...»

В этом жанре карачаево-балкарского фольклора, отнесенным еще в конце 20-х годов XX века крымско-татарским ученым-филологом Бекиром Чобанзаде к жанру «хиликгялькь жырла», высмеивающем одинаково беспощадно как неверующих, так и ретивых служителей веры, можно встретить некоторые признаки вытеснения одной религиозной культуры другой. В Баксанском ущелье записан анекдот о карачаевском вероучителе из аула Хасаут, обучавшемся основам ислама далеко за пределами Карачая. К нему обратились с просьбой

дать имя новорожденному. Он начал перебирать мусульманские имена, но ни одно не понравилось родителям малыша. И тогда эфенди сказал: «До моего приезда у вас были имена Къочхар (Валух), Теке (Козел), Къоян (Заяц), Гылыу (Крыса), Тана (Теленок). Это я превратил вас в Мухамматы, Ахматы, Фатиматы...» Этот же случай записан от другого информатора с иной первоначальной мотивацией.

Согласно второй версии, в аул Хасаут был приглашен вероучителем известный устаз Барасбиев Салих-хаджи из Кёнделена. Многие годы он учил хасаутских детей основам ислама. Появилось молодое поколение знатоков мусульманской веры, и аульчане со временем стали ему намекать, что он мог бы вернуться домой и уступить свою должность кому-нибудь из Хасаута. И тогда якобы была произнесена вышеприведенная сакраментальная фраза.

Вытеснение элементов христианской культуры наглядно демонстрирует лингвистический материал. Смена религий сопровождалась сменой именных номинаций, как более легко реализуемая задача. Сохранившиеся архивные документы и генеалогические указатели позволяют проследить динамику теистической антропонимии. Если в конце XVII – начале XVIII века в именнике карачаево-балкарцев практически не встречается мусульманских имен, то с середины XVIII века их становится все больше, а к началу XX века они вытесняют имена, связанные с христианством и язычеством. За этот период сохранились без изменений антропонимы с исконно тюркской основой или же христианские и языческие с утерей сакрального содержания.

К примеру, в генеалогической схеме князей Урусбиевых-Сюйюнчевых, приводимой Басиятом Шахановым и охватывающей исторический отрезок времени до середины XIX века, мусульманских имен всего 14 из 54 имен: Мукминат, Сафарали, Магомед, Абидат, Фатимат (повторяется дважды), Айша, Хызыр (повторяется дважды), Мусса, Омар, Хадижат, Алимырза,

Исмаил, Хаджи-Осман. Мусульманские имена в данном списке принадлежат в большинстве своем современникам Б. Шахано-ва, т. е. они жили на рубеже XIX–XX вв. Другие имена – Глым-хан, Артуд-хан, Кандаур, Мырзакул (повторяется трижды), Баксанук, Кючюк, Орусбий, Чепеллеу, Мелеуше-бийче, Бёре-ханум, Фелеханум, Даумхан, Бийнегер, Жогушток, Жанбора, Касболат, Келемет, Аслан, Амирхан, Бекмырза, Алиммырза, Касай, Чомак, Кази, Хабла-бийче, Огъурлу, Къаншаубий, За-битхан, Хангерий, Даулетгерий, Асланбек, Чёпе, Такий-къыз, Басият-къыз – с ярко выраженной тюркской этимологией⁵.

Также обстояло и с именниками других княжеских фамилий Балкарии. За примером обратимся к рукописному тексту, сохранившемуся в частной коллекции Исмаила Айдаболова. Он озаглавлен «Айдаболну жерни юсюнден тилеги» – «Прошение Айдабола о земле» и имеет следующее содержание:

«Къайтмырза бла Даулетгерий аналары-аталары да бир къарындашла, Айдаболну жашлары – Алий, Къайтмырза. Даулетгерийни – Бата, Шаулук, Алиймырза. Айдаболну къарындашы Алий ёлгенден сора, ол Къайтмырза бла сюдге тюшеди. Сюдю жерни Къайтмырза жанлы чыгъаргъан эди да, Къураннга къолун салып. Айдабол а анга чырт да ыразы туююл эди. Дагъыда экинчи да къайтарып, сюдню буздуруп этген эдиле, андан артха Даулетгерий да ёлген эди. Аны жашлары – Бата, Шаулук, Алиймырза. Аланы ишлерин Къанужий Хаджимухаммат бардыра эди. Сюдю Даулетгерий жанлы болгъан эди. Андан къалгъан мюлкге Даулетгерий ие болурча сюд этилген эди.

Анда шагъат болгъанла Джабау, Джантууду.

Къайтмырзагъа Къуранны бергенлеринде, ол анга къолун салып, этилген оноугъа ыразы болгъан эди. Артда уа, заман ёте кетгенден сора, Бата ёлгенден сора, Къайтмырза сюдню ишине ыразы болмай. Алай болгъанлыкъгъа экинчи кере бардырылгъан сюд ишни тюрлендирмей къойгъан эди. Сюдню тёресинде Айдаболну эки къулу да бар эди, Къанужий Хаджи Мухаммат бла Алий-эфенди да бар эдиле».

Перевод: «Кайтмырза и Даулетгерий – единоутробные братья. Дети Айдабола – Алий и Кайтмырза. Дети Даулетгерия – Бата, Шаулух, Алиймырза. После смерти своего брата Алий, Айдабол оспаривает с Кайтмурзой землю. Судья, поклявшись на Коране, вынес решение в пользу Кайтмурзы. Айдабол не был доволен решением суда. Суд был созван повторно, изменив первоначальное решение. Впоследствии умер Даулетгерий. Сыновья его Бата, Шаулух, Алиймырза обратились к Канужий Хаджмухаммату. Суд был на стороне (сыновей. – Т. Б.) Даулетгерия и вынес решение в его пользу. По решению суда имущество, оставшееся после него, должно было принадлежать Даулетгериию.

Свидетелями там были Джабау, Джантууду*.

Тогда Коран дали в руки Кайтмурзе, который поклялся на священной книге, что принимает решение суда. Но с течением времени, после смерти Бата, Кайтмурза проявлял недовольство решением суда. Но несмотря на это, и новое заседание суда не изменило решение предыдущего. В составе тёре были два кула (буквально, зависимые, или рабы – Т. Б.) Айдабола. Были также в его составе Канужий Хаджмухаммат и Алий-эфенди».

Заметим, что текст написан на основе арабской графики балкарцем, жителем Черекского ущелья, т.к. встречаются слова и синтаксические конструкции, характерные для черекского диалекта карачаево-балкарского языка. Один из свидетелей Зантууду, является известным певцом-импровизатором из Черекского ущелья Зантууду Мокаевым, который пользовался большим авторитетом в общине и которому Айдаболовы за сочинение им песни о братьях Айдаболовых, сыновьях Тазрета, – «Бекмырзала, Кайсынла» подарили участок земли. Время жизни Зантууду и фигурантов документа, если исходить из генеалогической схемы патронимии Айдаболовых, совпадает.

* Возможно, речь идет о Мокаеве Зантууду.

В данном тексте 14 имен. Из них только 2 мусульманских имени – Алий и Хаджимухаммат и одно производное от Алий – Алимурза. При этом Хаджимухаммат не являлся коренным жителем Черекского ущелья, где происходили описанные в документе события.

В более позднем документе – посемейном списке Созаева Эшеу Деуетовича, составленном в 1886 году, дана поколенная роспись его прямых потомков и близких родственников: сыновья его – Жарай, Конак, Атаку, Кичинау; внуки – Жахо, Муса, Исмаил, Добра, Жамбот, Чипи, Казий, Чупай; братья – Элмурза, Каншау, племянники и внучатые племянники – Чупай, Умар, Жарашу, Кту, Базза. Из 21 имени только три мусульманских – Исмаил 13 лет, Умар 14 лет и восьмилетний Муса. Как видно, мусульманские имена встречаются только в поколении внуков. Остальные имена – тюркской основы. Обращает на себя внимание отчество Эшеу Созаева – Деует, имя нартского богатыря. Судя по карачаево-балкарским генеалогическим схемам, в XVIII веке было весьма распространенным явлением называть детей нартскими именами. В карачаево-балкарском именнике указанного периода встречаются имена нартов, песни и сказания о которых не сохранились в карачаево-балкарском фольклоре, но упоминаются как второстепенные персонажи в других циклах.

Надо отметить и специфику воздействия ислама на духовную культуру балкарцев и карачаевцев. Принимая мусульманство, они осваивали как достижения мусульманской культуры, так и священный для всего мусульманского мира арабский язык. Вся лингвистическая составляющая исламских обрядов и культовых ритуалов, повседневных молитв была ориентирована на язык Корана. Все это создавало условия для проникновения в словарный состав карачаево-балкарского языка многочисленных арабизмов. Их количество доходит до нескольких сотен. Наиболее многочисленны арабские заимствования в сфере понятийной, т. е. абстрактной лексики.

В карачаево-балкарском фольклоре сложился жанр шуточных рассказов, связанных с проникновением ислама в этническую среду, со служителями культа, о ретивых верующих, об учащихся медресе – сохта. Все они – свидетельства переходного периода в духовной истории народа. Весьма привлекательны анекдоты, связанные с бинарностью религиозного мышления. Вот два характерных шуточных рассказа, дошедшие до наших дней благодаря сказителю Аbugали Узденову:

«Эртде къарачайлы бла тегейли бичен этиуден нёгер болуб, бир къошда тургъандыла. Сора къой этлери, тонгуз этлери да бар эди. Бишириулеру уа былай болгъанды: къазаннга тонгуз этни атыб, аны юсю бла четенчик салыб, аны юсю бла къой этни атыб, алай асыб тургъандыла. Бир джолда алада кече къалгъан джолоучу аны кёрюб:

– Аллах хакъына, ортасына четенчик да салгъансыз, алай болса да, тюрбюндеги башынамы чыгъады, не уа башы тюрбюнеми энеди, билмейме! – деб кюле эди».

Перевод:

«Давно как-то жили на одной кошаре в период сенокоса карачаевец и осетин (иронец). У них были и баранина, и свинина. А варили они мясо таким образом: на дно казана ложили свинину и накрывали ее корзинкой из прутьев, поверх корзинки – баранину и так ставили казан на огонь. Однажды у них ночевал в кошаре гость, который, увидя такую конструкцию, смеясь, заметил:

– Клянусь Аллахом, вы переложили мясо корзинкой, но, может нижнее наверх поднимается, а может и верхнее вниз спускается, кто знает».

* * *

«Маулутда ёрге туруб мархабаны айтхан джерде бир апендини, кёлю джарыкъмы болгъанды, огъесе, зикирни эжиуге табмы кёргенди, къайдам: эски джырланы бирин башлайды. Аны эшитиб тургъан маулут иеси:

– Ай апенди, маулутума пох этибми къойдунг? – деб къыйналгъанды.

– Къоркъма: эски джырла да сууабдыла! – деб къойгъанды апенди.»

Перевод:

«На маулюде, когда уже стоя исполняли мархабай (конечные песнопения. – Т. Б.), один эфенди (молла), то ли что-то радостное у него было на душе, то ли эжиу показался ему предпочтительнее зикира (припев народных песен. – Т. Б.), кто знает, начинает исполнять старинную песню. Услышав это, распорядитель маулюда, с тревогой спрашивает:

– Ай, эфенди, ты что испоганил мой маулюд?

– Не бойся, старинные песни тоже угодны богу, – нашелся молла».

Сохты были постоянными персонажами шуток, напоминающих анекдоты о голодных студентах «латинских кварталов» европейских городов.

Шутки над сохтами сохранились благодаря их поэтической форме и образности. Рассказывают такой случай. Сохты украли козу. Тот, кому пришлось ее разделать и варить, был неопытен и растерялся, увидев, всплывшие из казана легкие. Пытаясь скрыть совершенное, он говорит подельнику, обрамляя свою речь бессмыслицей, звучащей на арабский лад:

– Аллаху мукъа сирий макъа бийра,

Текеле сюрюп Малкъаргъа бара.

Уалгъа сирий иннал инсаху амалу,

Ёпкеле эншге батмайла,

Неди аланы амалы?

Из этой отчаянной бессмыслицы переводятся 2, 4, 5 строчки:

– Идем в Малкар, погоня стадо коз. – 2

Легкие (в казане) не тонут, – 4

Что же мне предпринять? – 5».

Второй сохта отвечает в том же духе:

– Уалгъа сирий иннал сирий ас,
Шиш бла башындан эншге бас!
Переводимая вторая строка:
– Сверху прижми шампуром.

Многие пословицы и поговорки высмеивают служителей мечети, ставят под сомнение постулаты веры, и одновременно отражают свободу духа сочинителей, имеют ярко выраженный антирелигиозный характер.

Например:

Ашы болмагъан ораза тутар, иши болмагъан намаз этер. – У кого нет еды, тот держит уразу, кому делать нечего, тот совершает намаз;

Жаннет да ётюрюкден толуду. – Даже рай наполнен фальшью;

Киштик чычханны Аллах ючюн тутмайды. – Кошка ловит мышей не ради творца;

Нартюххе намаздан эсе, чага игиди. – Для кукурузы прополка нужнее намаза;

Межгит жууукъда болгъанлыкъгъа, къыйынлыгъынга болушмаз. – Даже если мечеть находится рядом, не поможет в твоём горе;

Эфенди ашны кёрсе, Къуранны унутур. – Эфенди, когда видит еду, забывает про Коран;

Эфенди болгъандан адам болгъан къыйынды. – Труднее стать человеком, нежели эфенди;

Эфенди «ма» десенг биледи, «бер» десенг билмейди. – Эфенди понимает, когда говоришь «возьми», но не понимает, слова «отдай»;

Файгъамбар да кеси башына дууа этеди. – И пророк читает дууа для себя;

Шериат да байлагъа жакъ басады. – И шариат на стороне богатых;

Аллахны да кесим ючюн сюеме, дегенди малкъарлы. – Один балкарец сказал: «Я и Аллаха люблю из-за себя» (для своей пользы).

Приведенные, и подобные им, примеры сочинялись в период становления ислама и сохранились в устной традиции до сегодняшнего дня.

Влияние ислама прослеживается и на памятниках материальной культуры. Если в доисламский период центром поселения являлись фамильные крепости, то с установлением мусульманских традиций главными становятся соответствующие атрибуты исламской цивилизации: соборные (пятничные) и квартальные мечети. К началу XX века можно было наблюдать, как сельские ныгыши, где принято было обсуждать общественно значимые проблемы, стали терять свое значение, ибо мечети стали центрами духовной и общественной жизни и строились с учетом местных условий и исламских традиций.

Поликультурный и поликонфессиональный Северный Кавказ в течение многих веков выработал механизмы нейтрализации этнических и конфессиональных коллизий. В этом процессе сыграли свою немаловажную роль, во-первых, внутреннее единство всех этических кодексов горских народов и их соответствие во многом шариату и, во-вторых, литература, как трансформер путей сближения культур и общегуманистических идей.

3.3. Художественные традиции суфизма в карачаево-балкарской духовной поэзии

По представлениям мусульман, каждый правоверный обязан был следовать канонам ислама и в повседневной жизни брать пример с пророка Мухаммада и его сподвижников. Стремление быть последователем пророка выразилось как в физическом, так и в духовном аспектах. Первый аспект на Северном Кавказе связан с легендами о происхождении отдельных горских фамилий из племени пророка – курайшитов. Народная молва связывает некоторые карачаево-балкарские

фамилии с курайшитами. Так, Мисировы, жители Черекского ущелья, считали себя потомками курайшитов, этимологизируя имя своей фамилии через арабское название Египта – Миср. Курайшитами стали называть и Асановых, поскольку из этой фамилии в одно и то же время – в конце XIX века совершили хадж до десятка представителей фамилии, хотя к курайшитам они не имели никакого отношения. Как видно из этих примеров, причисление к племени пророка в народном сознании происходило совершенно произвольно.

Существовали и другие формы физического подражания пророку в отправлении различных ритуалов, в следовании ему при различных житейских обстоятельствах. Были и более кардинальные примеры подражания пророку. Так, у карачаево-балкарских суфиев было принято избегать светского проявления своей деятельности после 63 лет жизни, соответствующего возрасту пророка. По достижении 63 лет некоторые суфии жили уединенно, по возможности в хужура (келья) или в полуподвальном помещении, избегая дневного света. Был и такой случай в суфийской практике карачаево-балкарцев. Ахметов Нух – религиозный поэт-мистик предсказал свою смерть в 63 года и умер за письменным столом, за сочинением зикиров. Если бы он не умер в депортации, несомненно, его имя было бы причислено к шейхам, и могила его считалась бы святой. Рубеж в шестьдесят лет стал приобретать в суфийской поэзии особый мистический смысл. Известный кумыкский поэт XIX века Шихаммат Эрпелинский писал:

Жылым келди алтмышха,
Олтурдум кюн тууушха,
Жолоучугъа жюрюш этип,
Жалкъау болдум дин ишге...

Подстрочный перевод:

Шестидесятилетие мое подошло,
Сижу теперь на солнцепеке.
Посвятив себя путешествиям,
Не достаточно был предан вере...

Второй аспект данного стремления – следовать во всем пророку выразился в широком распространении и развитии мистического учения суфиев.

В карачаево-балкарской мусульманской культуре понятия «шейх» и «суфий» тесно взаимосвязаны, хотя каждое понятие отличается самостоятельностью и глубоким содержанием.

Важное значение в системе постижения основ ислама имел круг понятий и положений, связанных с *зияратом* и *шейхами*.

Зиярат – в узком смысле слова – посещение могил святых. *Шире* – это и поклонение святым местам, начиная с Мекки и Медины, и посещение родных и близких в дни мусульманских праздников. Именно этот обряд позволял помнить имена и деяния святых – людей, достигших признания за ними святости, как высшего достижения человеческого духа в соединении с благами для общества делами.

Шейх – в переводе с арабского означает «старец», «глава рода». Наставник, духовный вождь, светоч – таковы в общих чертах принятые в мусульманской теософии определения, данные духовному лидеру в исламском мире.

Святым поклонялись и в доисламские времена, о чем свидетельствуют народные предания, множество поговорок, массовость которых указывает на безусловное соблюдение обрядов почитания могил святых и в христианский период: *шыйых къабыр* – могила святого, священные могилы, *шыйых къабыргъа жюрюгенлей* – как посещение могилы святого.

Кроме того, в лингвистическом материале можно проследить прочную связь с определенным кругом вещей, сопут-

ствующих понятию *шейх* и дающих характеристику данному явлению с разных позиций: *шыйых этерге* – возвести в святые, причислить к лику святых, *шыйых суула* – святые источники, *айбат шыйых* – святоша, ханжа, *шыйых да башын кечиндирир ючюн шыйых болады* – и святой становится святым, чтобы выжить (прокормиться)⁶.

Святые могилы, принадлежность которых какому-либо лицу не известна, как правило, восходят к христианскому периоду, и в легендах, с ними связанных, эти лица выступают как народные заступники или, как в случае с Ашамишем из Верхней Балкарии, борцами за честь своей семьи и близких. В таких легендах религиозная составляющая сведена к минимуму, что можно объяснить нежеланием народа при изменении теистической ситуации напоминать о прошлых верованиях, о тенденции избегания противоречий в духовной культуре.

В период становления мусульманских воззрений звание шейха переходит в идеологическое поле ислама. Об этом говорит тот факт, что все причисленные к шейхам были приверженцами суфизма. И они в некоторой степени противопоставляли себя и свой круг основной верующей массе. Шейхи окружены были ореолом таинственности и исключительности. В свое время Е. А. Бертельс объяснил подобное положение тем, что каждый, кто стремился к духовному самоусовершенствованию, искал себе духовного наставника – шейха⁷.

В повседневной жизни балкарцы и карачаевцы этим словом называют человека, достигшего высшей степени святости. Причем параметры понятия очень четкие, они не допускают случайного присвоения святого звания.

Фольклорист и этнограф М. Джуртубаев этимологию слова объясняет как производное от корня «сай, шай, шан» – «избирать, почитать, доверять»; «избранник», откуда и *сыйлы* «святой, почитаемый, священный» и считает его исконно тюркским и восходящим к *сакъ шакъ*. В его исследовании приводится целый список пословиц и поговорок, связанных

с понятием шыйых: *Шыйых байлыкъ излеmez*. – Святой богатства не ищет; *Малынгы алып кетсе да, Шыйых адамгъа айып салма*. – Святому не пеняй, Даже если он уведет твой скот; *Шыйых махтаудан узакъ*. – Святой от тщеславия далек; *Шыйыхны ашы – намаз*. – Пища святого – молитвы; *Шыйыхны айтханы – керти, Этгени – тюз*. – Слова святого верные, Дела – праведные; *Жалгъан шыйых жалгъан айтыр, Ийнанмасанг – аман айтыр*. – Лжесвятой изречет ложь, Не поверишь – обругает ⁸.

Здесь же он дает исчерпывающую характеристику данному феномену, исходя из представлений карачаево-балкарцев: «Святой – это человек, живущий сразу в двух мирах – здешнем и вышнем, горнем, он уже слился духом с небесами. Если благородному все же нужны земные богатства (пусть он ими и не дорожит), если мудрец погружен в размышления и занят учением, то для святого это уже пройденные этапы, он полностью свободен от всех привязанностей к земному. Ему не нужны ни власть, ни богатство, ни слава, его пища чисто духовного свойства (о некоторых людях, признаваемых народом за святых, рассказывают, что они обходились стаканом молока в сутки или даже вовсе не принимали пищи, но выглядели здоровыми сильными людьми). И только по этим признакам и по способности творить чудеса можно отличить настоящих святых от тех, кто желает стяжать славу праведника. Святой обладает иной логикой, поскольку провидит будущее, и часто смысл его поступков становится ясен спустя долгое время. Остается только верить ему. Его помощь людям – милосердие»⁹.

Приведенная характеристика полностью соответствует представлениям народа о святости земного человека, несомненно, избранного богом, о его предназначении.

В народе из уст в уста передавались рассказы о чудесах, творимых шейхами. Они видели скрытые болезни, лечили душевнобольных, предсказывали будущее. Однако главное,

с чем была связана деятельность шейха, – это борьба за чистоту ислама, за очищение веры от доисламских представлений, за соблюдение всех постулатов мусульманства, как при отправлении религиозных обрядов, так и в повседневной жизни.

В обыденном сознании горцев шейхом могли назвать истинно верующего человека, уважаемого в обществе. Как правило, после смерти такого человека начинали припоминать его добрые дела, какие-либо его сбывшиеся предсказания. По свидетельству людей преклонного возраста, выходцев из поселка Холам, таковыми в их селе были Биттиров Хамзат Эртуович и Созаев Мухаммат Маликович – ученики и последователи шейха Сюлемена. Но вместе с этим существовали признанные во всем народе шейхи, могилы которых служили местом для зиярата.

С утверждением ислама в Балкарии и Карачае и распространением суфийских постулатов понятие святости становится показателем высшего достижения в религии, в познании сути веры и понимании Творца. Хотя редко кто из суфиев мог стать святым, – для этого нужна была определенная общественная позиция, отмеченная выше.

Суфизм, как часть исламской культуры, привлекает пристальное внимание исследователей всего мира. Предпринимаются небезуспешные попытки дать ему точную характеристику и определить его место в общемировой духовной практике. Советские и российские ученые, активно изучавшие суфизм, акцентировали внимание на его гуманистическом аспекте, особо подчеркивали демократичный характер учения, его близость широким народным массам¹⁰.

По мнению большинства исследователей данного феномена ислама, широкое распространение суфизма по всему миру было объективно обусловленным явлением из-за отсутствия в исламе института духовных посредников, т. е. мусульманское духовенство не было наделено подобными функциями.

В практике других мировых религий, как известно, данный институт сложился одновременно с самой религией. И потому рядовые верующие во всех странах распространения ислама искали духовного покровительства, благословения у суфиев, как обладателей истины и глубоких знаний, апеллировали к их духовному опыту.

Из более чем сотен определений, раскрывающих содержание суфизма, наиболее кратким и емким является определение его как «мистико-эстетическое направление в исламе»¹¹. Данное определение достаточно точно передает динамику развития традиций суфизма в карачаево-балкарской этнической среде досоветского периода.

В карачаево-балкарском языке существует выражение «шыйых-аулия» для выражения уважения к святому. И еще одна из характеристик святого в народном сознании – «Аллаха жууукълукъ – шыйыхлыкъны шартыды» – «Близость к Аллаху – признак святости». Здесь мы наблюдаем непосредственное указание на цель суфийской философии – близость к Творцу, попытка раствориться в божественном.

Удалось установить и сам обряд посвящения в суфии. Суфийская инициация требовала для посвященных длительного времени с целью полного отрешения от мирских дел и упражнений в мистике. Обряд завершался 40-дневным постом, полной изоляцией от мира. Посвящаемый в это время мог общаться только со своим наставником шейхом. И в последующем, после обряда инициации, суфий ограничивал свое общение с внешним миром.

Карачаевцам и балкарцам были известны не только основные идеи суфизма, но и суфийская терминология и развернутая характеристика его внешним проявлениям.

Пословица «Сюфю сохан ашамаз, тапса, къабугъун къоймаз» («Суфий не ест лук, если найдет и шелуху от лука съест») осуждает суфия за настойчивый призыв к аскетизму, а пого-

ворка «суфий молла – жахил молла кесин кеп билген этер» («Суфий-молла – молла невежда, выдает себя за всезнающего»), опять-таки содержит сомнения в соответствии знаний суфия его амбициям.

Существует один яркий языковой пример, возможно, применявшийся по отношению к суфиям. По-арабски власяница – одежда аскета звучит, как «хырка», в карачаево-балкарском языке существует фразеологическая единица «кырка боюн», – эпитет для обозначения худого, истощенного человека, состоящая из слов «боюн» – шея и «кырка» с неизвестным в данном контексте смыслом. Можно предположить, что приведенное выражение некогда служило характеристикой внешнего облика аскета-суфия.

Внешнее проявление суфизма в быту – аскетизм, как нельзя лучше отвечало горскому менталитету, поставившему во главе этического кодекса воздержанность во всем. При этом надо учесть и тот фактор, что принадлежностью к определенному сословию регламентировалась жизнь локальной субэтнической среды.

Суфийское проникновение в божественную сущность вышло за пределы личности, давало возможность преодолеть хотя бы среди своих соплеменников барьер сословной регламентации, вырваться из пут повседневного социального дискомфорта. Вот почему среди поэтов-суфиев XIX века встречаются авторы из различных социальных групп.

Как свидетельствуют потомки, знавшие хорошо образ жизни суфиев начала XX века, карачаево-балкарские суфии XIX века были аскетами и отшельниками. Сознательно отгородившись от мирской суеты, они медитировали в своих хужура и были малодоступны для окружающих. Следует подчеркнуть, что к этому периоду суфии Дагестана и Азербайджана в основной своей массе не были отшельниками. Их примеру постепенно следовали суфии Балкарии и Карачая. Хотя они и сторонились активной социальной позиции в повседневной

жизни, тем не менее их влияние на формирование многих духовных доминант неоспоримо.

Основные суфийские постулаты были определены к XIX веку в трудах Ибн аль-Араби (1165–1240), который подытожил мистические опыты мусульманских теософов и одновременно оказал влияние на последующие исследования. Тогда же с распространением философии суфизма развивалась практика учения в различных формах суфийского братства. На территории бывшей СССР, был распространен хорасанский тип объединения суфиев, который в форме накшбендианства известен среди кавказских тюрков. Накшбендианство, родившись в ираноязычной среде в XI–XIII веках, оказало сильнейшее влияние на развитие мусульманского мистицизма тюрков Средней Азии, Кавказа и Поволжья. В творчестве Ахмеда Ясави – классика тюркских литератур средневековья, ярко отразились все художественные и этические принципы накшбендианства, распространенные впоследствии во всех регионах тюркской культуры. Признание авторитета суфийских шейхов было главным в повседневной богословской практике рядовых суфиев. Так, карачаево-балкарские суфии всегда апеллировали к их жизненному и творческому опыту, обсуждали предлагаемые ими уточнения в шариатском праве, изучали их рукописи, комментировали их отношение к различным стереотипам исламской религиозной практики.

Типологические объединения отличались между собой «передаточными звеньями» Истины от пророка Мухаммеда (которого суфии считали первым мистиком, познавшим Аллаха). И накшбендианская традиция выстраивала суфийскую версию сильсия (посредников между пророком и последующими шейхами). А. Зелькина в статье «Братство накшбендиан на Северном Кавказе» перечисляет звенья «золотой цепи» региона, начиная с Али ибн Абу¹². Исследовательница не приводит источник информации. Можно предположить, что данный факт взят ею из рукописной книги или записи на последней странице

какого-нибудь издания, как это было принято у кавказских суфиев. Обычно святые шейхи определенного звена (в данном случае накшбендианского) записывались в хронологической последовательности, составляя «золотое звено» и в конце шла приписка – просьба упомянуть святые имена при совершении намаза или чтении Корана. Так, на последней странице книги «Дууа мажмугъун», принадлежащей Будаеву Хусею, после перечисления имен шейхов, составляющих сильсиль, написано: «Бу шайыхланы атлары бла дууа тиленеди» – «Произносится дууа, упоминая имена этих шейхов».

Суфизм, как философская система, стал базисной основой для национальных поэтических систем многих мусульманских стран и народов. Широчайший географический и этнический диапазон данной системы самым тесным образом переплели этологические и общемировые процессы. Помимо всего прочего, основные положения суфизма – гуманизм, чистота человеческих отношений, преданность Творцу совпадали и с тенгрианскими сакральными представлениями, что делало учение привлекательным для тех тюрков, которые приняли ислам и весь комплекс новой религиозной культуры довольно поздно.

По всей видимости, небывалая популярность учения была обусловлена в какой-то степени пантеистическим характером суфизма в начальный период его становления. Как отмечает А. Зелькина в вышеназванной работе, появление накшбендианства на Северном Кавказе «...явилося символом единства интеллектуальных и духовных процессов, переживаемых в мире ислама, и привело к распространению идей, уже существующих в других областях мусульманского мира» (Указ. соч. С. 55).

По мнению большинства зарубежных ученых (надо, однако, признать, нет единства в определении первоначального влияния на суфизм определенной мировой религии) происхождение суфизма связывалось с христианством, зо-

роастризмом, индуизмом, буддизмом. Российские ученые (А. Крымский, И. Петрушевский) склонны считать, что первоисточником суфизма является арабский аскетизм, позже – философия ислама. Считается доказанным, что первые суфийские ордена появились в VIII веке в арабском мире, стремительно распространившись в Иране, Средней Азии, Поволжье, Индии и т. д.

Мы не располагаем достаточно объективным материалом по истории суфизма в Балкарии и Карачае, кроме суждений и воспоминаний тех, кто знал суфиев и шейхов лично или через посредников. Мы можем раскрыть основные источники данной идеологии, обратившись к дагестанскому и азербайджанскому материалу. В этих регионах суфизм зародился еще в XI веке и развивался под влиянием различных течений. По мнению А. Р. Шихсаидова суфизм в Дагестане «имеет длительную историю. В XI веке, как видно из вышеприведенных данных, из рукописи «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-даик» («Базилик истин и сад тонкостей»), изучаемый ныне М.-С. Саидовым Дербент (имеется в виду исследование М. Саидова «Дагестанская литература на арабском языке». Махачкала, 1963. – Т.Б.) представлял один из ведущих очагов суфизма на Кавказе. Тут же и составлено в конце XI века одно из крупнейших сочинений по суфизму, упомянутое выше «Райхан ал-хакаик» Абу Бакра Мухаммада ад-Дербенди. Конечно, районы Дагестана, особенно близко прилегающие к городу, не могли не испытать на себе влияние центра, переполненного суфиями и их мюридами. Огромно было также влияние Азербайджана, где суфизм был сильно распространен»¹³. Здесь надо отметить, что шиизм, как основное течение у многих народов названного региона, был более расположен к суфизму, нежели у мусульман-суннитов, представлявших народы Северного Кавказа. Возможно, данным обстоятельством можно объяснить и отсутствие у этих народов заметных исследований по религиозной мистике и философии.

Отличительная черта кавказского (можно назвать его дагестанским, ибо именно в Дагестане находился кавказский центр суфийской эзотерики) суфизма в том, что он накладывался на определенные национальные социально-культурные институты. Эти институты (назовем условно «адаты») обеспечивали устойчивость народной жизни многие века, и чтобы проникнуть в эти системы, нужно было хорошо их знать. В свою очередь народные этические и мистические представления оказывали на суфизм определенное влияние. Богатая мифология народов Кавказа, их древние верования, этические кодексы, составляющие основу духовного сосуществования большого количества этносов на небольшой территории, преломлялись через философию ислама, создавали новые основы нравственности. И в этот процесс были вовлечены выдающиеся исламские теологи Северного Кавказа и Дагестана, такие как Сюлемен Чабдаров.

Дошедшее до наших дней творческое наследие С. Чабдарова позволяет сделать вывод, что он достиг высокой ступени в суфийской науке, если иметь в виду основной постулат суфизма – стремление к познанию Творца и единению с ним. В его творчестве нашли отражение основные принципы суфийской концепции мировосприятия, – противопоставление Добра и Зла, стремление к Истине и следование ей.

Так, в стихотворении «Мунажат» он пишет о тернистом пути к познанию Истины, о радости единения со Всемогущим и Единственным Аллахом через молитву. Намазу он придает исключительно большое значение, считая, что намаз: «Аллахны таныргъа нюрдю» – «Свет для познания Аллаха». А все стихотворение проникнуто идеей преданности Творцу.

Для поэтов-суфиев познание Бога отождествлялось с познанием Истины. Истина достигалась не через анализ, а религиозный экстаз. Только в экстатическом состоянии суфии считали себя способными познать сущность Бога, достичь душевного прозрения. Этим объясняются многие, непонятные с

позиций мусльманской обрядности, элементы при исполнении зикиров и моулудов, в общении суфиев между собой.

В различных братствах и орденах суфизма предполагается различное количество ступеней или стадий духовной связи с Творцом – от 4 до 9 ступеней. Классическим является четырехступенчатая иерархия:

шариат – система обязательных установлений для верующего;

тарикат – мистический, экстатический путь познания;

хакикат – мистическое познание;

маарифат – достижение истины.

Суфий, достигший последней ступени познания – фаны, освобождался от обязательных установлений шариата.

Понятие «суфий» («супий» по-карачаево-балкарски) в обыденном сознании народа, если ориентироваться на «Карачаево-балкарско-русский словарь», означает: 1) дервиш; 2) человек с напускным благородством. Первое значение слова известно просвещенным мусульманам, которых меньшинство. Второе же широко распространено. В языке существует также поговорка – *«Супу молла адилликге къаршчы»* – «Благородный на вид молла на деле противник справедливости».

В другой поговорке, где суфий приравнивается к невежде, говорится еще жестче: *Жахилни сюфюсю, Шайтанны кюлюсю.* – Суфий из невежд – Насмешка для шайтана.

Данные примеры говорят о неоднозначном отношении народа к малопонятному и таинственному, т.к. суфии были достаточно замкнуты и порой воспринимались как вероотступники.

Возможно, первоначальное негативное отношение к суфизму закрепилось в народном сознании, и слово в последующем семантически было трансформировано.

Учение Накшбенда было проникнуто умеренностью, он признавал только молчаливое самоуглубление и отвергал экстаз, достигавшийся громкими криками и музыкой. По-

следнее было отличительной особенностью религиозного обряда суфиев-зикристов кудуристской школы. В Балкарии и Карачае были распространены оба течения суфизма. Однако последователей Накшбенда было заметно больше.

Мы имеем дело в основном с поэтическим «результатом» деятельности суфиев – стихами и поэмами, в которых ярко выражены основные идеи суфизма.

Это сложнейшее звено в идеологической системе ислама, реализовываясь в духовной литературе, подвигало религиозных авторов на создание произведений, усложненных зашифрованностью многих своих идей и одновременно ясностью и прямолинейностью их изложения. «Огромное влияние на развитие арабо-мусульманской поэзии оказал суфизм – мистико-аскетическое течение внутри ислама, получившее широкое признание у самых разных слоев общества. Вместе с суфизмом в исламскую литературу вошел особый язык – язык притч-парадоксов и многослойных поэтических метафор, – пишет А. Н. Михайлов – Суфийская поэзия стремилась избежать прямого и буквального разговора о принципах веры, раз и навсегда закрепленных в Коране, отдавая предпочтение искусству аллюзий, аллегорий и символов»¹⁴.

Суфийские поэты образы и символы светской поэзии могли интерпретировать по-своему, переводя их в идеологическое поле духовной литературы. Так, любовь соловья к розе – классический образ восточной поэзии – интерпретировалась, как отношение мусульманина к Аллаху. То же самое происходило в отношении чувства любви к женщине. Любое проявление любви как высокого духовного чувства суфии могли преподнести как проявление любви к Всевышнему.

Таким образом, в карачаево-балкарской этнической среде вместе со становлением ислама как общенациональной религии в конце XVII – начале XVIII в. формируется и его этико-философская система – суфизм накшбендианского

толка, яркими представителями которого были шейхи Локман Гамаев, Даут Шаваев, Сюлемен Чабдар. В их поэтическом творчестве и религиозных трактатах гармонично сочетаются шариат и положения карачаево-балкарского этического кодекса – «тау адет», содержатся призывы быть правоверными, служить добру, следовать истине.

Философия ислама, выраженная в суфийской интерпретации, нашла место и в творчестве выдающегося поэта XX века Исмаила Семенова. Он – автор множества зикиров, маулюда, различных религиозно-дидактических произведений: «Кябаны назмусу» («Стихи о Каабе»), «Файгъамбарны назмусу» («Стихи о Пророке»), «Амин, я Аллах!», «Ёлюмню назмусу» («Стихи о смерти»), «Къыямат кюн» («В судный день»), «Башладым» («Начинаю»), «Сыйлы жума кюнде» («В святой день джумы»), «Беш намаз» («Пять намазов»), «Беш увахты нюр намаз» («Пятикратный святой намаз»), «Ана тилде силсила» («Силсила на родном языке»), «Шыйых Абдуллах» («Шейх Абдуллах»). В этих и других духовных стихах и балладах И. Семенов говорит о столпах веры, о ее чистоте. И, что важно для нашей темы, свидетельствует о глубоком проникновении идеологии суфизма в карачаево-балкарскую среду на примере силсила*. Исмаил Семенов излагает в поэтической форме имена последователей суфиев в своем стихотворении «Ана тилде силсила» – «Силсила на родном языке». Стихотворение начинается словами: «Шыйыхланы хапарын силсила бла айтайым...» – «Я расскажу вам о шейхах через силсила». В зикире «Он жылда башладым» («Начал в 10 лет») и других подобных произведениях неоднократно повторяет: «Аллах, присоедини меня к силсила».

Суфизм и его выдающиеся представители продолжили традиции института духовных посредников – шейхов, деятель-

* С и л с и л я (с и л с и л ь) – суфийская цепочка, восходящая по некоторым представлениям к пророку Мухаммаду. Имела свои звенья и на Кавказе. По преданиям шейх Сюлемен Чабдаров принадлежал к одной из таких «золотых» цепей.

ность которых берет начало в христианский период истории балкарцев и карачаевцев.

Десятилетия атеизма и гонений на религию не смогли вытравить из памяти людей имена и деяния шейхов, несмотря на то, что «золотые звенья» сильсилья были в эти десятилетия разорваны, а последователей шейха Сюлемена Чабдара с победой советской идеологии ждали жестокие репрессии. Многие его ученики и близкие люди были расстреляны, отправлены в лагеря, откуда почти никто не вернулся.

В современном этническом сознании народа статуса святости могут достигнуть только те, кто, будучи правоверным мусульманином, в своей повседневной деятельности отстаивает интересы своего народа, творит на благо единения всей мусульманской уммы, на процветание общества, где нет насилия, а есть добро и справедливость, есть уважение к духовной сущности человека.

3.4. Элементы коранических сюжетов в фольклоре и литературе

В течение трех веков ислам вытеснял из художественного сознания балкарцев и карачаевцев атрибуты христианской культуры, языческие представления и тенгрианство. Тем не менее многие параметры домусульманских верований прочно сохранились в духовной культуре народа по сегодняшний день.

Ислам и его культура, пришедшие к нашим предкам относительно недавно, конечно же, существенно обогатили и трансформировали этические и эстетические воззрения народа. Процесс принятия новой веры наиболее наглядно можно представить через динамику проникновения в духовную сферу ее культурной составляющей. Прежде всего, мы можем проследить, как различные жанры фольклора и авторской традиции начинают осваивать элементы мусульман-

ской культуры. В первую очередь рождается новая эстетика, ориентированная на священную книгу мусульман. Суры из Корана, иногда целиком, чаще – мотивами, вкрапливаются в ткань произведений. Со временем создается значительный пласт лексики и фразеологии, придающей художественным произведениям религиозную окраску.

Наиболее восприимчивым к новой эстетике и идеологии оказался жанр благопожеланий, где в начальных и конечных формулах Тейри вытесняется именем Аллаха. Данное обстоятельство было обусловлено динамичным характером самого жанра, который имеет тенденцию к постоянному обновлению, сохраняя при этом постоянными формульные сочетания и фразеологические клише. Благопожелания напрямую связаны с конкретной ситуацией и обстоятельствами исполнения.

Появляются паремиологические жанры с религиозным содержанием. В них часто встречается неоднозначное восприятие веры. Свобода, граничащая со святотатством, – характерная черта содержания многих велеризмов типа: *«Аллахны да кесим ючюн сюеме, дегенди малкъарлы»* – «И Аллаха я люблю из-за любви к себе, сказал балкарец». Таких примеров много, и они свидетельствуют о рациональном, но не фанатическом подходе народа к вопросам веры. Легенды, темы, мотивы коранических сюжетов встречаются во многих жанрах устного поэтического творчества и авторской поэзии досоветского периода. Аналогии и соответствия кораническим темам и мотивам, содержащиеся в карачаево-балкарском фольклоре и авторской поэзии, свидетельствуют о большом творческом опыте восприятия народом священной книги и хадисов.

Духовная литература гармонично реализуется во всех литературных жанрах. Прямо или опосредованно авторы осваивают различные сюжеты Корана, преломляя их через национальный художественный мир. В этом отношении пред-

ставляет большой интерес содержание средневековой эпической песни «Кубадиевы». В коранической версии истории жизни Иосифа Прекрасного действие начинается с вещего сна главного героя. Ему снятся 11 звезд, солнце и луна, Отец Юсуфа расшифровывает сон своего любимого сына: 11 звезд – его братья, которые предадут его, но затем будут вынуждены поклониться ему как солнцу и луне. В карачаево-балкарском историко-героическом эпосе есть прямая аналогия с данным элементом коранического сюжета. В песне «Кубадиевы» вещий сон предопределяет судьбы героев песни. Ясновидице снятся 9 звезд (олицетворяющих 9 братьев), две из которых тускнеют (соответственно двое из братьев погибают), а семь звезд во сне женщины-прорицательницы – светят ярко, – семеро братьев выживают чудесным образом. Песня о Кубадиевых – одна из самых древних в данной жанровой группе. Точное время ее создания установить практически невозможно, хотя условно, опираясь на некоторые архаичные элементы быта, социальную структуру общества, отраженную в песне, можно предположить, что она сочинена в XV–XVI вв.

Есть и более древние свидетельства о связи карачаево-балкарского фольклора с библейскими и кораническими мотивами и сюжетами. Как известно, основной космогонический миф балкарцев и карачаевцев, изложенный в сказании «Кюн Тейриси Къайнар» («Бог Солнца – Кайнар»), заканчивается рассказом о Дебете, который смог добыть железо из камня и тем самым дал возможность нартам очистить землю от «Харра» – человекоподобных злых духов. До сотворения человеческого общества верховное божество Тейри создал нартов и первым среди них – Дебета.

Нартские сказания о Дебете (Деуете) восходят некоторыми элементами к библейскому Давиду и кораническому Дауду. Но, скорее всего, эти легенды сложились в доисламский период истории карачаево-балкарцев.

Давид предстает в Ветхом Завете как один из царей, управляющих народом Израиля. В Коране имя Дауда встречается во многих сурах, только он может повелевать стихиями. В 21 суре Корана «Пророки» («аль-Анбия») о Дауде говорится:

Дауду подчинили горы Мы
И птиц, чтоб вместе с ним хвалу Нам воздавали.
И Мы его для вашей пользы
Делать кольчугу научили,
Чтоб защищала она вас
От (своевольной) ярости друг к другу... ¹⁵

«Память об авторе псалмов веками вдохновляла мусульманских мистиков, стремившихся к эмоциональному единению с богом, – писал М. Б. Пиотровский. – Образ Дауда – певца и умельца, повелевавшего по приказу Аллаха, мертвой и живой природой, – один из самых романтических в Коране». Подобно Давиду и Дауду – героям священных книг, герой нартского эпоса Дебет выступает как укротитель природных стихий, как «повелитель мертвой и живой природы», ибо рожден и вскормлен чудесным образом:

Темир эди Тейри берген териси,
Ёсдюрдюле, къайнар кёмюр эмизип,
Сукъландырды, кёмюр ашап нартланы,
Къууандырды, темир чайнап, къартланы..
От Тейриси нарт Дебетни жокълагъыз...

Подстрочный перевод:

Тейри дал ему кожу железную,
Вскормили его кипящим углем.
Нарты завидовали его способности есть уголь.
Обрадовал старых нартов умением есть железо...
Вспоминайте нарта Дебета – Тейри огня...

Дебету подвластны горы, огонь, железо, он понимает язык всех стихий. Он первым добывает железо, кует булат, изготавливает доспехи для нартов:

Тобугъунг а созулмагъан темирди,
Къол аязынг жора батман тенглиди.
Эй, жашагъын, жарыкъ айны жарыта,
Нарт журтунга сырпынланы къатдыра,
Ёреженнге саут-саба такъдыра!

Ол Дебетни отдан болгъанд жүреги,
Къурчдан болгъанд санларыны кереги.
Жаны, къаны отдан болгъанд къуралып,
Къолу жетсе, таш эригенд, къызарып...
Отну, сууну, жерни тилин билгенди,
Ол, нарт болуп, темирчиге киргенди.

Подстрочный перевод:

Колено твое из чистого железа,
Ладонь равна крестообразной скирде,
Эй, чтобы ты жил, освещая яркую луну,
Куя мечи для племени нартов,
Вешал на ережан (подставка для оружия) оружие.

У этого Дебета сердце было из огня,
Из стали были кольчуги,
Душа и тело были из огня,
Если рука притрагивалась к камню, краснея,
плавился (камень)...

Он знал язык огня, воды и земли,
Он, став нартом, работал кузнецом...

Дебет наделен при рождении набором волшебных качеств, неукротимой силой:

Кек Тейриси салгъанд мени жаньмы,
Къурчдан этгенд хар жигими, санымы.

Буйругъуна баш урдула тейриле,
Келип-келип, ала мени кёрдюле.

От Тейриси къучагъына къысханды,
Отун алып, жюрегиме салгъанды.

Кюн Тейриси таякъларын ийгенди,
Таякълары хар саныма тийгенди.

Ай Тейриси нюрюн ийип, саргъалтды,
Аны нюрю санларымы жарытды.

Суу Тейриден къара суула ичирди,
Хар бир жигим созулдула, керилди.

Дебетге баш урабыз! – дедиле ташла.
Баш урабыз! Делле кёкде жулдузла.

Подстрочный перевод:

Мне душу вложил верховный Тейри,
Сотворил из стали мой каждый сустав и конечности,

Все Тейри приняли его повеление,
Все они посетили меня.

Тейри огня прижал меня к груди,
И вложил в меня огненное сердце,

Тейри солнца прислал мне лучи,
Его лучи пронзили все мое тело,

Тейри луны, прислав мне свет, озолотил,
Его отсвет озарил мое тело,

Тейри воды напоил меня чистой водой (нарзаном),
Каждый мой сустав вытянулся.

Мы поклоняемся Дебету! – сказали камни,
Мы поклоняемся! – сказали звезды на небе.

Он вобрал в себе все качества предшествующих тенгрианству божеств, соответствующих природным стихиям. В этом плане он – предтеча Верховного Тейри, в то же время Дебет преклоняется перед Верховным Тейри. Его образ демонстрирует устремленность к единобожию. Он своим появлением отрицает многобожие, вобрав в себя основные качества всего пантеона стихий-божеств. Дебет, как и коранический Дауд – предшественник будущих героев и они – основа эпических повествований. С образом Дебета начинается новая эпоха в духовности, в этом смысле он – культурный герой эпохи, открывающий эту эпоху.

В коранических сказаниях Дауд выступает и как мудрый правитель и как отец Сюлеймена. Отцовское начало в образе-характеристике Дебета – второе по значимости. Существует даже предположение, что библейский Давид послужил прообразом Иусу Христу, настолько важно было его значение в Библейской мифологии, а в секте даудистов Ирака Дауд считается главным пророком.

Если в Коране характеристика Дауда дополняется ролью примирителя, вносящего в отношения стабильность, то второй план в образе героя неизбежно заполнен его отцовскими качествами. Эти же качества Дебета делают его прародителем нартов, он отец 19 сыновей-нартов. У Дебета, видимо, были и дочери: «Но кто ведет счет женщинам?» – говорится об этом в эпосе.

Нартский эпос балкарцев и карачаевцев обладает довлеющим патронимическим началом. Племя нартов делится на 2 фамилии – это потомки Дебета и Усхуртука. Если образ

Дебета достаточно развернут, то Усхуртуковы упоминаются в связи с происхождением нарта Ёрюзмека. Образ прародителя нартов соединяет черты двух героев – библейского и коранического. Библейский Давид сорок лет правил в Хевроне (в Иудее), отличался своим многочисленным потомством от разных жен и наложниц. В Ветхом Завете в связи с разными событиями названы некоторые из его сыновей – Соломон, Авессалом, Амнон, Адония. Нартский эпос называет имена только двоих из 19 сыновей Дебета – самого старшего Алаугана и младшего Сёсюмека.

Образ библейского Давида, сложный и противоречивый, породил впоследствии множество легенд и преданий в христианском мире, вошел и в коранические сюжеты. В отличие от библейского, образ нартского богатыря Дебета последователен и прямолинеен, он идеален, как все эпические персонажи.

Общим в типологии трех образов является объединяющее, аккумулирующее начало. Существует и значительное расхождение в характеристиках. В Ветхом Завете Давид – сочинитель псалмов, а в Коране Дауд – искусный музыкант. О подобном качестве Дебета в нартском эпосе не упоминается. Хотя подчеркивается, что он знал язык природных явлений, подобно кораническому герою.

Трудно определить, что было первичным из двух основных функций в характеристике образа Дебета – Дебет-кузнец или Дебет-прародитель. Если исходить из того, что библейские сюжеты предшествовали кораническим, то Дебет как отец нартов или их родоначальник, вторую свою характеристику должен был получить с распространением ислама. Но весь нартский эпос, созданный задолго до принятия ислама, опирается на миф о Дебете, давшем оружие нартам, открывающем век железа в эпосе. Да и сам эпос начинается, когда общество, расставшись с каменным веком, начинает ковать железо, что

кардинально изменило весь комплекс средств производства родового строя.

Кто же пришел в эпос раньше, Дебет-кузнец или Дебет-родоначальник? Если пытаться искать ответ, исходя из хронологии Библии и Корана, то вопрос остается открытым. Возможно, создателям сказаний о Дебете были известны библейские легенды, в которых Давид является кузнецом.

В карачаево-балкарском фольклоре библейских и коранических сюжетов множество. Одним из ярких примеров художественного освоения устной традицией классического сюжета из мировой мифологии является сказание об Иосифе Прекрасном, о котором упоминалось выше.

В образе Иосифа мы также наблюдаем одно из основных социальных свойств Дебета – объединяющее начало. Если Дебет выступает как прародитель нартов, отец большой семьи и символ мужского начала и мужества, то Иосиф – объединяет и примиряет братьев друг с другом и отца с сыновьями. Образ Иосифа, естественно, более сложен по своим нравственно-этическим характеристикам. И сюжет об Иосифе Прекрасном – более поздний в карачаево-балкарской устной традиции, прошедший в своем развитии путь от устного рассказа до литературного дастана в авторской интерпретации.

Духовная литература любого народа выражает его сакральные, глубинные чувства. «Хорошо известно, что образы, идеи и мотивы сакрального текста многозначны и многомерны. Эта черта поэтики священных книг является одним из главных ориентиров в их толковании и осмыслении. Воплощением глубинного родства трех великих религий, появившихся на Ближнем Востоке, является, в частности, фонд общих мотивов, осмысленных каждым вероучением по-своему».¹⁷

Карачаево-балкарская религиозно-дидактическая поэзия является незаурядным художественным явлением. Необходимо подчеркнуть, что в этих произведениях мы наблюдаем

прочное равновесие между классическим тюркским стихом и арабо-персидской поэтикой. Это равновесие выразилось впоследствии в развитии жанра назму, появление которого составило значительную страницу в истории карачаево-балкарской словесности.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сафиуллина Р. Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа. Казань, 2003. 186 с.

² Сюкияйнен Л. Р. Аш-Шария. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. 292 с.

³ Куделин А. Б. Арабская литература. Поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи. М., 2003. 510 с.

⁴ Хубиев И. Сословные недоразумения в Карачае // Карачаево-балкарские деятели культуры XIX – нач. XX в. /Вводная статья, составление, комментарий Т. Ш. Биттировой. Т. 2. Нальчик, 1996. 168 с.

⁵ Басият Шаханов. Избранная публицистика (Приложение). Нальчик, 1991.

⁶ Къарачай-малкъар-орус сёзлюк. – Карчаево-балкарско-русский словарь. М., 1989. 755 с.

⁷ Бертельс Е. А. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. 40 с.

⁸ Джуртубаев М. Ч. Ёзден адет. Нальчик, 2005. 412 с.

⁹ Къарачай-малкъар мифле. Нальчик, 2007. С. 481.

¹⁰ Бертельс Е. А. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. 10 с.

¹¹ БСЭ. М., 1956. Т. 44. 324 с.

¹² Зелькина А. Братство Накшбандийа на Северном Кавказе. Еретическая секта или поборник «истинного» ислама. Вестник Института истории, археологии и этнографии ДАН. Махачкала, 2006. №1. 56 с.

¹³ Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984. С. 250, 251.

¹⁴ Арабо-исламская культура. М., 2003. 51 с.

¹⁵ Коран. Перевод смыслов и комментарии В. Пороховой. Да-маск; Москва, 1995. 353 с.

¹⁶ Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991. 140 с.

¹⁷ Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. 298 с.

Глава 4

ЖАНРОВЫЕ И ВНУТРИЖАНРОВЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

4.1. Художественные особенности духовной литературы

Наряду с другими функциями слово служило балкарцам и карачаевцам орудием познания окружающего мира, понимание которого достигалось через мир художественных представлений. При этом обязательным элементом была красота слога, красота стиля. Только тогда эти знания считались достоверными. Красота слога, в понимании балкарцев и карачаевцев, отличалась от понимания красоты в восточной поэзии. Стремление к красоте, как к истинному и существу, было продиктовано образом жизни народа, его борьбой за выживание в суровых условиях гор. Истина и красота – основные составляющие горского художественного мышления, основные ценности его этического сознания. Их взаимосвязь тонко уловил и точно выразил выдающийся поэт современности Кайсын Кулиев.

«Человек всегда обязан стараться быть добрым, благородным, щедрым, верным в дружбе и любви, быть преданным своему делу, отчей земле, родному очагу, – писал Кайсын Кулиев. – Ему необходимы стойкость, храбрость перед врагами, мужество в жизни – вот главное содержание и суть наших сказок, как и у всех народных сказок на свете. Но при таком общечеловеческом содержании в сказках балкарцев и карачаевцев заключены конкретные национальные черты, своеобразие быта, жизни, особенности характера народа. Они

порождены нашей родной землей и похожи на нее, в них мы видим ее облик, уже не говоря о языке и его прелести. Многие наши сказки родились в горах. В них живет высота и свет вершин. Они похожи на горы, у них одна суть. Как прекрасны они – сказки и горы!»¹. Поэт дает такую блестящую характеристику народным сказкам, что ее в полной мере можно отнести ко всей литературе – устной и письменной, к сущности каждого фольклорного жанра.

Одно из основных отличий религиозно-дидактической поэзии карачаево-балкарцев от светской состоит в том, что первая была лишена образной системы в современном понимании. Сыфат (*араб.* «сифат» – «образ») в понимании авторов религиозных стихов сильно отличается от того, что имеет в виду под образом современный автор. В этой поэзии невозможно найти изображение пейзажа, весьма скупо составляется портрет героя. Однако отсутствие образности не лишает силы стихов. Все восполняется силой убеждения, идеи. Для религиозных поэтов главное – внутренний смысл.

Впрочем, стоит отметить, что и светская поэзия карачаево-балкарцев досоветского периода не была насыщена образами, что отличает ее от восточной поэзии. Это наиболее наглядно видно на таком ярком примере, как карачаево-балкарская поэзия представляет читателю красавицу. В ее внешнем облике, к примеру, Исмаил Семенов – поэт-традиционалист, прежде всего, замечает то, что отражает красоту ее души – добрая улыбка, застенчивость, доброта или же плод ее усилий – длинная коса, красиво расшитый платок, со вкусом подобранное украшение. «Здесь вы не найдете, – писал Кайсын Кулиев о горской поэзии и творчестве К. Мечиева, – ни слащавости, ни красотей, так характерных для подражателей и эпигонов великих классиков Востока»².

И все же влияние восточной духовной литературы мы не можем не заметить. Оно – в формальных признаках поэзии. Известно, что арабские буквы часто служили восточным по-

этам тропами. Американский исследователь мусульманской поэзии Ф. Роузентал пишет, что «...в любовной лирике сравнения телесных черт с буквами превратилось в стандартный компонент поэтической образности». Локон на висках возлюбленной сравнивался с «кафом». В конечной позиции, лигатура букв «лам» и «алиф», когда они написаны в переплетении друг с другом, служили символом любовного союза:

Я грезил, что ты обнимаешь меня,
Как «лам» на письме обнимает «алиф», –

писал Хафиз³.

Буквы алфавита считались творением Аллаха, и поэтому арабское письмо занимало важное место в художественном сознании мусульман.

Элифледен жангылама,
«Мим» жазсам да, «лам» сунама...

Я ошибаюсь в алфавите,
Написав «мим», думаю о «ламе», –

писал о своих чувствах Кязим. Написание этих букв сильно отличаются во всех позициях, – поэт, таким образом выражает смятение чувств лирического героя, отдавая дань традициям восточной поэзии.

Среди религиозных авторов творчество К. Мечиева выделяется чистотой языка, отсутствием надуманной книжности. Если стихи С. Чабдарова и Б. Соттаевой характеризуются концентрацией арабизмов, использованием их вместо адекватных по смыслу слов и словосочетаний родного языка, увлеченностью техникой стиха в ущерб доступности образной системы, то творчество К. Мечиева являет собой пример стремления приблизить стих к народной поэтике.

Перегруженность арабизмами – особенности стиля некоторых карачаево-балкарских авторов начала XX века. Так, к примеру, небольшое стихотворение Б. Соттаевой «Аллахны юйюне кетгенле, муратларына жетгенле» («Ушедшие на поклонение дому Аллаха, достигшие своей цели») содержит до 15 арабизмов. Слова «рауза» (могила), «амур» (приказ), «кьуллу» (весь) и др. существуют со всеми своими смысловыми оттенками и в карачаево-балкарском языке. Но автор намеренно стремится к книжности, к высокому стилю, заменяя уже фонетически адаптированные слова на исконно арабские слова и выражения. Ее же поэзии свойственно применение арабских фразеологизмов и словосочетаний, что, несомненно, утяжеляет стих, сужая круг читателей.

Будучи религиозно-дидактическими, стихи К. Мечиева, Я. Каппушева, С. Чабдарова, Ю. Хачирова, Н. Кудаева и др. являются незаурядными произведениями художественной литературы. Они насыщены разнообразными поэтическими тропами: метафорами, аллегориями, эпитетами, сравнениями. Наиболее часто употребляются метафорические сравнения:

Намаз сени низамынгды,
Къыямат кюн базманынгды.
– Намаз – это твой порядок,
в судный день – весы твоих дел;
Аны нюрю башланды
Бирден бирге таяргъа.
– Свет его стал переходить
от одного к другому.

Картины непостоянства земного счастья, коварства судьбы, неверности людей переданы через аллегорические образы змей, скорпионов в мунажатах.

Произведения духовной поэзии насыщены приемами поэтического синтаксиса: риторическими вопросами, обращениями и эмоционально окрашенными восклицаниями. Существует ряд риторических вопросов, имеющих общетеологический смысл. Они свойственны в основном мунажатам и назирам.

Авторы порой пользуются образным параллелизмом (изображение объектов природы, флоры, фауны), который, являясь увертюрой к последующим событиям, оказывает большое эмоциональное воздействие. Редкие примеры использования данного поэтического средства дают возможность полнее раскрыть художественный замысел, усилить назидательный пафос:

...Ючюнчю сарыуек келир,
Аны аты акъраб болур.
Отдан болур эки кёзю,
Кёк кюкюрегенлей сёзю.
Тырнакълары темир болур,
Хар тырнагъы кюнлюк жолду.

Подстрочный перевод:

Третьим придет дракон,
Его имя будет Скорпион.
Его глаза будут из пламени.
Подобно грому его голос.
Когти будут из железа,
Каждый ноготь длиною в однодневный путь.

Авторы первых религиозных произведений свои представления о прекрасном соотносили не с фольклорной эстетикой, а с идеологией ислама. Ясность и убедительность – основные черты дидактической прозы и поэзии стали преобладающими, а мягкость и изящество с трудом пробивали себе дорогу. Подобная авторская позиция не могла найти адекватное понимание у карачаево-балкарского читателя и слушателя, привыкшего соразмерять истину красотой. Развитие (в ту или иную сторону) национальных художественно-информационных структур обусловлены эволюцией среды. А в данном случае

литература опережала процесс формирования устойчивых теистических представлений.

В карачаево-балкарской духовной литературе прослеживается определенная зависимость между содержанием и формой, когда форма выступает элементом содержания. Данное обстоятельство связано было с характером самой эстетической системы, когда идеология ислама, определяя тематику произведений, достаточно узкую, диктовала и форму. Только в форме *мунажата* можно было писать о загробном мире и мучениях грешников, только *ийман ислам* давал возможность говорить обо всех канонах религии и только в *маулюдах* достаточно полно раскрывались подвиги пророка во имя веры.

Художественное слово полифункционально, многомерно. Оно – и орудие познания, и средство для выражения чувств и построения образа окружающего мира, и инструмент развития человеческих отношений. В разные исторические периоды этнической истории карачаево-балкарцев художественное слово имело разные задачи, хотя основная – передавать чаяния народа – оставалась неизменной.

Если попытаться определить значение художественного слова в конкретной исторической обстановке – в период расцвета духовной литературы в XIX веке, то оно в ряду других значимых социальных функций несло функцию «жапсарью» (утешение). По мнению многих авторов северокавказской духовной литературы, наступил «ахырзаман» – «жестокое время», когда народ начинает считать себя обездоленным по различным причинам.

Для Балкарии и Карачая это время характеризовалось тем, что после освобождения зависимых сословий наступает период социальной адаптации, который был весьма болезненным для всех слоев населения. Рушился весь патриархально-феодальный уклад жизни, к новой общественной формации – капиталистическим отношениям люди не были подготовлены экономически, правовое сознание, осознание государственного

уклада жизни не поспевало за ходом исторических событий. Хотя, надо признать, что о необходимости перемен в жизни горского общества говорили и писали все, кто проявлял интерес к будущему народа, к его этническим ценностям.

Духовная поэзия также реагировала на сложившуюся ситуацию. Упадническое настроение, уход от суетной жизни и мистическое ожидание составляет содержание многих стихов карачаево-балкарских авторов конца XIX – нач. XX в. Скорбные стихи сочиняют Т. Кипкеев, Д. Шаваев, Б. Соттаева и другие безвестные авторы религиозных *кюй* (плач). Они в своих мунажатах больше говорят о потустороннем мире, чем о реальной действительности, создавая и развивая образ «ахырзаман дуня», что соответствует понятию «замана» в кумыкской поэзии. Словоформа «ахырзаман» состоит из двух слов: «ахыр» – конец и «заман» – время и в таком сочетании ее можно перевести как «конец эпохи». Здесь мы наблюдаем философское осмысление действительности, и данное слово наиболее точно передает суть и содержание существовавшей в ту эпоху ситуации, как «замана».

Об этом в конце XIX века писали кумыкские и ногайские авторы. Возможно, первым осознал сложившуюся ситуацию и поэтически ее осмыслил Абдурахман Какашуралы, который дал ей всеобъемлющую характеристику:

Бу Дагъыстан болду дагъы,
Ёкъдур мискинлени ягъы.
Гелди ахырзаман чагъы,
Бу эндиги заманада.

Подстрочный перевод А. Абдуллатипова:

Дагестан разгромлен (совсем),
Нет защитников у бедняков.
Наступил «конец мира»
В наше теперешнее время.

Возможно, строчка поэта «гелди ахырзаман чагъы» стала предтечей целого явления в духовной поэзии карачаево-балкарцев, ибо в несколько видоизмененной форме служила рефреном многих мунажатов.

Конец определенной эпохи и наступление реакции, характерной для рубежа веков, был очевиден и Кязиму, который в такой драматический период жизни народа открыто заявлял о необходимости поддержать народ в смутные времена:

Мени сезюм – нёгерди тюзге,
Тыянч факъыргъа, ёксюзге».

Подстрочный перевод:

Мое слово дружит с правдой,
Оно – опора для бедных и сирых.

Творчество К. Мечиева занимает особое место в карачаево-балкарской религиозно-дидактической поэзии. Развивая существовавшую до него религиозно-поэтическую традицию и опираясь на произведения кумыкских, татарских, турецких поэтов, К. Мечиев создал совершенно уникальные произведения, которые по уровню художественного мастерства можно соотнести с поэзией Юнуса Эмре. Поэма К. Мечиева «Моулюд», а также баллады «Ийман-ислам», «Ибрахим», «Расул», «Намаз» и многие стихи, будучи религиозными по содержанию, отличаются общечеловеческим звучанием, выделяются блестящим стилем. Они близки и понятны и современному читателю, который может найти в них много созвучных времени мыслей и чувств.

Если литература светского содержания выражала традиционные представления о добре и зле, исходя из народного опыта, то духовная – должна была апеллировать к божественному началу, к предопределенности, к мусульманским эсхатологическим концептам, к широко распространенным в Коране

приемам оппозиции. «Настоящая» («хаух») и «будущая» («хакъ») жизнь, смерть и душа, богоугодное и грех, кара и отпущение грехов – мотивы многих произведений карачаево-балкарских деятелей духовной литературы.

«Культурная интервенция» Арабского Востока достигла очевидных результатов в течение двух веков исламизации, и к концу XIX века в карачаево-балкарской литературе сложились все основные жанры духовной поэзии и прозы: зикир, мунажат, насийхат, ийман-ислам, моулюд, уууаз, фатыуа, агиографическая проза и др.

Духовная или, как ее иногда называют, религиозная литература имеет свои неповторимые особенности. Специфика ее состоит в идеологической доминанте, исключаящей не только другие идеологические системы, но, как может показаться на первый взгляд, и свободу художника слова. Однако невозможно творчество без внутренней свободы творца. Если исходить из идейной направленности и специфики духовной литературы, то творческая личность становится свободной при постижении основ религии, при сознательном принятии ее постулатов. Как при данном положении мировоззрение писателя и поэта влияет на его творчество? На этот вопрос ищут ответ многие поколения ученых-литературоведов, философов, искусствоведов. Ясно одно: основы веры и реализм, как художественный метод, должны быть взаимообусловлены в творчестве автора религиозной литературы. Без глубокого постижения веры невозможно говорить о ее основах, о любви ко Всевышнему, чем проникнута вся духовная литература. Но и без стремления к реализму, к правдивости, к истине не может быть создано подлинное произведение искусства. Только при соблюдении этих двух основных условий наступает гармония в творчестве.

Своеобразие духовной литературы отразилось и на принципах художественного отражения действительности, когда главным становится сознательный отказ от оригинальности для усиления поддерживаемой идеологической концепции.

Авторы религиозных произведений не выходят за рамки сюжетов и мотивов Корана и Сунны. И на первый план выходит элемент состязательности с предыдущими авторами при раскрытии заданного сюжета или мотива. В тюркоязычной поэзии авторам духовных произведений в подобной ситуации приходилось опираться на опыт фольклорной поэтической традиции, на поэтику айтыша и верлибра. В преломлении через духовную поэтику жанр айтыша стал предтечей поэтическому подражанию – назире. Академик А. Б. Куделин, рассматривая внутрижанровые особенности литературных подражаний в светской литературе Востока, пишет: «Средневековые литературы Ближнего и Среднего Востока, прежде всего, фарсыязычные, знают несколько разновидностей подобных подражаний:

джабаб – ответ, конкурирует идее подражания;

назира – подобие;

истикбал – выход для почетной встречи;

такяид – имитация, прямое подражание,

пайрави – ступание след в след,

таттабу – преследование»⁴.

Перечисленные жанры впоследствии оказали влияние на генезис духовной поэзии. Многие авторы исламской литературы народов Кавказа, Поволжья и Средней Азии взяли за основу поэтику фарси. В карачаево-балкарской религиозно-дидактической поэзии встречаются первые два жанра, иногда самостоятельно, чаще – как поэтический фрагмент агиографической прозы.

Одной из сложных проблем теории литературы является определение параметров литературного жанра. Существует специальное научное направление, исследующее эту важную теоретическую проблему на разных уровнях. Оно берет начало с античности, с работы Аристотеля «Поэтика». Однако до сих пор среди литераторов нет единства в определении многих

аспектов жанра. Еще сложнее обстоит дело в определении жанров духовной (религиозной) литературы.

Более 70 лет в этой области не осуществлялись не только теоретические исследования, но не велась даже первичная литературоведческая работа – запись и публикация текстов, их атрибуция, определение историко-типологических параметров и т. д. Главная трудность состоит в уточнении границ жанра, его семантического наполнения. Для определения понятия «жанр», для вычленения его параметров существует множество подходов. Отмечая постоянно меняющийся характер понятия «жанр», В. Кожин, опираясь на исследования как европейских, так и российских ученых, считает, что «в теоретическом понятии о жанре обобщаются черты, свойственные более или менее обширной группе произведений какой-либо эпохи, данной нации или мировой литературе вообще»⁵. В отдельные эпохи (например, период классицизма в Европе) жанры имели достаточно четкие характеристики и поэты строго им следовали. Современная эпоха размыла многие границы жанра, многие виды и жанры литературы носят условный характер.

Несмотря на то что существует богатейшая практика сочинения, распространения и бытования ее в повседневной жизни верующих, духовная литература, как парадигма религиозной культуры, в теоретическом плане малоисследована. Первые попытки дать определение формальной стороне духовной литературы мусульман на Северном Кавказе были предприняты дагестанскими учеными сравнительно недавно. М.-С. Саидов, А. Р. Шихсаидов, Г. М. Садыки, М. А. Абдуллаев, А. Б. Баймурзаев, М. Гайдарбеков, С. М. Хайбуллаев, Г. Г. Гамзатов, А. Г. Гусейнаев, Г. М.-Р. Оразаев внесли большой вклад в изучение арабоязычной и арабографической литературной и научной традиции народов Дагестана.

Коренные национальности Северного Кавказа, за исключением калмыков, части адыгейцев и осетин (иронцев и туальцев), – приверженцы ислама и соответственно развитие их

духовной культуры протекало в русле мусульманской культуры. Балкарцы и карачаевцы, кабардинцы и черкесы, ногайцы, чеченцы и ингуши, народы Дагестана приняли ислам в разное время и имеют собственный опыт постижения и развития религиозных традиций как в области духовной образности, так и в сфере ее реализации.

Для исследователя любой из перечисленных национальных литератур наибольший интерес представляет период арабиграфический, т. е. создания оригинальной духовной культуры на базе родного языка на основе арабского письма. Однако в большинстве литератур исследования в области распространения арабского письма и культуры Востока далее гипотетических высказываний о роли ислама и его распространенности на Северном Кавказе не идут.

Исключение составляет Дагестан, где усилиями филологов, лингвистов, археографов и историков в этом направлении науки проделана значительная по результатам работа, в первую очередь текстологическая. Составлен «Каталог печатных изданий», опубликованы рукописи и переизданы книги классиков досоветского периода, проведены монографические исследования. Дагестанскими учеными-медиевистами составлены комментарии и субкомментарии к десяткам изданий. С начала 90-х годов XX века такая работа возобновилась с новой силой.

Ученые Дагестана постарались охватить весь комплекс филологических дисциплин Арабского Востока, который сложился к X веку. Если следовать их современным аналогам, то они таковы: фонетика, грамматика, лексикология, риторика, метрика.

Первая удачная попытка дать полную характеристику религиозной (или как определяет ее автор – «духовной») литературе региона сделана С. Хайбуллаевым в монографии «Духовная литература аварцев», которой предшествовала большая текстологическая работа. Им впервые издан сборник

аварских моулюдов – «Мавлидал»⁶, проделана значительная палеографическая работа.

С. М. Хайбуллаев, отвечая на вопрос о жанровом, тематическом и содержательном срезе мусульманских книг и рукописей на аварском языке, выделяет следующие: «история ислама, джахада и газавата, мавлиды, турки, проповеди, назидания, наставления, поучения, сборники мусульманских ритуальных обрядов, переводы отдельных сур Корана и хадисов, жизнеописания пророков, имамов, шейхов. Морально-этические повести, рассказы, объяснения и комментарии отдельных положений шариата и тариката, мусульманских обрядов, религиозные календари, переводы популярных трудов теологов и художественных произведений, известных арабоязычных авторов, сборники дууа-молитв»⁷.

Разделяя историко-типологический подход С. Хайбуллаева в решении важной теоретической задачи, необходимо отметить, что определенные исследователем жанры соответствуют истории развития аварской литературы. Кроме того, многое из перечисленного не жанровые, а внутрижанровые формы. Карачаево-балкарской религиозной литературе, не имеющей такой богатой художественной практики, как аварская, характерна другая жанровая классификация, отличающаяся по своей парадигме.

Жанры карачаево-балкарской духовной литературы в основном совпадают с дагестанской и по содержанию, и по форме. Но мы склонны рассматривать их по родовым признакам литературы – религиозная поэзия и проза, их внутрижанровые разновидности.

В сравнении с аварской, и шире – дагестанской, карачаево-балкарская уступает им по объему. Однако небольшое число изданий (до Октябрьского переворота было напечатано на основе арабской графики на карачаево-балкарском языке до десятка книг) не говорит о том, что религиозная литература не получила широкого развития. Напротив, она была из

основных духовных составляющих этнической культуры и к концу XIX века имела в своем арсенале практически все известные жанры, сложившийся круг авторов, заинтересованного читателя и слушателя.

Анализируя развитие дагестанской духовной литературы, С. Хайбуллаев в названной монографии выделяет три периода ее развития: 1) с VII по XIV века – распространение ислама в «арабской языковой обоочке»; 2) XIV–XVII века – создание местной оригинальной литературы на арабском языке; 3) XVII по 30-е годы XX века – создание арабографического письма аджам и переход духовной литературы на базу родного языка. Нарастание роли родного языка является ведущей тенденцией, отмечает автор. Ту же тенденцию мы наблюдаем и в развитии духовной литературы казанских и крымских татар. Совпадает даже их периодизация. Иначе проходил процесс формирования и развития духовной литературы балкарцев и карачаевцев, как, впрочем, и у большинства этнических групп Северного Кавказа.

Особенности развития духовной литературы были предопределены сложностью теологической ситуации в Карачае и Балкарии, а также уровнем развития национальной лироэпики. В XVII веке мусульманская религия и культура начинают вытеснять из художественного сознания балкарцев и карачаевцев христианские и языческие представления. Мусульманские миссионеры хорошо понимали, что догмы религии, основные постулаты ислама легче найдут понимание, если они будут облечены в привлекательную художественную форму. И поэтому старались излагать требования новой веры, ее историю через поэтическое слово. Создатели первых мусульманских поэм и баллад, имена которых в большинстве случаев не установлены, – адаптировали известные коранические сюжеты к новой эстетической системе, наполняли их красотой родной речи.

Надо отметить, что практически все жанры духовной литературы восходят к сюжетам и темам Корана. Национальная

специфика сохраняется в формальной стороне произведений – стихотворном размере, ритмике, строфике. Авторы духовных произведений, стремясь органично войти в мир национальной поэтики, старались «вписать» в традиционные формы стиха новые, совершенно неизвестные до этого в идеологическом отношении понятия. Для них религия была опорой идеологической, а национальный фольклор давал возможность для индивидуального творчества, являясь источником художественного разнообразия.

Поэтические жанры религиозной литературы украшали исламскую проповедь, придавали богослужению особую магическую значимость. Во всех пятничных мечетях обязательным было пение муэдзина во время утреннего и вечернего намаза. Мелодичное чтение Корана также было обязательным элементом службы. На пятничных молитвах («джума намаз») Коран читался теми, кто обладал красивым голосом и хорошей арабской дикцией. Читали Коран и по очереди, суру за сурой. Из таких чтецов Корана на маулютах складывался хор. Хором пели суры из Корана или религиозные песнопения на карачево-балкарском языке и женщины. Обычно эти религиозные песнопения женщин возникали спонтанно, подражая мужскому исполнению, и не имели самостоятельного характера. Но в сочинении национальных вариантов зикиров женщинам принадлежала ведущая роль.

Жанры духовной литературы были обусловлены, в первую очередь, ее тематикой и предназначением того или иного произведения. Поэтические произведения в основном были предназначены для пения или чтения нараспев (методом махараза), чаще всего в узком кругу, в то время как прозаические произведения малых жанров рассказывались для большой аудитории. Большие поэтические формы (моулюды) и агиографическая проза, как правило, имели свой определенный круг слушателей.

Доисламская литература в развитии жанров опиралась на собственные этногенетические параметры – строй и ритмика языка, соотношение концептов, национальная этика, ситуативные конструкции, их взаимосвязь с параметрами генетически близких культур. Мусульманская же литература, как явление идеологического порядка, обязана была следовать определенной тематике, и парадигма жанров была обусловлена этой тематикой и обрядовой стороной религии. Данными обстоятельствами и обусловлен состав жанров, который во многом совпадает в национальных литературах исламского влияния. Практически у всех мусульман основными и популярными жанрами являются религиозные песнопения – зикиры и агиография.

Карачаево-балкарская религиозная литература представлена только прозаическим и поэтическим вариантами. Драматургические жанры находились даже в развитых исламских литературах в самом зачаточном состоянии. Элементы драматургии можно наблюдать в диалогических конструкциях зикиров и неразвитого жанра «сууал-джауаб». Наиболее развиты были поэтические формы. Духовная проза, как явление более позднее, естественно, сохранила и развивала традиции рассказа – хапара и устной повести.

4.2. Прозаические жанры

Если поэзия – явление эмоционального и чувственного порядка, то проза формирует реалистический подход к жизни, у нее больше возможностей для исследования реальной действительности. Идеологические задачи, стоящие перед прозой, усиливают в ней элементы риторики. Приподнятый стиль, присутствующий ууазу, сближает ее с поэтической речью. В духовной прозе мы наблюдаем и внутренний ритм, и скрытые рифмы.

Из прозаических жанров карачаево-балкарской религиозной литературы можно выделить **агиографическую прозу**

(«файхампарны хапарлары» – «рассказы о файхампарах»), **ууаз, фатыуа, дууа, тафсир** (комментарии к сурам Корана) и условно – эпистолярный. Поскольку прозаические жанры религиозной литературы нами пока еще не собраны в достаточном для обширного анализа количестве, ограничимся лишь общей характеристикой агиографии и существующих малых форм прозы.

Существует и другая сложность – атрибуция прозаических текстов затрудняется тем, что их авторы редко записывали в тетрадах свое имя, нет указаний и на первоначальный текст, с которого осуществлялся перевод. Трудно предположить, что все агиографические рассказы были переведены с текста Корана, поскольку знатоков арабского языка было мало. Поэтому, за редким исключением, духовная проза анонимная и переводная. Мы можем говорить о достоверном авторстве произведения Л. Асанова «Къылыкъ китап», поскольку оно было опубликовано в типографии М. Мавраева, тафсирах, из дошедших до наших дней тетрадей С. Чабдарова и некоторых других, сохраненных в рукописном наследии. И, тем не менее, в агиографии и духовной прозе малых жанров присутствие авторского начала несомненно.

Опираясь на коранические сюжеты, авторы карачаево-балкарской духовной прозы, естественно, не могли обойти вниманием поэтику восточной прозы. Данная художественная ситуация проявилась, прежде всего, в структуре произведений. Они, как правило, несут элементы рамочной композиции. В первую очередь это относится к агиографической прозе – литературе о жизни и деятельности пророка, его учеников, последователей, знаменитых шейхах и суфиях.

В агиографической литературе (*араб.* «табакат сира») ощущается теснейшая связь фольклора и мифологии, вымысла и исторической реальности, фольклора и религии, поэтому она является чрезвычайно важным звеном реконструирования раннеисламской действительности. В мире мусульманской

традиции этапы священной истории представлены жизнеописаниями пророков-посланников божьих, через жизненный опыт которых господь направлял на путь истинный человечество. Адам–Идрис–Нух–Худ–Салих–Зу-л-Карнейн–Ибрагим–Исмаил–Исхак–Лут–Якуб–Йусуф–Айуб–Зу-л-кфл–Йунус–Шуайиб–Мусса–Харун–Ийуша–Хиур–Илийас–Алийаса–Ишмуил–Дауд–Сулайман–Ирмия–Узаир–Хизкиль–Закариа–Йахья–Иса – такова непрерывная цепь жизнеописаний, составленная из деяний пророков, в мусульманской истории.

Наиболее ранние жанры средневековой арабской литературы, оказавшие влияние на последующее развитие мусульманской литературы, – это жизнеописания пророка, составленные после его смерти известными авторами – Ибн Хашимом «Сират Расул Аллах», Ибн Исхаком «Китаб ал-магази ва-с-сийар», ал Вакифии «Китаб ал-магази»⁸. Сравнивая мусульманскую агиографию с античными апокрифами, Л. Саттiev пишет: «Византийская агиографическая апологическая литература сочетала строго каноническое повествование о «святом» с элементами художественности, составляя своего рода «занимательное чтение». ...Особенности агиографической литературы – это, прежде всего, большое внимание к генеалогии «действующих лиц», что является неотъемлемой частью схемы и мусульманского, и христианского «жития»⁹.

Авторы стараются придать своему рассказу и повести достоверность, апеллируют к историческим фактам, стремятся создать полнокровные и убедительные, по-человечески привлекательные образы Мухаммада, его близких и друзей. Только при создании образов врагов веры и пророка все начинает подчиняться изначально заданной идеологической схеме, и образ становится схемой, узнаваемым и похожим во всех произведениях. Основная типологическая составляющая образа врага веры не отличается от предшествующего ему фольклорного. Так, если сопоставить образы врагов нартов – эмегенов и Кытпира из коранической легенды об Иосифе

Прекрасном, вырисовывается четкая схема: отрицательные герои – антиподы главного героя во всем – и в своих поступках, и во внешних характеристиках.

Прозаические жанры духовной литературы достаточно близки по своей поэтике к образцам «восточных» дастанов. Восточная проза имеет свои композиционные особенности. Как известно, существует несколько ее структурных разновидностей: ящичная композиция, в основе которой вставные сюжеты, «Сказка в сказке» («Синдбад-наме»); обрамленный сюжет («Тысяча и одна ночь»), «рамочная» композиция, состоящая из множества сказок, притч, новелл и т. д. Эти структуры объединяет повторение одного и того же события или схожего действия в начале и конце произведения. В произведениях, построенных по модели восточной прозы, пролог и эпилог близки по содержанию, художественные образы идентичны по многим концептуальным показателям. Известно, что некоторые из популярных «восточных» дастанов и повестей восходят к кораническим легендам. К примеру, поэма и прозаическая версия об Иосифе и его братьях следует сюжету 12-й суры – «Йусуф». И при этом литературный сюжет выходит за рамки коранического и становится в ряд светских литературных произведений.

Рассказы и легенды о пророке Мухаммаде, об Иосифе Прекрасном, об Ибрагиме и его сыне Исмаиле, о Мариям, о Локмане Мудром, содержащиеся в тексте Корана, первоначально пересказывались в переводе хафизов–знатоков священной книги. И, естественно, передаваясь из уст в уста, приобретали черты произведений устного народного творчества.

«Рассказы о файхампарах» – это прозаические повествования о жизни и борьбе пророков, составленные на основе коранических преданий с элементами библейских сюжетов. Как правило, в первооснове данных рассказов находятся коранические тексты о жизни и борьбе пророка Мухаммада, о его чудесном вознесении в ночь мирадж, о других посланниках, о

внуках пророка Хусейне и Хасане и т. д. Вторым по значимости был сюжет о жертвоприношении пророком Ибрагимом своего сына Исмаила.

Читатели и слушатели рассказов о жизни Мухаммада воспринимали их как повествование о живом человеке, избранном Аллахом в качестве посланника, но оставшимся среди живых со своими слабостями и привязанностями. «В его биографии мы не видим ни чудес, ни преувеличений, – писал английский исследователь Эрнест Роман. – ... Для возвеличения своего пророка Аравия не сочла себя обязанной возвышать его над человечеством и лишить его привязанностей племенных, семейных и др. более скромных»¹⁰. Он же писал, что легенда об основателях других мировых религий «вполне заслонила историю», и «красота их характера принадлежит не им, а человечеству, сделавшему их по своему образу».

Образ Мухаммада, прежде всего, был интересен своей идеологической задачей посланника и потому закономерен неослабевающий интерес слушателей, читателей и авторов духовной литературы к его личности. Он был во всех отношениях новым и для тюркских народов, исповедовавших тенгрианство.

Тейри, которому карачаево-балкарцы продолжали поклоняться и в период христианства и в начальный этап исламизации, не мог иметь посланника и поэтому воспринимался как довлеющая сила в одном направлении. Ислам же давал широкие возможности (более определенно, чем предыдущие верования) для понимания своих поступков, заблуждений через призму судьбы идеального героя – посланника. Судьба пророка, как живого человека, была понятной и близкой. В пересказе коранических сюжетов карачаево-балкарские авторы, подчеркивая близость их судьбы жизни многих тысяч людей, придерживались традиционных форм изложения сюжета.

Пророк Мухаммад – герой карачаево-балкарской агиографической прозы предстает как обыкновенный живой человек нелегкой судьбы. Он любит своих близких, дорожит

их дружбой и заботится о них. В этих пересказах ему присущи все человеческие добродетели и даже слабости. Но отличает его от многих персонажей целеустремленность. После божественного откровения главным делом жизни становится стремление поставить на путь истины своих соплеменников.

Читателям и слушателям более всего импонировали твердость и мужество пророка. В этом отношении он напоминал народных заступников и эпических героев. Но в отличие от них пророк был идеальным героем, лишенным недостатков, но не слабостей, которые придавали его образу достоверность.

Карачаево-балкарская агиографическая проза имеет и свои структурные особенности, направленные на возвышение прозаического текста. Начиная с самых ранних мусульманских текстов в агиографической литературе сложилась определенная традиция изложения – в основной прозаический текст вкрапывались поэтические отрывки, как правило, приписываемые одному из героев. Подобный смешанный текст встречается во многих карачаево-балкарских дефтерах. Так, в дефтерах Жунуса Башиева (с. Бабугент) все, что касается драматических коллизий судьбы пророка, неизвестный автор излагает стихотворной речью, а события обыденные – прозаической.

Следует заметить, что в прозаических жанрах ярко проявляется личное боговосприятие автора, как правило, служителя культа. В особенности это относится к жанрам ууз и фатыуа.

Ууз (араб. «наставление») – проповедь. Первые проповеди в исламской традиции принадлежат пророку Мухаммаду. В обширной агиографической литературе, посвященной жизни пророка, приводится большое число проповедей, одновременно разъясняющих этику ислама и иллюстрирующих талант пророка Мухаммада, передающих его яркую, эмоциональную речь перед сподвижниками. Самой важной считается последняя проповедь пророка – «Благородная». По утверждению С. Хайбуллаева, один из тезисов данной

проповеди «стал позже составной частью конституции всех демократических государств и статьей хартии Организации Объединенных Наций о правах человека: «Люди, пока вы не встретите Господа вашего, ваша кровь и имущество должны быть неприкосновенны, как неприкосновенен этот наш день, в этот ваш месяц, в этой вашей стране. Не предупредил ли я вас? Будь свидетелем, о Аллах»¹¹.

После принятия ислама у последователей пророка Мухаммада возникало множество вопросов морально-этического плана. К нему обращались за советом и помощью в разрешении жизненных ситуаций, вопросов веры, и каждый раз пророк давал обстоятельный ответ, опираясь на священные аяты Корана. После смерти пророка, его ближайшие последователи, ученые-богословы, следуя проповедям Мухаммада, давали свои самостоятельные проповеди, неотступно следуя священному писанию.

Традиция устной проповеди стала неотъемлемой частью духовной культуры всего мусульманского мира. Карачаево-балкарские духовные лица также развивали ее. В повседневной практике служителей культа проповеди отводилось центральное место.

Стиль проповеди отрабатывался на различных мусульманских праздниках – курбан байрам, жертвоприношений в честь совершившего хадж, а также по случаю лунного и солнечного затмений, во время молебствий о ниспослании дождя, при надгробных речах, при поминальных обрядах (на 3-й, 52-й день, в годовщину смерти)* и потому они обладали определенным изяществом. Встречаются ууазы, составленные ритмизированной прозой, иногда орнаментированные рифмой или рефреном.

* Надо отметить, что соблюдение отмеченных дат само по себе указывают на следование христианской обрядности при отправлении мусульманской службы.

Здесь и далее цитируемые тексты, специально не оговоренные, – из полевых записей автора.

К примеру, ууз «Файгъамбарны бла ибилисни арасында ушакъ» – «Беседа файхампара с ибилисом», принадлежащий Локману Юсуфовичу Ахметову, содержит внутреннюю рифму:

«Файгъамбар, аллехис салам:

– Суйгенлеринг а ненча къауумдула, – деди.

– Он къауумдула. *Зулмучу оноучула*. Эсирик байла. Хыянатчы базарчыла. Ичгичи адам. Тилчиле. Кёзбаучу адам. Ёксюзню малын ашагъан адам. Намазын *этмеучю* адам. Зекят *бермеучю* адам. Дуниядан узакъ умут этиучю адам. Ма была мени къарындашларымдыла. Нёгерлеримдиде»¹².

Подстрочный перевод:

Пророк, да будет ему благословение Всевышнего, спросил у ибилиса:

– Сколько тех, кого ты любишь?

– Их десять групп. Жестокие руководители, высокомерные богачи, нечистые на руку торговцы, пьяницы, сплетники, лицемеры. Те, кто зарится на имущество сироты, кто не совершает намаз, кто не раздает зекят, кто забывает о бренности мира. Они – мои братья. Они мне друзья...»

Надо отметить, что текст, являясь прозаическим, содержит элементы драмы. Это, в первую очередь, диалоговый характер передачи наставления, синтаксическая организация текста реплики и т. д.

К жанру *ууз* семантически близок *дууа* (араб. «просьба»). Дууа в понимании карачаево-балкарцев имеет 3 значения:

1) талисман с текстом молитвы;

2) произвольная молитва, посвященная достижению определенной цели;

3) поминальный ритуал в течение первых трех суток после смерти мусульманина.

Для нашего исследования важны первые два значения, поскольку они наполнены духовным содержанием и представляют собой словесные памятники народа.

Дууа – просьба, заклинание, в нем очень силен элемент личного боговосприятия. Встречается дууа, в которых доминируют архаичные элементы, уводящие в мир тенгрианства и отчасти христианства. Особенно это явственно выступает при оговоре условий применения дууа в качестве талисмана. Так, некоторые муллы записывали заклинание на фаянсовой чаше, полоскали водой записи (произведенные обычно химическим карандашом) и давали пить человеку, нуждающемуся в такой помощи. В рукописях С. Чабдарова имеется следующая запись: «То, что снимает порчу (сглаз), пишется на украденном яйце и скорлупа толчется в порошок. Порошок дают пить околдованному». И далее следует текст молитвы на арабском языке.

Жанр исламской религиозной литературы дууа в карачаево-балкарской духовности в некоторых случаях синкретизировался с языческими и мифологическими представлениями. «Тилек» (просьба) и «алгыш» (пожелание) – древние жанры карачаево-балкарского фольклора и дууа близки не только семантически, но их объединяет мир образов и теистических представлений. Встречаются произведения, где уповают одновременно и на Тейри и на Аллаха:

Тейри берсин былагъа
Ёгюзню тартханын,
Атны чапханын,
Ушкокну атханын,
Къойну тюклюсюн,
Ийнекни сютлюсюн...
...Былагъа аманлыкъ этеме дегенни уа,
Тейриден тилеги къабыл болмасын,
Сауаргъа ийнеги болмасын,
Жегерге эшеги болмасын,
Юйюнде къарты болмасын,
Жай – жайлыгъы болмасын,

Къыш – къышлыгъы болмасын,
Жаратхан Аллахдан тынчлыгъы болмасын...

Подстрочный перевод:

Пусть им даст Тейри
Быка сильного,
Коня быстрого,
Ружье меткое,
Овцу шерстистую,
Корову молочную...
... А того, кто захочет им навредить,
Пусть Тейри не услышит его просьбу,
Пусть у него не будет дойной коровы,
Пусть у него не будет даже осла для упряжи,
Пусть у него дома не будет старшего,
Пусть у него летом не будет пастбища,
Пусть у него зимой не будет стойбища,
Пусть Аллах, его сотворивший, не даст ему покоя... * –

говорится в одном типичном благопожелании для молодых в день свадьбы.

Подобное необычное сочетание совершенно различных мифологических систем, религиозных представлений ничуть не смущало исполнителей и слушателей. Оно было органичным и естественным для восприятия. В мифологическом и обрядовом фольклоре карачаево-балкарцев и Тейри, и Аллах, и святая Мариям и другие эпонимы и поныне мирно сосуществуют.

Фатыуа – /араб. «фетва» – «пояснение»/ – этот прозаический жанр религиозной литературы первоначально, вероятно, был связан с разъяснением неизвестных обстоятельств, исторических фактов и т. д. В обыденном сознании карачаево-балкарцев фатыуа (патыуа) означало разъяснение различных

* Записано в Турции.

жизненных ситуаций, порядок вещей, свойства предметов, определение «халал» (чистый) и «харам» (нечистый), «керахат» (нежелательное) при употреблении продуктов, в личной гигиене, во взаимоотношениях.

Из поколения в поколение передаются фатыуа, высказанные известными алимами и шейхами. Так, в Баксанском ущелье у известного эфенди Ольмезова Тагиба (жил в XIX веке) спросили: «Как поступить с бочкой «акъ тузлукъ» («акъ тузлукъ» – законсервированный на зиму продукт из заготовленного по специальному рецепту соленого айрана), если в нее попала мышь?». Тагиб эфенди изрек такой фатыуа: «Харамом становится не весь айран. Чтобы установить до какого уровня бочки айран является чистым, нужно взять каменный уголь, растереть его в порошок. Порошок развести с водой и перемешать с айраном. Дать раствору отстояться столько времени, сколько в бочке находилась мышь. Затем вычерпать айран, пока не закончится окрашенный углем слой. Оставшаяся часть айрана чистая».

Классическим примером фатыуа служит «Къылыкъ китап» – «Книга наставлений» Л. Асанова, адресованная женщинам *. Это сложное произведение, где автор выступает за достижение физического и духовного совершенства женщины, рассказывает о требованиях ислама к женщине в той или иной жизненной ситуации.

Особое место в духовной культуре карачаевцев и балкарцев занимают **тафсиры** – жанр религиозной дидактики, имеющий самое широкое распространение в мусульманском мире. Тафсиры стали распространяться одновременно с Кораном, ибо не только население окраин арабского халифата, но и большинство арабов с трудом понимало со временем все

* Произведение Л. Асанова переиздано в Турецкой Республике, в Анкаре, на двух языках – турецком и карачаево-балкарском – ученым Адилханом Адилгоглу при содействии автора этих строк в 2006 году.

скрытые смыслы священной книги. Тем более тафсиры нужны были миру аджама – всем мусульманам, не говорящим на арабском языке. Коран и его суры были объектами тафсиров, хадисы выступали как промежуточное звено в этой цепи. Но наряду с Кораном и хадисы служили основным элементом в процессе формирования религиозного мышления, определяя при этом многообразие точек зрения по различным аспектам ислама – правовым, этическим и политическим вопросам.

Прозаические жанры карачаево-балкарской духовной литературы не достигли того многообразия форм, которое существует в развитых мусульманских литературах. Подобное положение вполне закономерно, ибо за три с небольшим века исламского влияния проза, как наиболее сложный для восприятия род литературы, не могла реализовать всю парадигму жанров. Тем более что перед священнослужителями Балкарии и Карачая стояла задача утилитарного свойства – донести до слушателя основы ислама в наиболее благозвучных формах, позволявших быстрее и легче запомнить содержание произведения. А таковыми были жанры духовной поэзии.

4.3. Религиозно-дидактическая поэзия

Наиболее популярными поэтическими жанрами карачаево-балкарской религиозной поэзии являются ийман-ислам, назира, мунажат, зикир, моулюд.

С самого начала исламизации становится известной поэтическая традиция под названием «Ийман-ислам».

Как свидетельствует И. Карачайлы, автором первой карачаево-балкарской версии ийман-ислама был шейх Абдуллах из Бухары. В последующем, в течение более 200 лет, карачаево-балкарские авторы Нух Кудав, Кязим Мечиев, Исмаил Акбаев, Яхъя Каппушев и др. продолжили ставшую поэтической традицией тему.

Ийман-ислам в своей основе является развернутой проповедью. Но в отличие от настоящей проповеди – ууаз, имевшей исключительно прозаический характер и тематическое разнообразие, ийман-ислам, как и жанр «мунажат», раскрывает одну определенную тему. В структурном плане в нем просматриваются элементы баллады.

Религиозно-поэтическая традиция «ийман-ислам» была доступна немногим авторам, а лишь тем, кто обладал поэтическим мастерством и постиг глубину исламской философии.

Первые авторы ийман-ислама исходили из практических целей – обучить основам ислама учащихся медресе. В нем помимо 5 постулатов ислама (вера в Аллаха и признание пророка, совершение намаза, хаджа, соблюдение мусульманского поста, осуществление закята – раздачи части имущества бедным), нашли отражение обрядовая сторона веры, краткая история жизни пророков.

Один из первых исследователей ийман-ислама И. Карачайлы писал о произведении шейха Абдуллаха: «Этот замечательный труд под названием «Ийман-ислам» долгое время и даже теперь является настольной книгой для всякого карачаевца, изучающего грамоту на их родном языке. В этой книге вылилась вся житейская мудрость карачаевского народа, которая в простых и образных выражениях трактует о человеческих взаимоотношениях, преследующих исключительно моральную сторону жизни»¹³.

Несмотря на строгую цель – разъяснение основ ислама, авторы версий ийман-ислама в своих, как правило, эмоциональных обращениях к читателю и слушателю излагают свое понимание праведности.

Речь идет о соответствии деятельности «инсана» (человека, сотворенного Богом) нормам ислама. В этом произведении впервые обосновывается философское значение понятия «инсанлыкъ» (термин включает в себя свод нравственных

представлений, соответствующих шариату). Ключевыми для понимания основной цели автора являются строки:

Буслийманла, Ийман-ислам билигиз,
Ёле туруп ийман бла ёлюгюз.

Подстрочный перевод:

Мусульмане! Знайте Ийман-ислам,
И в час смерти пусть с вами будет ийман.

Они были близки и понятны слушателям и читателям, ибо отвечали на неизбежные трагические для всего сущего вопросы – как достойно прожить в этом мире – хаух дуния, как встретить архангела Жабраила в смертный час, как предстать перед Творцом в Судный день. В этих строках понятие «ийман» совпадает с понятием веры в Аллаха и дает объяснение идеологическим целям авторов.

Особенно задушевым было изложение основ ислама в балладе К. Мечиева, где автор избирает доверительный тон, разъясняя строгие постулаты веры:

Ийман-ислам юйретеке алгъаннга,
Эркек, тиши, акъыл-балыкъ болгъаннга.

Амал жокъду, тамам билип санамай,
Жыйырма бла онеки фарзны танымай.

Подстрочный перевод:

Учу основам ислама тех, кто может их принять,
Мужчин, женщин, достигших совершеннолетия.

Нет другого (пути, выхода), как все познать,
Нельзя не знать все двенадцать фарзов.

Большое значение в духовной поэзии имел комплекс понятий и представлений о сущности Творца и каждый автор старается приблизиться к пониманию его. В «Ийман-исламе» К. Мечиева – главное в исламе – это вера в Аллаха и его сущность. По убеждению автора:

Аллах бирди, кьошагъы жокъду, хакъды,
Хар ким анга керекли болажакъды.

Ауалы жокъ, андан алгъа зат болмаз,
Ахыры жокъ, андан артха зат къалмаз.

Ушамайды ол, анга ушагъан жокъ киши,
«Бол» дегенлей, болуп къала хар иши.

Кёкде туююл, жерде туююл сыйлы Аллах,
Алда туююл, артда туююл сыйлы Аллах.

Онгда туююл, солда туююл бир Аллах,
Хар бир жерден тазады ол уллу Аллах.

Подстрочный перевод:

У него нет начала, раньше его ничего не могло быть,
Нет ему конца, и никого не может быть после него.

Он не похож ни на кого, и на него никто не походит,
Все исполняется по Его желанию.

Его нет и на небе, нет и на земле,
Его нет впереди, нет его и позади.

Нет его и слева, нет и справа.
Он свободен от пространства.

В этих строках краткая характеристика всеобщей сущности Творца и одновременно постижение миропорядка, созданного Всевышним.

Очень близок по содержанию к Ийман-исламу – часто встречающийся жанр религиозно-дидактической поэзии **мунажат** – «наставление». В мунажатах вся суть риторики концентрируется на одном концепте: конец неизбежен, творите добро, кайтесь в грехах. Известны мунажаты, принадлежащие перу Сюлемена Чабдара, Жалдуз Кулиевой. Отличает мунажат от ийман-ислама объем произведения. В мунажат значительно меньше строк. Стихотворная форма – бейты, организованные в газели с точной клаузулой посередине, как в «Мунажат» Сюлемена Чабдара или же традиционный тюркский туюг с рифмами **ааба**, как в «Мунажат» Ж. Кулиевой.

Стихотворение Сюлемена Чабдара свидетельствует о высокой эрудиции автора, его глубоких религиозных познаниях, также незаурядном художественном мастерстве.

Классический пример религиозной дидактики представляет «Мунажат» Кулиевой Жалдуз, где перечисляются картины «къабыр азаб» (*букв.* «мучения в могиле») – страдания в загробном мире за совершенные грехи в этом. Этот мотив является общим для всех мунажатов.

Поскольку лирический герой Ж. Кулиевой не следовал ийман-исламу, после смерти он испытывает всю тяжесть «азаба». Об этом становится известно дочери умершей, которой во сне является мать с рассказом об испытываемых ею страданиях в могиле. В связи с этим в «Мунажат» появляется второй лирический герой – дочь умершей, которая обещает соблюдать все предписания ислама. «Мунажат» С. Чабдара более обобщен и менее эмоционален, хотя поэтическая экспрессия, заключенная в теме, организует стих с первой до последней строки.

Мунажат – это название жанра. Некоторые авторы (С. Чабдар, Ж. Кулиева) свои стихотворения озаглавили названием жанра, как часто встречается в религиозно-дидактической

литературе. Но существуют стихи, написанные в жанре наставления – «Мунажат», имеющие самостоятельные названия. Например, стихотворение – наставление «Алдатмагъыз ахырзаман дунягъа» – «Не обольщайтесь призрачным миром». Стихотворения под таким названием были написаны авторами конца XIX века Юсуфом Хачиrowым и Кязимом Мечиевым. Оба произведения помимо названия объединяет многое, как в плане содержания, так и в поэтической структуре.

Стихотворение Ю. Хачирова написано в жанре классического *турки*: религиозные 4-строчные стихи, где рифмуются первые 3 строки, а четвертая – имеет общую для всего стихотворения рифму. В данном случае 4-я строка является рефреном всего произведения). Стихотворение Ю. Хачирова по своей структуре напоминает зикиры известного кумыкского поэта конца XVIII – нач. XIX века Абдурахмана из Какашуры, опубликованные в 1909 году в Темир-Хан-Шуре Шихамматом Эрпелинским. Не только строение стиха сближает эти произведения, но и почти одинаковый призыв – не забывать о призрачности человеческого существования и истинности жизни после Судного дня.

У Абдурахмана:

Дуняды деп бош алдатды,
Халалны харамгъа сатды,
Кирди, жер къарнына жатды,
Кетди мискин Абдурахман.

Подстрочный перевод:

Обманулся призрачным миром,
Поменял «халал» на «харам»,
Вошел и лег в лоно земли,
Ушел жалкий Абдурахман.

У Юсуфа-эфенди:

Хакъ тагъала бизни ючюн жаннетин,
Жаратханды, ашын, хурун, кёгетин,
Хаузу сууун, хар бир тюрлю шербетин.
Алдатмагъыз ахырзаман дуниягъа.

Подстрочный перевод:

Истинный Аллах создал для нас рай,
Гурий, еду – всякие яства,
Прозрачную и сладкую воду.
Не обольщайтесь призрачным миром.

Собственная воля и повеление свыше, степень свободы личности и зависимость от обстоятельств – всегда находились в центре исламской теософии. Взаимоотношение данных философских категорий также легли в основу лирических размышлений авторов карачаево-балкарской духовной литературы.

В стихотворениях Абдурахмана из Какашуры нашли отражение суфийские представления о том, что мир – это порождение божественного начала, абсолютной истины. Основная философская мысль тюрки Абдурахмана – нет более достойной цели для всего сущего, как воссоединение с Богом. А земная жизнь – это всего три дня испытаний харамом (в данном случае соблазнами мира):

Юч кюн дунияда жашады,
Минг тюрлю харам ашады,
Ёз напсысын отха ташлады,
Кетди мискин Абдурахман.

Подстрочный перевод

Три дня жил на этом свете,
Съел тысячу всякого харам

(избегаемая мусульманинином пища)
Бросил в огонь свое тело,
Ушел жалкий Абдурахман.

В духовной поэзии важна не сюжетная последовательность, а идея, которая всегда восходит к основным канонам ислама. Заповеди ислама, регламентирующие поведение человека, в какой-то степени даже его мысли, порождают идеи совершенствования человеческих отношений. И религиозным авторам, опирающимся на коранические мотивы, важнее схватывать основную суть той или иной легенды, ее главный смысл, а не следование сюжету.

Другое дело поэтическая форма назира, представляющая собой поэтический спор, полемику с более ранним автором. Назира, как жанр и художественный метод восточной классики, нашел свое развитие и в духовной литературе. Так, в карачаево-балкарской религиозной поэзии имеет место несколько ярких случаев сочинения назирь несколькими авторами. Незнакомый автор стихотворения «Мубарек Шамил эфенди» вступает в поэтический спор с кумыкским поэтом Ийрчы Казаком, написавшим на эту же тему. Судя по всему, если исходить из самого текста, аноним был увлечен лозунгами движения Шамиля:

Дагъыстанны орус алды,
Дуния кяфырладан толду,
Мынафыкъла бир кёп болду,
Мубарик Шамил эфенди.

Мукъминлеге къууанч эдинг,
Гяурлагъа кылыч эдинг,
Дунияда бир нюр терек эдинг,
Мубарик Шамил эфенди.

Аскерле сени кършадыла,
Гяуурла сени тутдула,
Орус падчахха элтдиле,
Мубарик Шамил эфенди.

Наиблеринг алдандыла,
Ахчагъа сени сатдыла,
Къаягъа басхыч салдыла,
Мубарик Шамил эфенди.

Керахда уруш башланды,
Къан ырхыла акъдырдынг,
Душманлагъа бир хал салдынг,
Мубарик Шамил эфенди.

Дагъыда кесинг урушдунг,
Дунияны сюекден толтурдунг,
Кяфырланы бек къркътдунг,
Мубарик Шамил эфенди.

Подстрочный перевод:

Русские взяли Дагестан,
Мир наполнился неверными,
Мынафык * стало так много,
Мубарек Шамил эфенди.

Для друзей ты был радостью,
Для неверных – острым кинжалом,
Ты был деревом для преклонения,
Мубарек Шамил эфенди.

* Лживый, ненадежный человек.

Воины тебя окружили,
Неверные тебя схватили,
Отвезли к русскому царю,
Мубарек Шамил эфенди.

Твои наибы были обмануты
И продали тебя.
Приставили к вершине лестницу,
Мубарек Шамил эфенди.

В Керахе началось сражение,
Кровь рекою потекла,
Врагам стало тяжко,
Мубарек Шамил эфенди.

Ты сам напоследок сразился,
Костями усеял мир,
Неверных ты напугал,
Мубарек Шамил эфенди.

В отличие от Ийрчи Казака, осудившего Шамиля за неоправданные жертвы, здесь неизвестный поэт выражает свое сочувствие и восторг, вполне объяснимые субъективностью автора. Ийрчи Казак же был свидетелем порой несправедливых дел Шамиля, добивавшегося призрачных целей нередко жестокими методами, – вводя рекрутство в аулах, экспроприруя имущество и т. д.

Ийрчи Казак смог увидеть за ореолом героя антицарского движения обыкновенные человеческие слабости – алчность и тщеславие, развеять флёр романтичности, которым был окутан образ Шамиля даже в русской литературе.

Назира предполагает, что авторы, вступающие в поэтическую дискуссию, должны были следовать одной структурной форме. В данном случае так и произошло. И стихотворение

Ийрчи Казака, и вышеприведенное стихотворение написаны одним размером и в близкой ритмической организации.

В карачаево-балкарской поэзии тема борьбы за сохранение религии нередко перекликается с темой национальной независимости, т. е. в зикирах, посвященных тем или иным историческим фактам и личностям и периода вхождения Северного Кавказа в состав России, и более позднего, интеграционного, – вера и сохранение этнической независимости неразрывно связаны. Надо отметить, что духовных произведений, посвященных названной теме, сохранилось очень мало.

Принадлежность к исламскому миру, в понимании некоторых авторов указанного периода, определяет нравственно-этические истоки поэзии. Об этом свидетельствует панегирик Б. Соттаевой «Ушедшим совершить хадж»:

... Хаджиле кетип баралла Байтуллахха * да барып,
Расул сизге болушсун, шафагъатха да алып.

Биз да дууа этебиз, жюрегибизни къандырып,
Аллах сизни келтирсин, зияратха бардырып.

... Не бийикди, я Аллах, Байтуллахны сыйлы юю,
Шафагъатына алсын къуллау гъаламны ** бийи.

Жаннетде хурла сыларла хаджи Ёрюзмекни мыйыгъын,
Уайсулкъаранийча къабыл этсин Аллах къуллаугъун.

Хаджиле кетип баралла, зияратха къайта,
Биз турабыз, я Аллах, сизге зикирле айта.

* Байтуллах – дом Аллаха или мечеть.

** Къуллау гъалам – космос.

Мындан къарап танылады Айа Суфияны* башы,
Аллыгъызгъа къарап туралла уллу Басханны жашы.

...Къолумдагъы Къураным, ачмагъанлай билеме,
Сау келлигизни, инша-Аллах, мен тюшюмде кёреме.

Къолумдагъы жаулугъум, Къуран аят жазылгъан,
Аллаха бирлеп баргъанынг къагъытынгда танылгъан.

Подстрочный перевод:

Уходят хаджи, посетив дом Аллаха – Байтуллах,
Пусть им поможет пророк, взяв под свое покровительство.

И мы читаем дуа, успокаивая свои сердца,
Пусть вернет вас Аллах после зиярата
(посещения святых мест).

... Как он высок, о Аллах, священный дом Байтуллах,
Пусть будет покровительствовать князь всей Вселенной.

Райские гурии будут гладить усы хаджи Ёрюзмека,
Пусть Аллах исполнит его желания, как исполнил
желания Зулкъарнайна.

Уходят хаджи, возвращаясь на зиярат,
И мы ждем вас, читая зикиры.
Отсюда мы видим макушку Айа Суфии,
Смотрят на дорогу ждущие вас из большого Баксана.

...У меня в руках Коран. И не раскрывая его, знаю,
Что вы вернетесь, благодаря Аллаху, я вижу это во сне.
У меня в руках платок, где начертаны аяты Корана,
Из письма твоего ясно, что ты идешь в поисках истины
(Аллаха).

* Айа Суфия – самая большая мечеть Стамбула.

Как видим, автор выражает свою радость не только по поводу совершения отцом хаджа, но и причастностью к святыням мусульманского мира. Чувства сопереживания переполняют ее поэтические строки: «И мы совершаем дуа, наполняя свои сердца радостью», «В руках у меня платок с аятами Корана», «В руках у меня Коран, и не раскрывая его, я знаю, что вы вернетесь, я вижу это во сне».

Анализируемое произведение Б. Соттаевой представляет большой интерес с точки зрения преломления новой идеологии через фольклорную поэтику. Особенно наглядно это видно в завершающих двустишиях, когда автор нет-нет да меняет стиль изложения с высокого на просторечный. В стихотворении Б. Соттаевой неоднородна и структура поэтической речи – меняющийся ритм, динамичность размера стиха – характерные особенности произведения.

Карачаево-балкарская религиозно-дидактическая поэзия посвящена не только вопросам веры, но и общественно значимым явлениям, в ней нашли отражение те же темы и идеи, которые были присущи светской поэзии досоветского периода.

4.4. *Зикиры*

Как и во всей мусульманской литературе, в карачаево-балкарской религиозной поэтической традиции большое место занимают *зикиры*. «Зикиры» в понимании карачаево-балкарских авторов отвечают арабскому значению слова «зикр» – «воспоминание, память о ком-либо» – в них, в их классических вариантах, славится Аллах, воспеваются деяния пророков.

Поскольку ислам является общенациональной религией в течение последних трех веков, – небольшого исторического отрезка времени, взаимовлияние светской и духовной литератур настолько очевидно, что даже терминология пока еще несет отпечаток условности. К примеру, термин «назму» не до конца вытеснился из духовной поэзии термином «зикир»,

а в светской изредка встречается употребление термина из русского языка – «стихотворение». Промежуточный, переходный характер имеет и сам жанр зикиров, несущий в себе одновременно черты фольклорной поэтики и индивидуального авторского творчества, постепенно принимающий традиции письменного литературного жанра.

В зикирах народные певцы-импровизаторы излагали свой взгляд на мир, на сущность человека, свое отношение к вере и Творцу и тут же могли свободно перейти к повседневным событиям. Подобная мобильность жанра позволяла участвовать в литературном процессе большому количеству авторов из различных слоев общества. Служители культа, учащиеся медресе, рядовые мусульмане могли сложить зикир по какому-либо значительному событию или о каком-либо из братьев по вере и донести его до слушателя в непосредственном исполнении.

В устном обиходе существует огромное количество анонимных зикиров. Авторская традиция связана, прежде всего, с именами Юсуфа Хачирова, Кязима Мечиева, Исмаила Акбаева, Яхьи Каппушева, Хусея Будаева, Бижат Соттаевой и др. Иногда авторы отступают от классической религиозной традиции и пишут элегические зикиры о своих знакомых и друзьях, что опять-таки говорит об определенной тенденции.

Карачаево-балкарский зикир – неизменно синкретический жанр, он распевался автором или кем-либо, которому нередко подпевали слушатели, повторяя последние строки куплета или же весь куплет. Чтение нараспев, по убеждению авторов, служило средством улучшения и проверки качества стиха. Первоначально зикиры были короткими гимнами в честь Всевышнего, чаще всего в форме четверостиший. С течением времени зикиры становятся развернутыми, увеличиваясь в объеме. Встречаются зикиры в несколько сот строк.

Зикиры являются также промежуточным, переходным жанром как по формальным признакам, так и по эстетиче-

ским концептам. В первом случае он близок народной песне, потому что совпадают функциональные особенности произведений, и авторы широко используют весь наработанный веками художественный потенциал. Во втором, несмотря на свое идеологическое своеобразие, гуманистическое начало духовной литературы соответствует во многом основополагающим идеям светской литературы. Что касается семантической наполненности зикиров, здесь можно наблюдать два пласта: основной – теологический и светский. Тематический спектр зикиров приближает их к народной песне, начиная от элегических кюй до, как ни парадоксально, интимной лирики.

Художественной основой при создании зикиров был Коран. Формульные словосочетания, которыми были обрамлены тексты Корана, легко запоминались, были близки тем, кто хорошо знал стихию родного фольклора, перекликались со структурой его поэтических форм, в особенности с ритмизированными историческими песнями.

Суры Корана, ритмизированные и рифмованные, благодаря легкости при чтении рождали в душах ответный порыв на создание благозвучных стихов. Этим, вероятно, объясняется приверженность служителей культа говорить высоким стилем, сочинять зикиры, которым были присущи красота и гармония родной речи. Даже учащиеся медресе писали друг другу письма, стараясь придать им признаки поэтической речи. Письма начинались зачином:

Къолума алдым къалам,
Аллахдан болсун салам.

Подстрочный перевод:

Я взял в руки перо,
Да благославит тебя Аллах.

И, как правило, письмо заканчивалось формулой:

Бизден хапар сорсагъыз, – сау-саламат турабыз,
Сизни Аллах сакъласын, биз палахдан тазабыз,
Сизни да алай сунабыз.

Подстрочный перевод:

Если вы спросите, как наши дела – мы живы-здоровы,
Пусть убережет вас Аллах, у нас нет неприятностей,
Думаем, и у вас все также.

Многие пожилые балкарцы придерживались такой формы эпистолярия и через десятилетия после установления советской власти, до объявления атеизма составной частью государственной идеологии.

Помимо практических задач эти письма служили способом интеллектуального общения между образованными людьми, придавая непосредственность и душевность переписке.

Тщательно организованная (ритмически, стилистически, эмоционально) речь проповедников, учителей влияла на творчество учащихся – сохта и слушателей. Зикиры писались на различные темы. Определяющим элементом зикиров является не содержание, как в моулюде и мунажате, а форма, внешнее оформление, продиктованное стремлением приблизить к религиозной идеологии житейские ситуации. Тематически зикиры были очень разнообразны. К этим зикирам можно отнести многое из созданного К. Мечиевым – элегии на смерть близких и друзей.

Зикиры, сложенные в период становления духовной литературы и посвященные каким-либо значительным событиям и известным в мусульманской истории личностям, носят схематичный характер. Духовная литература начального периода еще не знает индивидуализации характера и психологической

мотивации. Авторы пишут об идеальных героях, которыми, в первую очередь, могут быть пророки, и затем – их последователи. Таким представляется Тогузаку Кипкееву шейх Абдуллах из Бухары, избравший нелегкий путь миссионера:

Къарачайны къонагъысан,
Кезюбюзню чырагъысан,
Олийлени бурагъысан
Мубарек шыйых Абдуллах.

Бухарадан келип къалгъансан,
Халкъны тюз жолгъа салгъансан,
Айтхан сёзю унутулмагъан,
Мубарек шыйых Абдуллах.

Подстрочный перевод:

Ты – гость Карачая,
Ты – наш светоч,
Ты главный среди старших князей,
Святой шейх Абдуллах.

Ты пришел из Бухары,
Ты наставил народ на путь истины,
Твои слова незабвенны,
Святой шейх Абдуллах.

Здесь мы видим, что существует некий тип-схема, восходящий не к народным представлениям о доброте, мужестве, праведности и другим составляющим морального облика горца, а к идеалам, предначертанным Кораном. Зикиры создавались и на коранические сюжеты. Так, библейская, а впоследствии и кораническая, легенда о непорочном зачатии девой Марией сына имеет множество народных версий. В одной из них го-

ворится, что основателем фамилии Долаевых (отличающихся тем, что женщины этой фамилии, как правило, долгожительницы) была одинокая девушка по имени Лейлахан, молитва которой была услышана Аллахом и она была вознаграждена рождением сына. Сохранился зикир по этому поводу:

Кече жукълап тюшюмде,
Сюйюнч ишле болдула,
Эки мёлек келдиле,
Имбашыма къондула.
Дагъыда бири келди,
Бизге неках къылдыла,
Машхар кече къарнымда
Асыраны къойдула.
Къабыл болду бу кече
Этген тилек сёзлери,
Лейлаханны жарылла
Алгъын мудах кёзлери.

Подстрочный перевод:

Ночью, во сне
Случились удивительные дела.
Прилетели два ангела,
Сели мне на плечи.
Прилетел еще один
И сотворил для нас неках.
В ночь машхар во чреве
Оставили асыра.
Исполнились в эту ночь
Все ее пожелания.
Засветились радостью
Грустные глаза Лейлахан...

Среди агиографических легенд особым вниманием сочинителей пользовалась легенда о пророке Мухаммаде, особенно его чудесное вознесение на небо. Эту ночь, «мирадж кече» – «ночь вознесения», ждали в течение года и ночное бдение имело целью успеть высказать в чудесное мгновение – когда встречается свет и мрак – свое пожелание, выразить свою надежду на будущее. Понятие «мирадж кече» встречается не только в текстах моулюда, но и в зикирах и даже в светских произведениях.

Легенда о ночном вознесении была одной из самых распространенных сюжетов в тюркском мире – в рукописях мусульман и в устной народной традиции. Так, к примеру, у литовских татар эта поэма была зафиксирована в 5 вариантах, самый ранний вариант датируется концом XVII – началом XVIII в.

Сюжет ночного вознесения пророка Мухаммада, после которого он становится посланником Аллаха, – из наиболее любимых и в северокавказской религиозной поэзии, часто встречается в дефтерах карачаево-балкарских авторов. Эта легенда легла в основу зикира «Кёкге учхан» – «Ночное вознесение» классика карачаево-балкарской поэзии К. Мечиева. Жанр произведения можно определить условно, хотя здесь реализованы основные черты народной баллады.

Легенда о мирадж кече, безусловно, одно из величайших литературных созданий. Она образует одно из звеньев мировой мифологии о странствиях в потусторонний мир. Для суфиев эта легенда явилась символом восхождения души, вырвавшейся из плена чувственности, к высотам мистического знания.

К. Мечиев в своей балладе (которая сохранилась не полностью) выбирает из общеизвестной коранической фабулы самое значительное – полет гениальной мысли, пытающейся охватить беспредельность мироздания. Вселенная в ночном странствии пророка Мухаммада представляется необозримо

огромной, пронизанной светом, необычайно красивой. Но даже здесь поэт опирается на реалии горской действительности, что можно видеть из эпизода полета на волшебном коне Бораке, который был «меньше коня, но больше мула». И то, как Борак передвигается по Вселенной, напоминает путь всадника на пересеченной горной местности:

Биз ёрлесек тик ёрге,
Узун болуп арт жаны,
Тигелесек тик эншге, –
Узун болуп ал жаны.

Подстрочный перевод:

Когда мы поднимались на гору,
Задние ноги становились выше.
Когда спускались по крутизне,
Передние ноги становились выше.

Несомненным достоинством баллады К. Мечиева является его язык, приближенный к разговорному, но не бытовому. Это можно определить и как проявление творческой индивидуальности, присущей религиозной поэзии автора. Его мусульманские стихи и поэмы содержат минимум арабских заимствований, исламские понятия расшифровываются на близких читателю представлениях. Непреходящая ценность «Ночного вознесения» К. Мечиева – приверженность народному стилю. Так, например, общеизвестный зачин поэмы передан в разговорных интонациях:

Тынгылагъыз, айтайым,
Кёкге чыкъгъан сафарын.
Эсигизде тутугъуз
Файгъамбарны хапарын...

Подстрочный перевод:

Послушайте, я расскажу
О путешествии Его на небо.
Храните в памяти
Рассказы о Файхампаре...

В карачаево-балкарской религиозно-дидактической поэзии «Ночное вознесение» существует в двух формах – как самостоятельная баллада и как часть поэмы о пророке, которая у балкарцев и карачаевцев носит название «Моулуд».

Зикиры – самый динамичный жанр карачаево-балкарской религиозно-дидактической поэзии. Это обстоятельство позволяло талантливым певцам-импровизаторам оперативно откликаться на различные драматические и трагические события в жизни народа. Так, с первых дней выселения народные певцы начали сочинять зикиры во время долгого пути следования с Северного Кавказа в Среднюю Азию и Казахстан. К. Мечиев, И. Семенов, Х. Будаев и другие менее известные и безвестные авторы начали эпос геноцида. В это время из всех жанров наиболее востребованным стал жанр зикира. Конечно, это было связано с трагическими обстоятельствами, когда в первые дни депортации гибли сотни людей, и апеллировать после такой вселенской несправедливости можно было только Всевышнему. За время пути песни-зикиры разучивали наизусть молодые и старые, женщины и дети, старики и инвалиды войны. К концу пути сложился жанр выселенческой поэзии элегического содержания – кёчгюнчюлюк жырла, объединенные одной тематикой, но весьма и весьма многообразные по форме. Но основным жанром стал зикир, сопровождающийся печальной мелодией.

Карачаево-балкарские зикиры в своем развитии прошли путь от простого разъяснения основ ислама в тематическом и поэтическом формате ийман-ислама до богатейших по содер-

жанию произведений, где наряду с основами ислама, апеллируя на тау адет – горский этикет, излагается житейская мудрость народа, возвышенно и эмоционально звучат авторские мысли и чувства. В карачаево-балкарской религиозной литературе глубоко и проникновенно создается духовный мир верующего человека, ищущего путь истины – *хакъ жол*, стремящегося к самоусовершенствованию. В этой поэзии в антитетической форме осуждаются греховные поступки, воспеваются добрые дела. И основным жанром для передачи сложных и многообразных представлений авторов является жанр зикира.

4.5. Моулюды

Среди традиционных жанров религиозно-дидактической поэзии самым большим по объему является **моулюд**. «...По широте охвата действительности, по образной системе мавлиды близки к повести и поэме», – пишет С. Хайбуллаев ¹⁴.

Моулюд – это панегирик пророку Мухаммаду. В мусульманском мире отношение к моулюду неоднозначное. Во многих мусульманских странах моулюд – ритуальное богослужение, приуроченное к 12-му дню рождения Пророка. В других странах к этому ритуалу отношение резко отрицательное, моулюд не входит в перечень обязательных религиозных обрядов.

На Северном Кавказе и в Дагестане значение моулюда заметно трансформировалось. Как явление поздней мусульманской культуры, моулюд на Северном Кавказе более привязан к повседневной жизни народов. Моулюд читают на новоселье, при рождении ребенка, в память об умершем близком человеке на 3-й или 52-й день, иногда в годовщину смерти. Причем в представлении карачаевцев и балкарцев моулюд служит покаянием близких за грехи усопшего и обращением к Аллаху с просьбой об отпущении грехов. Но при этом в сюжетную ткань не вводятся конкретные реалии из жизни поминаемого.

В поэме даже не называется его имя. Оно появляется в сурах-посвящениях усопшему.

Хорошо развитая традиция моулюда в карачаево-балкарской религиозно-дидактической поэзии говорит об определенной идеологической потребности посвящения и исполнения зикиров пророку Мухаммаду. Данное явление было одним из основных приемов медитации карачаево-балкарских суфиев.

Впервые характеристика карачаево-балкарскому моулюду была дана А. М. Теппеевым в двухтомном академическом издании классика карачаево-балкарской поэзии Кязима Мечиева. «Моулюд позднее по происхождению явление, связанное с суфийскими идеями», – подчеркивает А. Теппеев ¹⁵.

В основе сюжета моулюда – воспевание исключительно деяний пророка Мухаммада. Этим карачаево-балкарский моулюд отличается от дагестанского, более разнообразного по содержанию и форме. Они семантически близки прозаическим агиографическим текстам. Однако преследуемая авторами этих произведений цель – силой художественного слова донести до слушателей значимость подвигов и устремлений пророка во имя веры заставляет их обратиться к поэтическим формам, как более убедительным.

Если говорить о содержании поэм на аналогичную тему других карачаево-балкарских авторов (Я. Каппушева, С. Эбзеева и анонимных авторов), – это воспевание пророка Мухаммада, в них выражается также чувство любви к пророку. Поэты прямо обращаются к пророку с просьбой о заступничестве в Судный день, а также восхваляют его родных, друзей, последователей. В этих произведениях, как правило, неприкрытая надежда на милость Всевышнего.

Сохранился оригинальный моулюд неизвестного автора из более 1200 строк, названный «Салауатла», который не имеет сюжета и содержит развернутую характеристику – панегирик Пророку.

В карачаево-балкарской литературе известны несколько поэтических изложений моулюда – карачаевский, чегемский и верхнебалкарский. Встречается в личных библиотеках и текст моулюда на ногайском языке. За основу самого распространенного варианта моулюда взята поэма Кязима Мечиева. Сравнение его с другими карачаево-балкарскими версиями, а также широко известным в народе кумыкским, позволяет сделать вывод, что поэма Кязима превосходит их силой художественного мастерства.

В художественном отношении карачаево-балкарские моулюды близки народным кюй-плачам и вобрала в себя основные черты элегической поэзии. Они обогащены поэтическими традициями фольклорного кюй, в которых использованы богатейшие стилистические возможности языка.

...Бу хапарны эшитгенлей,
Асхаплары жетдиле.
Бушуу-бушман болушуп,
Жиляй-жиляй кетдиле...

... – Атам, жаным, ёлме сен,
Сени ючюн мен ёлейим,
Сен ючюн Аллаха
Жан кърманлыкъ берейим.

Подстрочный перевод:

... Как только услышали эту весть,
Прибежали его ученики.
И ушли, оплакивая,
Глубоко страдая.

– Отец, душа моя, не умирай,
Я за тебя умру,
Вместо тебя Аллаху
Моя душа будет жертвой.

Формальные компоненты фольклорной поэтики – рефрены, анафоры, эпифоры, редифы, аллитерации – все эти элементы обогатили моулюды, которые в последующем значительно повлияли на развитие жанра светской поэмы. Размышляя о взаимосвязях фольклора и духовной литературы, Д. В. Фролов приходит к выводу, что «классический арабский стих вырос из фольклорного основания древних декламационных и песенных форм ритмизированной речи, которые были в ходу у североаравийских племен»¹⁶.

Поэтика моулюдов имеет свои характерные особенности, обусловленные идеологическими целями их создателей. В нем, как более позднем жанре духовной поэзии, можно увидеть динамику взаимовлияния и взаимообогащения светской и религиозной литературы. В этом смысле характерен пример перехода в моулюдах от напевного исполнения к махарадзу, и от него к декламации. До религиозно-дидактической поэзии мы практически не встречаем декламационного стиха, преодолевшего синкретичность фольклорной поэтики. Со становлением жанров духовной поэзии начинают трансформироваться поэтические особенности светской поэзии и даже само название жанра – *назму* переходит из религиозной понятийной системы. При этом в духовной поэзии термин «назму» заменяется «зикиром» и другими жанровыми номинациями.

Религиозно-дидактическая литература сыграла заметную роль в развитии карачаево-балкарской светской поэзии нового времени и в целом художественной литературы. Об этом свидетельствует творчество классиков карачаево-балкарской поэзии – К. Мечиева, И. Акбаева, И. Семенова, которые активно разрабатывали основные жанры духовной поэзии и многое из нее привнесли в поэзию светскую.

Духовная литература любого народа выражает его сакральные, глубинные чувства. «Хорошо известно, что образы, идеи и мотивы сакрального текста многозначны и многомерны. Эта черта поэтики священных книг является одним из главных

ориентиров в их толковании и осмыслении. Воплощением глубинного родства трех великих религий, появившихся на Ближнем Востоке, является, в частности, фонд общих мотивов, осмысленных каждым вероучением по-своему»¹⁶.

Карачаево-балкарская религиозно-дидактическая поэзия является незаурядным художественным явлением. Необходимо подчеркнуть, что в этих произведениях мы наблюдаем прочное равновесие между классическим тюркским стихом и арабо-персидской поэтикой. Это равновесие выразилось впоследствии в развитии жанра назму, появление которого составило значительную страницу в истории карачаево-балкарской словесности.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кулиев К. Так растет и дерево. М., 1975. 417 с.

² Там же. С. 413.

³ Арабская средневековая культура и литература: Сборник статей зарубежных ученых. М.: Наука, 1978. 216 с. Там же. 155 с.

⁴ Куделин А. Б. Арабская литература. Поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи. М.: ИМЛИ, 2003

⁵ Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1987. 106, 107 с.

⁶ «Мавлидал» Сборник мавлидов на аварском языке /Составитель С. М. Хайбуллаев. Махачкала, 1997.

⁷ Хайбуллаев С. М. Аварская духовная литература. 16 с.

⁸ Самтиев Л. Н. Ранняя средневековая арабская агиографическая литература: Автореф. дис. ... на соискание канд. филол. наук. М., 1983. 10 с.

⁹ Там же. 6 с.

¹⁰ Звезда Востока. 1992. № 11.

¹¹ Хайбуллаев С. М. Указ. раб. 115 с.

¹² Эски къарачай-малкъар адабият. Нальчик, 2002. 79 с.

¹³ ЦГАОР, ф. 1318, оп. 1, д. 55, л. 14

¹⁴ Хайбуллаев С. М. Указ. раб. 115 с.

¹⁵ Кязим. 2 томлукъ. 389 с.

¹⁶ Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. 130 с.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вторая половина XIX века, несмотря на драматические обстоятельства, связанные с исходом Кавказской войны, была периодом обновления жизни горцев Северного Кавказа. Культура и быт балкарцев и карачаевцев претерпели заметные изменения, обусловленные вхождением народа в состав Российской империи. Тогда же открылись перспективы для вступления в европейское цивилизационное пространство. Творчество первых просветителей прорусской ориентации не могло иметь очевидного сиюминутного влияния на развитие глубинных процессов национальной культуры. Но сама вероятность получения системного светского образования была равносильна революции в сознании людей. Такая возможность была доступна очень узкому кругу горцев – представителям высших сословий – князьям и крайне редко – узденям. К счастью, эти провозвестники культуры не были страшно далеки от народа. Некоторые из них писали свои произведения и на родном языке, опираясь на опыт русской литературы, и принося новые темы и новые образы в родную словесность. Это было время больших перемен в культурной жизни этноса.

На этом фоне развивалась духовная литература, которая не противоречила указанным новациям. Являясь частью процесса возрождения, она существовала и развивалась относительно самостоятельно, подпитываясь восточным культурным каналом и величайшим достижением исламского мира – Кораном. В этой священной книге содержатся ответы на многие вопросы бытия. Вопросы, обращенные к Корану и хадисам и ответы на них, и составляют содержание карачаево-балкарской духовной литературы.

Одним из важных аспектов культурного взаимодействия этносов региона является религиозная культура, путь которой наиболее точно прослеживается в становлении и трансформации поэтических жанров. Данный архетип сыграл важнейшую роль в эволюции художественного сознания народов Северного Кавказа, оказав неоспоримое влияние на становление светской литературы. Ретроспективный взгляд на влияние арабской культуры и литературы на этом небольшом этнокультурном пространстве позволяет утверждать, что оно ослабляется с Востока на Запад, что подтверждается уровнем сохранения фольклорных, этических, эстетических доминант домусульманского периода.

Карачаевцы и балкарцы имеют богатую историю теистической культуры. Тенгрианство, православное христианство, ислам – эти религии определяли духовность народа на протяжении двух тысячелетий. Ислам трижды приходил к предкам современных карачаево-балкарцев – IX, XIII, XVII веках, если судить по историческим свидетельствам, представленным в археологических, нарративных, фольклорных и этнографических источниках. Последний период исламизации народов Северного Кавказа способствовал тому, что мусульманская религия к середине XVIII века становится для карачаево-балкарцев общенациональной. Об окончательном завоевании исламом сегодняшних позиций сохранилось множество сведений, чего нельзя сказать о более ранних попытках его насаждения. Тем не менее сохранившиеся в разных исторических источниках сведения при их сопоставлении дают возможность составить полную картину смены религиозных верований народа.

Духовная (мусульманская) литература у тюрков Северного Кавказа зародилась и развивалась, начиная с X века, исчезая и возвращаясь в национальную духовность предков современных карачаево-балкарцев, ногайцев и кумыков. В течение десяти веков эта литература вытеснила героический эпос тюрков, ориентированный на тенгрианские представления, за исключением нартского эпоса карачаево-балкарцев (у кумыков и

ногайцев сохранились его отдельные фрагменты и мотивы). Данное обстоятельство объясняется более поздним принятием ислама карачаево-балкарцами. Некоторые жанры фольклора, соотносимого с тенгрианским периодом, сохранились благодаря переходу в детский фольклор, с потерей первоначального сакрального смысла.

Как известно, при завоевании арабами обширных пространств, в особенности в период расцвета Арабского халифата, местные культуры подвергались арабизации, что выражалось, в первую очередь, вытеснением национальных языков из светской и духовной жизни. Литература, философия, наука начинали развиваться на языке завоевателей. Владение арабским языком становилось непременным атрибутом придворной жизни. В духовности наших народов этот процесс имел другой характер и другие последствия.

Значение арабографической письменности усилилось к началу XX века и возрастало до унификации государственной письменности РСФСР в 20–30-е годы. Это был процесс закономерного развития культуры письма у народов Северного Кавказа, обусловленный всем ходом исторических событий предыдущего века.

Распространение ислама и формирование всех компонентов его культуры было связано со становлением системы духовного просвещения, которое пережило несколько этапов – от схоластики мектеба до новометодных медресе. С внедрением в медресе нового метода, обозначенного в карачаево-балкарской духовной культуре термином «низам сохтачылыкъ», начинается период системного обучения. Этот метод впоследствии оказал значительное влияние на становление первых светских учебных заведений в конце XIX века. Более того, некоторые устазы медресе были первыми учителями открываемых администрацией Кавказского учебного округа трехклассных школ. Они же были первыми авторами учебников и учебных пособий на родном языке. Так, Исмаил Акбаев – выпускник Каирского университета Аль-Азхар преподавал и в медресе,

и в Тебердинской начальной школе. Он также был автором 5 учебников, которыми одинаково пользовались и учащиеся светских школ и сохты в медресе. «Книга наставлений» Асанова Локмана-хаджи, преподавателя медресе аула Мухол Черекского ущелья, имея сугубо религиозно-просветительскую цель, содержит медицинские сведения и может быть рекомендована в качестве учебного пособия и для современных педагогов, если она будет снабжена необходимым научным аппаратом.

В духовной культуре каждого тюркского народа Северного Кавказа имеются свои особенности. Общим для них является соотнесенность каждой религии с определенной письменностью: тенгрианство и руника, христианство и греческое письмо, ислам и аджам – таковы культурные соответствия. Каждый период верований связан со своей уникальной культурой, которая, трансформируясь, переходя этапы корреляции, сохраняет то, что отвечает глубинным этническим культурным соответствиям.

В последние века сложились основные жанровые формы карачаево-балкарской духовной поэзии, состав которой определился к XIX веку – моулюд, зикир, назира, мунажат, ийман-ислам. Наиболее развитой к этому периоду стала агиографическая проза, наряду с малыми жанрами – ууз, фатыуа, дууа (тилек).

Религиозная литература должна изучаться в контексте всей национальной культуры как одна из ее составляющих наряду со светской.

В досоветский период арабская и арабографическая литература в основном концентрировалась в мечетях и медресе и частных коллекциях. При мечетях и медресе были собраны экземпляры Корана и его тафсиры, учебники и учебные пособия. Эти книги были преднамеренно уничтожены при разрушении мечетей и проведении акций против деятелей мусульманского культа. Уцелевшие и ставшие раритетами, они попали в руки верующих и частично сохранены. Данная литература дошла до современников в небольшом количестве. Остались свиде-

тельства учащихся медресе и мектебов о составе учебников, о методике обучения. Намного лучше сохранились книги из личных библиотек. Они представляют самую ценную часть арабоязычного и арабописьменного наследия народа.

Первыми собирателями и хранителями духовной литературы карачаево-балкарцев были представители светской и мусульманской интеллигенции. Светская интеллигенция, как социальная прослойка высшего сословия – таубиев, была физически уничтожена в 1920-е – начале 30-х годов. Та же участь постигла несколько позднее духовную интеллигенцию. Те, кто смог выжить, оказались или за границей, или в местах высылки до 1957 года. За тридцать лет, естественно, было утеряно многое из того, что они смогли уберечь при аресте и высылке. Немногое из этой культуры сохранилось у зарубежной диаспоры. Публикации текстов и исследований крайне незначительны, что объясняется условиями проживания диаспоры – разобщенность вследствие территориальной разбросанности, отсутствие письменности на национальном языке, слабой связи с исторической родиной.

Несмотря на драматические обстоятельства, при которых пришлось выживать религиозной литературе и культуре, их основные художественные параметры свидетельствуют о целостности эстетической системы, устоявшей на протяжении всего атеистического периода истории народа.

Таким образом, современному исследователю достались фрагменты разрушенной культуры. Разомкнутая цепь преемственности сошла в конце XX века, но уже на другом художественном уровне, с другим идеологическим опытом, разрушавшим в свое время традиционную культуру. Тем не менее состояние современной профессиональной и устной литературы позволяют надеяться, что духовная литература, ее поэтические и прозаические формы имеют тенденцию к возрождению и развитию. А сама литература, сопровождая религиозные культы, остается глубоко национальной и отличается общегуманистическим содержанием.

БИБЛИОГРАФИЯ

Абдуллаев М. А. Средневековая арабо-мусульманская культура и ее влияние на Дагестан. Махачкала, 1995.

Абдуллатипов А. Ю. История кумыкской литературы до 1917 года. Ч. 1. Махачкала, 1995.

Абдурахман из Какашуры. Сборник песен /турки/ суфийского толка. Темир-Хан-Шура: Типография М. Мавраева, 1909.

Адаб баксанского культурного движения/ Сост. З. М. Налоев. Нальчик, 1991.

Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XII–XIX вв. /Сост., коммент., вступит. статья В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

Азаматов К. Г. Социально-экономическое положение и обычное право балкарцев в первой половине XIX века. Нальчик, 1968.

Акавов З. Н. Диалог времен. История кумыкской литературы в зеркале современности. Махачкала, 1996.

Акавов З. Н. Нравственные истоки. Опыт изучения творческого развития М. Османова и проблемы новаторства в кумыкской дореволюционной литературе. Махачкала, 1978.

Акаев Абусуфьян. Мавлид. Темир-Хан-Шура, 1914.

Акаев Абусуфьян. Пайхампарны елу булан: В 2 т. / Сост. Г. Омаров. Махачкала, 1997.

Алексеев И. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.

Алламбергенов Кенесбай. Поэтические состязания в каракалпакской литературе. Жанровое своеобразие, направления развития. М.: Наука, 1989.

Апокрифы Древней Руси// Тексты и исследования РАН, Институт философии/ Ред. В. В. Мильков. М.: Наука, 1997.

Арабо-исламская культура. М., 2003.

Арабская печатная книга в Дагестане в конце XIX – начале XX в. Махачкала, 2006.

Арабская средневековая культура и литература. Сб. статей зарубежных ученых /Сост. И. М. Фильштинский. М.: Наука, 1978.

Артамонов М. История хазар. Ленинград: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962.

Асадов Ф. М. Арабские источники о тюрках в раннем средневековье. Баку: Элм, 1993.

Асанов Локман. Къылыкъ китап / Книга наставлений на балкарском языке. Темир-Хан-Шура, 1908.

Бабаев С. К. К вопросам истории, языка и религии балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 2000.

Басият Шаханов. Избранная публицистика / Вводная статья, сост., коммент. Т. Ш. Биттировой. Нальчик, 1991.

Бертельс Е. А. Суфизм и суфийская литература. М., 1965.

Биттирова Т. Ш. Итиль суу агъа туруп. Очерки развития карачаево-балкарской литературы (на балк. языке). Нальчик, 1998.

Биттирова Т. Ш. Религиозная культура и литература карачаево-балкарцев. Карачаевск, 1999.

Биттироланы Т. Ш. Ата журтну ийнакълап... (С любовью к родине отцов...). Нальчик, 2014.

Биттирова Т. Ш. Къарачай-малкъар диаспорада суратлау чыгъармачылыкъ (Литературно-публицистическая деятельность в карачаево-балкарской диаспоре). Нальчик, 2015.

Валидов Д. Очерки истории образованности и литературы татар: До революции 1917. Москва; Петроград, 1923.

Вахушти Багратиони. История царства Грузинского. Тбилиси, 1976.

Веселовский А. Н. Разыскания в области русских духовных стихов в 6 томах. СПб., 1879–1891.

Вестник Еврейского университета в Москве. Москва; Иерусалим, 1997. №14.

Глашев А. А. К вопросу о языке хазар и гуннов Северного Кавказа // Вопросы алтайской филологии. Вып. 3. М.: Тезаурус, 2008.

Глашев А. А. Очерки истории хазар. М., 2009.

Гмыря Л. Б. Явление двоеверия в среде несвободного населения «страны гуннов» Прикаспия (VI–VII вв.) // Вестник института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. 2006. №1.

Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. Очерк истории. М., Наука, 1986.

Данилов В. Л. Мусульманская книга в Сибири в конце XIX – нач. XX в. Новосибирск, 1995.

Демидчик В. П. Арабская литература мамлюкского периода. Жанр мирабалий. Душанбе, 1982.

Державин И. С. История Болгарии: В 4 т. М.; Л., 1945–1948 гг.

Джуртубаев М. Древние верования бакарцев и карачаевцев. Нальчик, 1993.

Джуртубаев М. Ёзден адет. Нальчик, 2005.

Документы по истории Балкарии. Нальчик, 1959.

Емельянова И. М. Мусульмане Кабарды. М., 1999.

Зелькина А. Братство Накшбандийа на Северном Кавказе. Еретическая секта или поборник «истинного» ислама// Вестник Института истории, археологии и этнографии ДАН. Махачкала, 2006. № 1.

Ибрагим Тауфих Камел. Мусульманская священная история от Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божьих. Москва: Ладомир, 1991.

Известия Императорского русского археологического общества. СПб., 1873. Т. 8. Вып. 4.

Исмаил бей Гаспринский. Из наследия / Сост. Ю. Кандымов и др. Симферополь: Таврия, 1991.

Караева А. И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. Черкесск, 1961.

Караева А. И. Очерки истории карачаевской литературы. М., 1966.

Каракетов М. А. Из обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995.

Каракетов М. Д. Из традиционной и обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995.

Карачаево-балкарские деятели культуры XIX – нач. XX в. / Вводная статья, сост., коммент. Т. Ш. Биттировой. Т. 1. Нальчик, 1993.

Карачаево-балкарские деятели культуры XIX – нач. XX в. / Вводная статья, сост., коммент. Т. Ш. Биттировой. Т. 2. Нальчик, 1996.

Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана: Дореволюционный период. Махачкала, 1989.

Керимов Г. М. Аль-Газели и суфизм. Баку: Элм, 1969.

Коран. Перевод смыслов и комментарии В. Пороховой. Да-маск; Москва, 1995.

Крачковский Ю. В. Избранные сочинения. М.; Л., 1960. Т. 6.

Куделин А. Б. Поэзия Юнуса Эмре. М.: Наука, 1980.

Куделин А. Б. Арабская литература: Поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи. М., 2003.

Куделин А. Б. Средневековая арабская поэтика: вопросы современных исследований. СПб., 2006.

Кузнецов В. А. Археологические исследования в верховьях Кубани. 1960–1961 гг. // Краткое сообщение института археологии. Вып. 96. 1963.

Кузнецов В. А. Христианство в Алании до X века // Известия ЮОНИИ. Тбилиси, 1978.

Кулиев К. Ш. Так растет и дерево. М., 1975.

Кумыков Т. Х. Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX – начале XX века. Нальчик, 1996.

Къарачай халкъ джырла. – Карачаевские народные песни. М., 1969.

Къарачай-малкъар мифле. Нальчик, 2007.

Къарачай-малкъар-орус сѣзлюк. – Карчаево-балкарско-русский словарь. М., 1989.

Кязим Мечиев. Стихотворения и поэмы: В 2 т. /Сост., автор предисл. и коммент. А. М. Теппеев. Нальчик, 1989.

Лавров Л. И. Новые материалы по арабской эпиграфике на Северном Кавказе // СМАЭ. 1963. Т. 21.

Лавров Л. И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч. 1. Надписи X–XVII вв. М., 1966; Ч. 2. Надписи XVIII–XX вв. М., 1968; Ч. 3. Надписи X–XX вв. М., 1980.

Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 3.

Лейсек В. В. Узбекская мелодия Мунажат (для духового оркестра). Ташкент, 1937.

Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева/ Колл. авторов. Махачкала, 1991.

Макаров Т. Татарское племя на Кавказе // Кавказ. 1859. № 9.

Материалы 2-й краевой конференции по вопросам культуры и просвещения горских народов Северного Кавказа. Пятигорск, 1929.

Мекерова М. Дж. Суфизм как мистико-эстетическое течение в мусульманской культуре: Автореф. дис. ... к.ф.н. Ставрополь, 2006.

Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1966.

Мизиев И. М. Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории. Нальчик, 1981.

Мизиев И. М. Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая. Нальчик, 1970.

Мизиев И. М. Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа. Нальчик, 1986.

Мизиев И. М. История рядом. Нальчик, 1990.

Мизиев И. М. Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII–XVIII вв. Нальчик: Нарт, 1991.

Микаиль Башту. Дастан о дочери Шана. Истанбул, 1991.

Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1887. Ч. 3.

Миннегулов Х. Ю. Татарская литература и восточная классика. Казань, 1993.

Михайлов А. Н. Арабо-исламская культура: Учебное пособие по курсу «Культурология». М.: МЭИТУ, 2007.

Мусаева Н. Н. Суфизм и его распространение в Дагестане: Автореф. дис. ... к.ф.н. М., 2003.

Мухаммад Ф. Р. Исламская культура. М.: Андалуза, 2005.

Налоев З. М. Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик, 1985.

Николаев В. Т. Завоевание Северной Африки османами. М., 1974.

Новые селения Карачая и Балкарии во второй половине XIX–начале XX в. // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. 1987.

Основы ислама. Обычай ислама / Сост. Ф. Яхин. Казань, 1997.

Очерки истории балкарской литературы / Колл. авт. Нальчик, 1981.

Очерки истории распространения исламской цивилизации. В 2 т. М., 2002. Т. 1.

Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991.

Письменные памятники Дагестана XVIII–XIX вв. / Колл. авт. Махачкала, 1989.

Православная традиция в художественном творчестве и общественной мысли (XIX–XX вв.). *Маклецова И. В.* Хрестоматия к курсу «История культуры России». МПРЭА, 2002.

Раджабова А. Г. Арабо-мусульманское влияние на литературное творчество поэтов Дагестана. На примере аварской литературы: Дис. ... к. ф. н. Махачала, 2002.

Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Орджоникидзе, 1984.

Сабанчиев Х.-М. А. Пореформенная Балкария в отечественной историографии. Нальчик, 1989.

Саттиев Л. И. Ранняя средневековая арабская литература: Автореф. дис. ... к.ф.н. М., 1989.

Саубяков Х. А. Исламская культура тюркских народов. Поволжье и Приуралье: Автореф. дис. ... к.и.н. М., 2007.

Сафиуллина Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа. Казань, 2003.

Семенов И. Н. Зикирле. Черкесск, 2011.

Семенов И. Н. Минги Тау. Москва, 2014.

Султанов К. Д. Очерки истории дагестанских литератур XIX – начала XX в. Махачкала, 1978.

Сюкияйнен Л. Р. Аш-Шария. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

Сюлемен Челеби. Мевлид-и Шериф (на турецком языке). Турецкая Республика. Истанбул, 1984.

Тамбиев И. Х. (1904–1937). О Карачае и Балкарии. Ставрополь, 2003.

Тебуев Р., Хатуев Р. Очерки истории карачаево-балкарцев. М.; Ставрополь, 2002.

Текеев К. Новые селения Карачая и Балкарии во второй половине XIX – начале XX в. // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. 1987.

Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. М.; Л., 1941. Т. 2.

Тораваль Ив. Мусульманская цивилизация. Энциклопедический словарь. М.: Лори, 2001.

Тримингер Джонс Спенсер. Суфийские ордена в Исламе. М.: Наука, 1989.

Тхагазитов Ю. М. Духовно-культурные основы кабардинской литературы. Нальчик, 1994.

Усманова Д. Мусульманская фракция и проблемы «свободы совести» в Государственной Думе России (1906–1917). Казань, 1999.

Фахретдинов Р. Благодетельная жена: семейные чтения. М.: САД, 2004.

Фильштинский И. М. История арабской литературы: В 3 т. М., 2001.

Фильштинский И. М. История арабской литературы в X–XVIII вв. М., 1991.

Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение: Статьи разных лет. Москва: МГУ, 2006.

Хамидов А. Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М.: Наука, 1985.

Хатуев Р. Т. Шейх Мухаммад Биджи. Мусульманская Аляния. Черкесск: ИКО «Аланский Эрмитаж», 2011.

Хатуев Р. Т. Чокуна-эфенди. Черкесск, 2014.

Хрестоматия по исламу. В 2 ч. РАН. Институт востоковедения, 1994.

Чапаров К. Курсы вероучителей и женский вопрос среди горцев // Кубанская школа. 1916. Т. 1.

Шаманов И. М. Древнетюркские верховные божества Тенги (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1982.

Шаманов И. Народный календарь карачаевцев // Из истории Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1974.

Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984.

Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Литература и духовная жизнь: Автореф. дис. ... д. ф. н. СПб., 1999.

Яхин Фарит. Вера (о мифологическом образе мира). Казань, 1995.

Яхин Фэрит. Пэйгамберлер, пэрэшэтлер. Ахират ехнил. Казань, 1999.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

МОУЛЮД¹

Биз окъуюкъ моулюдню
Ол Мухаммат *набийге*
Мелеикле жыйылыр
Моулюд окъулгъан юйге

Мелеуекле жыйылса,
Бир *акъырны* юйюне
Жаухарладан хазнады
Къыямат кюнюне.

Мелеуекле келип къуршар
Моулюд окъугъанланы.
Къасауат жюреклены
Бу моулюддю дарманы

1. Арабны, бютеу халкъны
Сыйлысыды Мухаммат,
Аякъ юсде жюрюгенни
Ашхысыды Мухаммат.
2. Ашхылыкъла жыйыучу
Жайыучуду Мухаммат.
Чомартлыкъ, ашшылыкъла
Этиучюдю Мухаммат.

¹ В данном Приложении читателю предлагается один из образцов рукописного наследия – моулюд – перевод одноименного произведения Абусуфьяна Акаева. Автор перевода – носитель карачаевского диалекта карачаево-балкарского языка – неизвестен.

Приношу свою глубокую благодарность Боллуеву Жабраилу Османовичу и Сарбашеву Азнуру Азретовичу – потомкам Муссы-эфенди Ульбашева и Будаевой Нюржийхан Хусеевне за помощь в работе над данным текстом.

3. Бютеу келечилени
Баш *таджыды* Мухаммат.
Хар не тукъум сезюнде
Кертичиди Мухаммат.
4. «Болур» деп сёз айтханын
Болдурады Мухаммат.
Адамлыкъны, къылыкъны
Толтурады Мухаммат.
5. Нюр бла къуршаланды,
Нюрсюз жери къалмады,
Мухаммат эм алгъындан
Нюр болгъандан тоймады.
6. Тюзлюк бла оноучу,
Иеси сыйлылыкъны.
Мухаммат чыкъгъан жери
Хикъматы ахшылыкъны.
7. Аллахны халкъларыны
Ашхысыды Мухаммат,
Бары келечилени
Сыйлысыды Мухаммат.
8. Мухамматны дини хакъ, –
Аны динин тутабыз.
Хакъ затланы чыгъарад,
Биз анга ийнанабыз.
9. Мухамматны эсгермек
Нафсылагъа тынчлыкъды,
Анга шукур этмеклик
Умметлеге фарызды.
10. Дуниягъа чырай салып,
Жасаучуду Мухаммат.
Къарангыны, булутны
Ачыучуду Мухаммат.
11. Мухаммат бир патчахды,
Жолу ашхы болгъанды.
Мухамматны уллу Аллах
Ахшылыкъгъа къойгъанды.

12. Жаратыучу Аллахны
Тазасы – сайлагъаны.
Мухаммат эм тазасы
Жабыучу гурушханы.
13. Мухаммат кюле-кюле
Къонакъларын сыйлайды.
Анга къоншу болгъаннга
Бир къыйынлыкъ болмайды.
14. Ол файгъамбар болгъанлай,
Ариу болду дуняла.
Мухаммат бла келди
Сейирликле, хикматла.
15. Адамла тирилген кюн
Шапаутчы Мухаммат,
Къарангыдан нюрлери
Тюзетиучю Мухаммат.
16. Аллах ючюн къобуучу
Дин къайгъылы Мухаммат.
Бютеу келечилени
Ахырлары Мухаммат.
17. Я Аллахым, рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер суюгенинге
Халкъ сыйлысы Ахматха.
18. Файгъамбарладан ариуу
Саламла болсун санга!
Аллахдан эм бек къоркъгъан
Саламла болсун санга!
19. Тазаланы тазасы,
Саламла болсун санга!
Закийлени ашхысы,
Саламла болсун санга!
20. Кёкню иеси Аллахдан
Саламла болсун санга!
Тауусулмай хар заман
Саламла болсун санга!

21. Ай Ахматым, суйгеним
Саламла болсун санга!
Я даха, я хакимим
Саламла болсун санга!
22. Ай махтаучу махталгъан,
Саламла болсун санга!
Таза сыйлы болуннган,
Саламла болсун санга!
23. Хар ким санга таяннган,
Саламла болсун санга!
Ай башха тюрлю ариу,
Саламла болсун санга!
24. Гюняхланы къурутхан,
Саламла болсун санга!
Мудахлыкъланы ачхан,
Саламла болсун санга!
25. Ай халкъланы ашхысы,
Саламла болсун санга!
Ахшылыкъдан толгъан ай,
Саламла болсун санга!
26. Къарангъланы нюрю,
Саламла болсун санга!
Хар муратланы бары
Саламла болсун санга!
27. Сейир затланы иеси,
Саламла болсун санга!
Тюзетгенлени башы,
Саламла болсун санга!
28. Ассылагъа жарагъан,
Саламла болсун санга!
Сыфаты ариу болгъан,
Саламла болсун санга.
29. Чомартлыкъланы иеси,
Саламла болсун санга!
Чырайны жасамасы,
Саламла болсун санга!

30. Къутулмакъгъа чакъыргъан,
Саламла болсун санга!
Кюндюзге чыракъ болгъан
Саламла болсун санга!
31. Къутулмакъгъа ашыкъгъан
Саламла болсун санга!
Жарашыулукъ къурагъан
Саламла болусн санга!
32. Махтауларынг бийикди
Саламла болсун санга!
Хазналарынг тенгизди.
Саламла болсун санга!
33. Имамлыкъгъа ал болгъан
Саламла болсун санга!
Шапагъатха буюрулгъан
Саламла болсун санга!
34. Булут келекге этген,
Саламла болсун санга!
Сыйлы *тадж* бёркню кийген,
Саламла болсун санга!
35. Тазасы арабланы,
Саламла болсун санга!
Тынчлыкъ бла къуанчлы,
Саламла болсун санга!
36. Келечи Мухамматха,
Саламла болсун санга!
Саламла болсун анга.
37. *Расулну* орнуна къалгъан,
Абубекир деп болгъан,
Кяфырланы къурутхан,
Саламла болсун анга!
38. Аны кибики Омаргъа,
Ашхыланы шуёхлары
Эки нюрню иеси,
Хаджилени башлары.

39. Аны кибик Гъалийге
Ишексиз мийик болгъан,
Ахлуланы барына
Алагъа *табих* болгъан.
40. Салам болсун расулну
Бютеу *асхабларына*,
Аланы жолун тутуп,
Бой бергенни барына.
41. Жер басханны ашхысы,
Халкъгъа шапагъат этген.
Хар гюнахлы, жаланнгач
Андан кийим кийиннген.
42. Анга ушагъан жокъду
Аны уммети онгар
Расулну суююп ёлген
Хар муратларын табар.
43. Аны суююп, къыйналдым,
Жууукълукъду умутум.
Женгил жууукъ эт, Аллах,
Таза болур ауузум.
44. Ненча адамны сау этди,
Кёп къараннгыны ачды.
Билгеннге-билмегеннге
Кёп ашхылыкъла чачды.
45. Ненча кёп чомартлыгъы,
Ненча кёп бермеклиги
Андан бизге айтылад.
Борч болгъан билмеклиги.
46. Къалай ашхыды Мустафа
Адамлыгъы бек башха
Сыйлылыгъы таша туююлд
Кюн батышха, тутушха.
47. Ненча адам гъашыкъды
Жыламукълагъа батхан
Расулну аты айтылса,
Акъылдан тайып кългъан.

48. Я Аллахны келечиси,
Файгъамбарланы ашхысы
Сен къутхар бизни отдан
Ай асылны тазасы.
49. Жауланы жокъ этиучю
Тюзетиучю Ахматха
Саламла бер, я Аллах,
Мединалы файгъамбаргъа.
50. Рахмат эт анга, Аллах,
Бутакъ чайкъалгъан сайын,
Къарангы кечеледе
Ай жарып къалгъан сайын.
51. Я Аллах келечиси,
Файгъамбарла ашхысы,
Сен къутхар бизни отдан,
Хей, асылны тазасы.
52. Я Аллах, рахмат эт
Хар заман Мухамматха
Тынчлыкъ да бер суйгенинг
Халкъ ашхысы Ахматха.
53. Уллу нюр ачыкъ болду
Рабигъул аууал айда
Ашхы ай туура болду
Хымма жерде Меккада.
54. Аны бла жарыды
Кюн туууш, батышлары.
Анга мархаба айтды
Кёклени ахлулары.
55. Нюрден кийим кийинди,
Сыйлы болуп, нюр болуп.
Аныча биреу болмаз
Ариу кийип, нюр болуп.
56. Ариулугъун кёргенде,
Толгъан ай тели болгъан.
Аллай чырай кёргенде,
Акъылланы тайдыргъан.

57. Кюнню нюрю жукъланды
Аны бетинде нюрден.
Ариулугъу Аллахдан,
Татлылыгъы Аллахдан.
58. Ай файгъамбар туугъаны,
Жангыртдын гъашыкълыкны,
Файгъамбарла ашхысына
Жайылгъан сыйлылыкъны.
59. Туугъаны бла махтаулу,
Огъурлу болуп хаман.
Анда ариулукъ хапар
Окъулады хар заман.
60. Анга Аллахдан рахмат,
Къыбла желле ургъанда,
Тюелерин сюрюучю
Талагъа алып баргъанда,
61. Кече, кече сен бардын
Сыйлы ата аркъада,
Сенича кюн да кечед
Жайгъа, къышха баргъанда.
62. Сени ючюн сыйлы болгъан
Къарынлада жюрюдюн,
Хар не тукъум ишледе
Бизге таянчакъ болдунг.
63. Тынчлыкъ барды аталагъа
Сен болгъан аналагъа,
Сенден ариулукъ тийип,
Бир ай чыкъды дунягъа.
64. Уа лиллахи, сен келгин
Уахтылада алагъа
Огъурлулукъ болгъанды
Дуняда инсанлагъа.
65. Анга Аллахдан рахмат
Болсун саламларында,
Булутдан жауун тамчы
Акъгъанланы сайынд а.

66. Бютеу файгъамбарланы
Артларында келгенди,
Адамла тирилген кюн
Эм алгъа тирилликди.
67. Я Аллах келечиси,
Рахматынгы бер манга.
Гюнахлы жесир къулгъа
Тилекчи болгъан санга.
68. Аллах салауат этсин
Хар кюнде, хар кечеде.
Сайланган Мухамматны
Сыйы кѣпдю хар жерде.
69. Я Аллах, рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер суйгенинг –
Халкъ ашхысы Ахматха.
70. Суююмлю Расул тууду
Ууурту къызыл болуп,
Аны сыйлы бетинде
Уллу нюр жана туруп.
71. Аныча биреу туумаз
Аллах суйген къул болуп,
Суююмлю Расул тууду
Ууурту къызыл болуп.
72. Ол туумаса *нукъа*
Ашыкъ болунмаз
Ол туумаса Меккагъа
Хымма айтылмаз.
73. Ол туумаса *Къубада*
Эскертилмез,
Хаджиле таш атхан
Мурат этилмез.
74. Сѣз бергенин толтуруучу
Бир затды,
Къарап кѣрсенг,
Кѣгет берген бутакъды.

75. Ашхы, таза
Къылыкъ бла кийинген,
Анга ушагъан
Табылмагъан, суюлген.
76. Аны кёкде малайikle
Махтайла.
Хар затны эм ариуу деп
Айталла.
77. Юсуфну кёлегин айтсакъ, –
Сейир зат
Андан да Расулнукъу
Сейир аламат.
78. Аллах Ибрахимге
Тюзелмек берди.
Хар кимден да
Расулну бек тюзетди.
79. Туумакълыкъдан
Махтаулары кёп элле
Махтауларын хар кюнде
Эскерелле.
80. Хей гъашыкъла, жетигиз
Суюмекликни артына
Андан ариу табылмаз
Ашыкъланы барына.
81. Аллахдан рахмат болсун
Файгъамбаргъа, ахлугъа
Хар кюн сайын тохтамай
Салауатла болургъа.
82. Муратла табылсынла,
Суюмеклик таза болсун,
Расулну кёрмек бла
Уммет бары къууансын.
83. Аны суююп кюймекден
Айып мени бузмасын.
Аны динине санайма,
Муратымы барысын.

84. Суюген кыйыным татлыды,
Сюймей кыйсам харамды.
Менича киши сюлмаз,
Сёзсюз, мени тутханды.
85. Аллах, менде тохтасын
Сюймеклик хар заманда.
Айырылмакълыкъ аурууну
Сау этсин хар санымда.
86. Жаралы жүрек мураты
Сюйгенине кёрюшмек.
Женгил заман келгеед
Саулугъумда жетишмек.
87. Къабырын кёрюр ючюн
Хаджиликге баргъаным.
Кёз нюрюмю чырагъы –
Расулданды муратым.
88. Ол жерлеге элт бизни,
Жазыкъсынып, жёнгерим.
Анда хапарчым келип,
Тауусулсун кюнлерим.
89. Кече сайын хапарчым
Жарашдырып ушакъгъа,
Мени кълумдан келмейд
Барыргъа ашхылыкъгъа.
90. Я Аллахым-патчахым,
Къорат бузукъ затланы.
Я Аллахым-патчахым,
Къуру этме муратланы.
91. Я Аллахым-я чомарт,
Сен жарашдырып затланы.
Ахмат бла тилейбиз,
Бер бизге муратланы.
92. Ахмат была тилейбиз,
Жауун бла сен тойдур.
Къулларынгы сыйларыкъ
Рахматынгы сен болдур.

93. Анга Аллахдан рахмат
Ёмюрлюкге байланнган,
Я Аллахны тазасы
Бютеу халкъдан сайланнган.
94. Хар махтаула Аллахха
Бергени ючюн баланы.
Ариу болуп, нюр болуп
Бу сейирлик уланны.
95. Бешикде да баш болду
Хар жашланы барындан.
Кяба бла сакъланмакъ
Тилейме хар санына.
96. Уланымы кёргеем
Къалагъа ол жетишип.
Аллах анга атады
Къуранда да Мухаммат деп.
97. Ахмат атынг жазылгъанд
Жаннетлени барында.
Аллах салауат этсин
Санга заманларында.
98. Аладан ол махтаулуд
Ташада, туурада да.
Керти *далил* келтиред
Ийманда, исламда да.
99. Файгъамбар хурмети ючюн
Кеч, Аллах, гюнахланы.
Ишлерибиз бузукъду
Сен жарашдыр аланы.
100. Толгъан ай ачыкъ болду
Рабигъул аууал айда.
Нюр болгъанны бетинден
Хар тюзде, хар шахарда.
101. Кёрдюле туугъанында
Мёлекле аны сакълап,
Ариулугъу кёрюннгенд
Кёп жерлеге жылтырап.

102. Муну киби́к айда болду
Ол Расулну туугъаны
Къалай сыйлы болгъанды
Халкъ ашхыны туугъаны.
103. Хар ариулукъ жыйылып
Ол алды барысындан,
Хар суратдан баш болуп,
Кёрдюле суратында.
104. Туугъан жерин кёрюрге
Жюрюрем башым бла,
Андан насыплы болмаз,
Барып кёрсе кёз бла.
105. Къабырын кёрмей къалсам
Мен жашагъан ёмюрге,
Къалай заяд ёмюрюм,
Кёп къыйынлыкъ келюмде.
106. Суймеклик юлешинди
Хар саныма, эсеме.
Жукъусузлукъ – кёзюме,
Кюймеклик – жүрегиме.
107. Хар ишни иеси – Уллу Аллах
Рахматла этсин анга.
Эртден-ингир кёгюрчюн
Таууш этген заманда.
108. Я Аллахым, рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер суйгенинг –
Халкъ ашхысы Ахматха.
109. Я Аллах келечиси,
Файгъамбарла ашхысы
Сен къутхар бизни отдан
Хей асылны тазасы.
110. Файгъамбар, санга салам
Я Расул, санга салам
Аллахдан рахмат бла,
Суйгеним санга салам.

111. Толгъан айча жарытхан,
Къалгъан айлай жашланган.
Сенден ариу кёрмедим
Къууанчланы башындан.
112. Табылмагъан багъасы
Толгъан айса, сен, кюнсе.
Жюреклени чырагъы,
Нюр юсюнде, сен нюрсе.
113. Ай, суйгеним Мухаммат, –
Дуниягъа суйюмлю.
Эки къыбыла имамы,
Хар заман таза кючлю.
114. Сени бетинги кёрген
Насыплыды хар къайда.
Таза хаузу сууундан
Умутчуд къыяматда.
115. Сени кёрген тюеле
Санга гъашыкъ болалла.
Булут санга – салкъынлыкъ
Халкъ салауат салалла.
116. *Мимбардан* тюшген бутакъ
Алынга жилип келди
Ой суйгеним, къутхар деп,
Юркек кийик тиледи.
117. Жюклерин жюклегенлей,
Кетерге тебрегенлей,
«Тохта», дединг алагъа,
Кёзюнгден жыламукъ агъа.
118. Ой гъашыкълыкъ, элт менден
Хапарымы алагъа,
Эртденликде, ингирде
Ол жашагъан журтлагъа.
119. Дуниялада болгъанла
Санга гъашыкъ болалла,
Сени суйюп кюйгенден
Тели болуп къалалла.

120. Болумунгу билалмай,
Халкъла тели болдула.
Эм артда келечиге,
Аллахдан болсун шукурла.
121. Сени мискин къулунгман
Чомартлыкъ умут этип,
Сенден ашхы умутум бар,
Къууандырыучусан деп.
122. Жууап берип сен къутхар
Жаханым отдан мени.
Таянчакъгъа санайма
Къайгъыларымда сени.
123. Сени айтхан огъурлуду.
Мыдахлыкъланы ачхан.
Бек ариуду сыфатынг,
Айдан да жарыкъ болгъан.
124. Хусейинни къарт атасысан,
Таза жууукъду бир да,
Аллахдан санга рахмат
Заманлада, хар кюнде.
125. Ашхылыкъла бериучю
Даражала кетюрген,
Кеч, Аллах, гюнахланы
Жаман ишлерибизден.
126. Азап саллыкъ гюнахны,
Кечиучю жангылгъанны,
Жаманлыкъланы жапхан,
Кетюрюлген тайгъанны.
127. Хар ташаланы билген,
Тилекге жууап берген,
Сенсе, Аллах, жазыкъсын!
Жаманлыкъланы кетерген.
128. *Мархабайя*, мархабайя,
Мархаба.
Мархабайя *жаддал*
Хусейинни мархаба.

129. Жети кёкде мёлекле
Мархабагъа турдула.
Андан сора шайтанны
Кёкде кьоймай кьуудула.
130. Гюнахланы сен кьурут,
Жазыкъсын бизни, Аллах,
Барыбызны бютеулей
Сен жазыкъсын, я Аллах!
131. Мархабайя, мархабайя
Мархаба
Мархаба жатдал
Хусейнни Мархаба.
132. Мархабайя, мархаба
Уай ахырат нюрюбюз.
Эсен келдинг, хош келдинг
Халкъдан сыйлы бийибиз.
133. Ол дуниягъа чыкъгъанын
Жумла алам билгенди,
Хар бир къайгъы тас болуп,
Уллу кьууанч келгенди.
134. Деди аланы хар бири,
Таууш этип, мархаба,
Мархабайя, мархаба,
Бадишахим мархаба.
135. Мархабайя, мархаба,
Кёз жарыгъым, мархаба,
Мархабайя, мархаба,
Жан тансыгъым мархаба.
136. Мархабайя, мархаба,
Дуния улусу мархаба,
Мархабайя, мархаба,
Халкъ сыйлысы мархаба.
137. Мархабайя, мархаба,
Сенсе халкъны тилеги.
Мархабайя, мархаба,
Сенсен халкъны суйгени.

138. Мархабайя, мархаба
Маулутунгу кьургъанбыз.
Мархабайя, мархаба
Сени аллынга тургъанбыз.
139. Къабыр азап кьргюзтмей,
Къабырлада жатдырлыкъ,
Гюнахланы кечдирип,
Жаннетлени тапдырлыкъ.
140. Мархабайя, мархаба,
Шафагъатынгы билебиз.
Мархабагъа биз туруп,
Сенден аны тилейбиз.
141. Аллахдан рахмат болсун
Тюзетиучю Ахматха.
Шафагъатчы боллукъду
Къыямат кюн халкълагъа.
142. Файгъамбаргъа жетишиу
Жолла бек тюз болалла.
Аны суймек хурметле
Ала менде туралла.
143. Къоркъма, тыйып къояр деп
Суйюмлю файгъамбаргъа.
Аны ашхылыгъы кеп
Хар кимге да жарагъан.
144. Расулдан узакъ этсе,
Адамны жаманлыгъы.
Аны жуукъ этеди
Рахмат жумушакълыгъы.
145. Адам аягъы тайса,
Жаман ишге ашыгъып,
Жумушакълыгъы жетер,
Чомартлыкълары ташып.
146. Аны суйген тарыкъса,
Кюймекликни юсюнден
Жууукъ этер кесине,
Ол айырмаз кесинден.

147. Халимат бек оннганды
Расулну эмчек алып.
Халкъланы эм ашхысын
Уллу муратла салып.
148. Аны алып тебрегенлей
Берекетле кѳргенди.
Аны ол къарап кѳргенлей
Огъурлулукъ жетгенди.
149. Эмчеги сютден толду,
Аны аузуна салгъанлай.
Хар къайгъыдан ачлыкъдан
Къутулгъанды алгъанлай.
150. Озду эшеги барысын
Аны алып тебрегенлей.
Къууанып, ёхтем чабып,
Аны была миннгенлей.
151. Кютген сайын къойлары
Тоюп-тоюп келелле.
Кѳмюк этген кѳп сютню
Чомарт болуп берелле.
152. Халимат аллай кѳрдю
Рысхы аны къуршалап.
Андан башха адамла
Ачлыкъдан къыйын жашап.
153. Аны была жетишди
Къууанчланы барына.
Ол Расул патчах болду
Хар эллени барына.
154. Анда ашхы къылыкъны
Тюз бутакъда биледи.
Татлы болумларындан
Ариу тылпыу келеди.
155. Расулну ариулугъун
Биреу мардасын тапмаз.
Сыйлылыгъы таша туююл,
Анга ишеклик болмаз.

156. Анда чырай аламат,
Башха адамда табылмаз.
Андагъы ариулукъдан
Биреу юлюш алалмаз.
157. Чырт жаманлыкъ табылмаз
Ол барысын къоймагъанд
Анга жетишмекликден башха
Бир ашхылыкъ къалмагъанд.
158. Ариулукъда, игиликде
Ол баш орун алады.
Бютеу ашхылыкъ анда
Хар заманда турады.
159. Тюелени сюрселе,
Аны назмусун айтып.
Тюелени кёрюрсе
Къууангандан жоргъалап.
160. Я Аллахым, рахмат эт
Хар заман Мухамматха
Тынчлыкъд а бер суйгенинг
Халкъ ашхысы Ахматха.
161. Ахмат кибик ким болур
Дунияланы барында.
Халкъла тели болдула
Ариу кылыкъларында.
162. Аны кибик ким болур, –
Аллах сыйлы этгенди.
Сыфатны, кылыкъны да
Аллах анга бергенди.
163. Аны нюрю кёрюнсе
Кюн жарыгъы уялад.
Болушларын билалмай
Халкъ акъылы сер болад.
164. Уллу Аллахны кючюнден
Татлыды кылыкълары.
Ариулукъну къуршалап,
Бетинде чырайлары.

165. *Нукъа къолну гъарабы.*
Мадинаны ахлусу.
Элигизде бир ай барды
Жюреклени къаласы
166. Расул бир ариу затды
Адамла суйюп къалгъан.
Болумларын билалмай
Халкъ акъылы сер болгъан.
167. Хар ишни иеси уллу Аллах
Анга салауат этсин.
Улоу жюрегин сайын
Кюн тийген жаны жетсин.
168. Ой, файгъамбар туугъаны
Жайгъан сыйлылыкъланы
Суйюб махтаун айтхан
Табады муратларын.
169. Хей, суймеклик дау этген
Суймекликден сер болуп,
Аны суйген себепли
Юйюн, ахлусун къоюп.
170. Сен анга гъашыкъ болсанг,
Ёл да къал аны суйюп.
Ёлалмасанг, алдайса,
Жюрегинг тели болуп.
171. Тюе аны бек суйюп,
Анга мурат этгенди,
Аны кёюрге излеп,
Къыйынлыкъла чекгенди.
172. Кёремисе, сен, аны
Мадинагъа жетгенлей,
Жюклени тюшюрелле
Сюрюучюле кёргенлей.
173. Сейирлик файгъамбарны
Тюе кючлю суйгенди.
Гъашыкълыгъы тюени
Санын, жигин кесгенди.

174. Айып этме, суюгеннге
Анга ушагъан ким барды.
Ариулукъда, къылыкъда
Хар кимден ёрге барды.
175. Хей, туюле суюючю,
Нукъа (хурма) терекге келсенг,
Аланы жюгюн тюшюр,
Расулну жерине жетсенг.
176. Заманым зая болду
Тургъан жерлерин кёрмей.
Ол жашагъан жерлени
Барып бирине кирмей.
177. Гюнахым бугъоу салып,
Баралмадым, кълалдырды.
Гюнахладан, жюкледен
Ауур затла алдырды.
178. Алай болса да, тамбла
Халкъ ашхысы Расулдан
Умутчума шафагъат,
Ол чомартдан таймаздан.
179. Керти биз таяннганбыз
Чомартны эшигине,
Анга таяннган кёрюр
Эркинликни кесине.
180. Расулну халкъы ючюн,
Аллах, бер бизге ашхылыкъны
Гюнахыбызны кечип,
Сен уллуланмакъны.
181. Ол файгъамбар себепли
Ариу болду дунияла.
Аны ючюн айып этгеннге
Боламан гурушхала.
182. Хар ишни иеси уллу Аллах
Салауат этсин анга.
Ахлугъа, асхаблагъа
Заманладан заманнга.

183. Я Аллахым, рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер суйгенинг
Халкъ ашхысы Ахматха.
184. Аллах салауат этсин
Жарыкъ болгъан ол нюрге.
Рабигъул аууал айда
Белгили болгъан бизге.
185. Ол туугъан кюн жер бары
Нюрден жарыкъ болдула
Дунияны барысы
Ариу ийисден толдула.
186. Ол файгъамбар чыкыгъанлай
Дуня жарыкъ болгъанды,
Таныгъан жүрекlege
Андан хурмет баргъанды.
187. Аминатны къарнында
Халкъгъа ачыкъ болгъанды,
Туугъаны жарыкъ болуп
Айны бетин жапханды.
188. Аллахны мелеклери
Келдиле аны кёрюрге.
Къарап, аны нюрюнден
Хайыр алып жүрюрге.
189. Аны алып жүрюрге
Дунияланы барына.
Адамла къарар ючюн
Сейирлик затларына.
190. Анасына айтдыла
Къарнындагъы сайланад
Аны бла кяба юй
Кючлю болуп махталад.
191. Дуниялада болгъанла
Анга гъашыкъ болалла
Болумлары айтылса,
Учуннгандан тоялла.

192. Бу бир жарлы ёксюздю,
Сыйлылыкъ ариу этген.
Факъыр ёксюз сайланад
Ол себевни юсюнден.
193. Анда уллулукъ болмаса
Дунияла болмаз эди.
Адамланы, жинлени
Аллах жаратмаз эди.
194. Расулгъа гъашыкъ болуп
Анга зиярат этген,
Хар тилеклерин тапып,
Муратларына жетген.
195. Хар ишни иеси уллу Аллах
Анга салауат этсин.
Сары ашда кёгюрчюнле
Жырлагъан сайын жетсин.
196. Келигиз, жарашайыкъ,
Разылыкъ эшик ачылды.
Сюймеклик кылычдан жара
Жюрекге дарман чачылды.
197. Керти бизни суйсенг,
Тынчаймайын сен атыл,
Тюз къаумгъа сен тагъыл,
Айып этгенге сен къатыл.
198. Сизни суйген жүрегим
Тохтамай сизге бара,
Сени айтып, кычыргъанга,
Ай файгъамбар, бир къара.
199. Я Аллахны келечиси,
Кёп рахмат болсун санга!
Сизни суйген гъашыкълыкъ
Тауусулмайды манга.
200. Манга айып этген кёп,
Жукъ суймесем къууанчда.
Жазыкъсын жылагъанга
Бююнлюкде жубанчда.

201. Сизни суйген насыплы
Ахыратха файда алыр.
Назмусун айтып кычыр,
Жюрегинге нюр салыр.
202. Тюзетиучю файгъамбар,
Сени эскергеннге къара.
Рахмат этип, я Аллах,
Мустафагъа сен жара.
203. Я Аллахым, рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер суйгенинг
Халкъ ашхысы Ахматха.
204. Салауатла-саламла
Махтаулары сыйлысы
Сайланган Мустафагъа,
Бютеу халкъны ашхысы.
205. Бетинде ариулукъдан
Толгъан ай батып къалад.
Суююмлю болумундан
Акъыл, сагъыш сер болад.
206. Жюреклеге суююмлю
Ачыкъ болуп, селешед.
Насыплы шукурчула
Ариулугъу сер этед.
207. Сейирлик ариулугъу
Жюреклеге чабады.
Андан бир зат болгъанлай
Жюрек тынчлыкъ табады.
208. Расул бла шохлукъгъа
Разы болуп талпыйыма.
Арабызгъа кирме деп,
Суюмегеннге айтама.
209. Жууукъ этед ол мени,
Бошлап къоймайд къатына.
Не этсе да разыма
Аны этген затына.

210. Ол болмаса гъашыкъгъа
Сюймеклик татлы болмаз эди
Кёзлери татлы кёрюп,
Жыламуку агъызмаз эди.
211. Ол болмаса, малчыла
Аны ючюн термилмез элле,
Къабырын ийискерге,
Гъашыкъла излемез элле.
212. Салауатла-саламла
Аллах берсин Расулгъа,
Эм ашхы келечиди,
Чакъырады ашхы жолгъа.
213. Я Аллахым рахмат эт
Хар заман Мухамматха.
Тынчлыкъ да бер сюйгенинг
Халкъ ашхысы Ахматха.
214. Патчахыбыз Мухаммадны
Сюймеклик –
Толгъан айгъа нюр къошуп
Тюзетмеклик.
215. Аны сюйюп жюрегим
Бек термилед.
Бек сюйгенден тели
Болуп, серленед.
216. Андан башха сюйген
Затым жокъ мени.
Ашхысыды бютеу
Келечилени.
217. Мухаммадны сюйюп
Сейирлик келгени.
Къыйынлыкъгъа, къайгъыгъа
Салгъанд мени.
218. Къыямат кюн шафагъатчы
Мухаммат,
Жаханымден къутхарыучу
Мухаммат.

219. Аны туугъан заманында
Шахары –
Сыйлы Мекка, сахарланы
Башлары.
220. Къуллукъ этип, келечилени
Сау этген.
Аллах анга салам берип
Селешген.
221. Сенден тилеп, кычырабыз
Мухаммат.
Келечилени патчахыса
Мухаммат.
222. Уллу Аллаха бизни ючюн
Сен сёлеш,
Кыямат кюн бизге ашхылыкъ
Сен юлеш.
223. Умутчубуз Мухамматдан
Шафагъат.
Гюнах этсек кыйынлыкъдан
Саламат.
224. Кыямат кюн бизни
Таянчагъыбыз.
Кыйынлыкъдан къутхарыуучу
Мухаммад.
225. Мухамматды нюр жарыкъны
Келтирген.
Сёлешгенде, хакъ затны
Ачыкъ этген.
226. Кёклени эм башларына
Баргъанда,
Жабраил анга алгъа бар деп
Айтханда,
227. Мухамматны къазауаты
Болгъанды.
Аскерлери малайикден
Толгъанды.

228. Муслиманлыкъ динни
Ачыкъ этгенди.
Кяфырланы бузуп,
Халек этгенди.
229. Мухамматха Аллах
Рахматла этсин,
Ахлугъа барына да
Тынчлыкъ берсин.
230. Жаратхан бир Аллахны
Айтхан заты кертиди.
Эм суйген келечиси
Ол айтханны жетдирди.
231. Ала айтхан затланы
Барын керти этебиз.
Ала айтханнга ийнанып,
Биз шагъатлыкъ этебиз.
232. Хар махтаула Аллаха,
Гъаламланы жаратхан,
Рысхы берип ёсдюрюп,
Кеси кючюне къаратхан.
233. Я Аллахым жазыкъсын
Тынчлыкъ да да бер Ахматха
Аууал халкъла ичинде
Бийибиз Мухамматха.
234. Дагъыда салауат эт,
Салам бер Мухамматха,
Аууал халкъла ичинде
Эм сыйлыбыз Ахматха.
235. Дагъыда салауатла,
Саламла бер Ахматха.
Файгъамбарла келечиси
Арасында Ахматха.
236. Салат-салам бер, Аллах,
Эм сыйлыбыз Расулгъа.
Къыямат кюнге дери
Эм бийикде халкълада.

237. Ай файгъамбар, Аллахдан
Санга болсун рахматла.
Тауусулмай хар заман
Берекетле салатла.
238. Жараулу къуллукъ этген
Аллахны къулларына.
Салам болсун бизге да,
Муслиманны барына.
239. Я Аллахым, жетишдир
Бизден сыйлы саламла
Файгъамбарны жанына
Тахият даражала.
240. Файгъамбарлагъа берген
Эм уллу даражаны
Умметлери ючюн бизден
Файгъамбаргъа бер аны.
241. Эм мийик даражаны
Эм уллу сыйылыкъны
Файгъамбаргъа бер, Аллах,
Эм уллу ашхылыкъны.
242. Анга берирге айтхан
Махтаулу жаннетинге
Аны жибер, я Аллах,
Сени сыйлы жеринге.
243. Жазыкъсыныучуладан
Эм бек жазыкъсынаса.
Сен жазыкъсын, я Аллах,
Тилеклеге къарайса.
244. Я Аллахым, бер бизге
Расулдан шафагъатла.
Сенден бизге жетерча
Рахматынгдан рахматла.
245. Хар махтаула Аллаха –
Гъаламланы жаратхан,
Къыямат кюн хар кимни
Рахматына къаратхан.

246. Бу сыйлы фыйгъамбарланы
Хурмети ючюн, я Аллах,
Аны хурмети бла
Бизни жашыр, я Аллах.
247. Тамбла къыяматда
Биргесинде, я Аллах,
Къобар бизни Расулну
Къауумунда, я Аллах.
248. Расулну махтар кибик
Тилибизни эт, Аллах,
Анга болушмакълыкъгъа
Ишибизни эт, Аллах.
249. Расулгъа бой берирге
Бегит бизни, я Аллах,
Аны суйген жолунда
Болдур бизни, я Аллах.
250. Аны бла жаннетинге
Бизни кийир, я Аллах,
Аны бла къалагъа
Бизни тюшюр, я Аллах.
251. Расулдан бютеу халкъла
Шафагъат излеген кюн
Бизге рахмат эт, Аллах,
Аланы жазыкъсыннган кюн.
252. Расулну маулутуна
Жыйылгъанбыз, я Аллах,
Аны берекетинден
Бизге ююш эт, Аллах.
253. Фыйгъамбар хурмети ючюн
Бизге болуш, я Аллах,
Ашхылыкъда, зауукъда
Анга хоншу эт, Аллах.
254. Сыйлылыкъны кийимин
Бизге кийидир, я Аллах,
Узакъ узун жаннетде
Зауукъландыр, я Аллах!

255. Бютеу халкъдан сайланган
Файгъамбар хурмети ючюн,
Кертичи ахлу асхаб –
Барыны хурмети ючюн.
256. Жаннетде орунланы
Жарашдыр бизге, Аллах!
Къабыл эт дуубазыны
Сыйлы эт бизни, Аллах!
257. Сайланган файгъамбарны
Арагъа салып, я Аллах!
Таза ахлы-асхабны,
Ашхыланы, я Аллах!
258. Гюнахланы, жюклени
Къорат бизден, я Аллах!
Хар тюрлю къоркъууладан
Сакъла бизни, я Аллах!
259. Расул бла жаннетде
Бирге этгин, я Аллах!
Къуллукъну аз этсек да
Къабыл этгин, я Аллах!
260. Рахматынгы хурмети ючюн
Жазыкъсын бизни, Аллах,
Кечиучюсен, кеч бизден
Гюнахланы, я Аллах!
261. Я Аллах, толтур бизни
Ашхылыкъдан хар заман
Санга шукур этерге
Жарашдыр бизни хаман.
262. Я Аллах, бизге тапдыр
Кечмеклик татыуланы,
Тынч эт бизге барысын
Биз излеген затланы.
263. Сенден башха кишиге
Таянмайбыз, я Аллах!

- Хар тюрлю кыйынлыкъдан
Сакъла бизни, я Аллах!
264. Я Аллах, салауат эт
Хар заманда Расулгъа,
Эм таза ышынгылы
Мухаммат файгъамбаргъа.
265. Разы бол Расулну
Ахлы асхабларына,
Аланы шохларына,
Бой бергенни барына.
266. Я Аллахым, къабыл эт
Биз этген къуллукъланы,
Биз этген тилеклени,
Биз этген дууаланы.
267. Арагъа салып тилейме
Токъсан тогъуз атынгы,
Сен жаратхан халкъланы
Бары сыйлы затынгы.
268. Мухаммад файгъамбарны,
Бютеу мелеклеринги,
Бютеу файгъамбарланы,
Бары да шохларынги.
269. Дууа къабыл болуучу
Сыйлы атларынг бла,
Сени сыйлы къулларынг
Тилеучю затла бла.
270. Маулут этген адамны
Гюнахларын кеч, Аллах!
Хар суюгени бла бирге
Жаннет ахлы эт, Аллах!

Амин амин, я Аллах!
Амин амин, я Аллах!
Амин амин, я Аллах!
Амин амин, я Аллах!

САЛАУАТЛА:

Я Расулаллаху
Я хайра куллил анбия
Нажжинаа мин хауия
Я закий альмансии.

Маулаа я салли уа саллим
Даа иман абада
Гъала хабибика
Хайрил халкъи куллихимиин

Я раббана, я раббана, я Аллах!
Я раббана, я раббана, я Аллах!

Салли осалим о барик гъайлейхи. (Эфенди айтады).
Я набию саламун гъалейка
Я расулу саламун гъалейка
Я хабибу саламун гъалейка
Салауатуллахи гъалейка.

Хасалал къасды уал мурат
Уасафал уакъды уал уйдат
Уа бирусая Мухаммадин
Фарихад анфусул гъибад.

Аллахума селли гъала
Али Мухаммадин
Оссахбихи саллим.

Ангылатыула

Набий – файхамбар
Акъыр – жазыкъ, харип
Къасауат жүрек – къаты жүрек
Тадж – баш, бек магъаналы

Хикмат – Аллахдан келген.

Нафс – жаны бар болганны билдирген солуу не да этмей амалы болмагъан борч.

Шапауат – шагъат, ёкюл.

Я даха – эсли, акъыллы.

Табих – махтау салыу.

Асхабла – ызындан баргъанла.

Мединаль – мединачы.

Рабийгъул суал – файхамбар туугъан ай.

Хымма – битеу да, мында битеу да Меккада деген магъанада жюрюйдю.

Гъашыкълыкъ – сюймеклик.

Къуба – Медина шахарны бир тийреси, анда биринчи межгит ачылгъанды.

Делил – кертиликни шарты.

Мимбар – имам худбада адамлагъа бети айланып сюеген жер.

Мархабай – арабча «мархабан» – хош келигиз деген магъананы тутады.

Жаддал – аппа.

Жумла алам – битеу дуня.

Бади шахим – падчакхым.

Нукъа къолну гъарабы – хурмала битген жерде жашагъан араблы.

Тахият – саламлашыу.

Тасбих – последователь.

Перевод:

Мы посвящаем моулюд

Нашему дорогому Мухаммаду.
Ангелы соберутся в доме,
Где будет читаться моулюд.

Если соберутся ангелы
В доме одного несчастного,
Это добро важнее драгоценностей
Для Судного дня.

Ангелы будут окружать,
Читающих моулюд.
Зачерстившие сердца
Этот моулюд исцелит.

1. Арабам и всем людям
Дорог Мухаммад,
Из всех, кто стоит на ногах,
Самый лучший Мухаммад.
2. Он собирает добро
И раздает его, Мухаммад.
Он, творящий добро
И великодушие, Мухаммад.
3. Из всех посланников
Самый главный – Мухаммад.
Каждому сказанному слову
Верен Мухаммад.
4. Все сказанное им
Сбывается, Мухаммад.
Человечность и достоинство
Показывает Мухаммад.
5. Он был окружен светом
И был пронизан светом.
И с самого начала Мухаммад
Насыщался светом.

6. Праведный властелин,
Достойный уважения.
Место, где родился Мухаммад,
Пристанище добра.
7. Из всех созданных на земле
Самый лучший Мухаммад.
Из всех посланников
Он – самый лучший.
8. Вера Мухаммада самая праведная, –
Мы следуем его вере.
Он говорит об истинном,
И мы ему верим.
9. Вспоминая Мухаммада,
Мы обретаем покой.
Быть ему благодарными
Мы обязаны.
10. Украшает мир,
Облагораживая его, Мухаммад.
Он разгоняет мрак
И облака, Мухаммад.
11. Мухаммад – наш властелин,
И путь его праведный.
Великий бог дал нам Мухаммада
Для того, чтобы творить добро.
12. Избранный Аллахом
Мухаммад – самый чистый.
Мухаммад – самый чистый,
Не допускающий сомнений.
13. Весело и смеясь
Мухаммад потчует гостей.
И те, кто оказались его соседями,
Не испытывают невзгод.
14. Как только он стал пророком,
Мир стал прекрасным.
С Мухаммадом пришли
Чудеса и откровения.

15. В тот день, когда все восстанут,
Заступником будет Мухаммад.
Разгоняющий мрак и несущий
Свет – Мухаммад.
16. Для Аллаха встающий
И веру несущий Мухаммад.
Конечный из посланников
Мухаммад.
17. Мой Аллах будь доволен
Всегда Мухаммадом.
Дай ему, избранному тобой, покой,
Ему, прославляемому человечеством Ахмаду.
18. Самый прекрасный из пророков,
Да будет тебе слава!
Тому, кто боится Аллаха,
Да будет тебе слава!
19. Чистейшему из чистых,
Да будет тебе слава!
Лучшему из талантливых,
Да будет тебе слава!
20. От властелина небес
Да будет тебе слава!
Пусть она не иссякает,
Да будет тебе слава!
21. Ой, мой Ахмад, любимый,
Да будет тебе слава!
Мой мудрый, мой славный,
Да будет тебе слава!
22. Ой, славный славящий,
Да будет тебе слава!
По-настоящему ты почитаемый.
Да будет тебе слава!
23. В ком каждый находит опору,
Да будет тебе слава!
Ты прекрасен по-иному.
Да будет тебе слава!

24. Уничтожающий грехи,
Да будет тебе слава!
Убирающий грусть,
Да будет тебе слава!
25. Ой, лучший среди всех народов,
Да будет тебе слава!
Ты месяц, наполненный добром,
Да будет тебе слава!
26. Ты свет при мраке,
Да будет тебе слава!
Ты все надежды (мира),
Да будет тебе слава!
27. Ты – хозяин чудес,
Да будет тебе слава!
Ты – исправляющий нас,
Да будет тебе слава!
28. Ты помогаешь заблудшим,
Да будет тебе слава!
Ты, у которого прекрасный облик,
Да будет тебе слава!
29. Ты – самый щедрый,
Да будет тебе слава!
Ты – средоточие обаяния,
Да будет тебе слава!
30. Зовущий к избавлению (от грехов),
Да будет тебе слава!
Даже днем освещающий,
Да будет тебе слава!
31. Спешащий к избавлению (от грехов),
Да будет тебе слава!
Несущий примирение,
Да будет тебе слава!
32. Твои хвалы высоки,
Да будет тебе слава!
Добро твое подобно морю,
Да будет тебе слава!

33. Ставший первым среди имамов,
Да будет тебе слава!
Рожденный заступником,
Да будет тебе слава!
34. Облако ставшее для тебя тенью,
Да будет тебе слава!
Одевший почетную корону.
Да будет тебе слава!
35. Чистейший из арабов,
Да будет тебе слава!
Покой и радости тебе,
Да будет тебе слава!
36. Посланнику Мухаммаду,
Да будет тебе слава!
Да будет ему слава!
37. Оставшемуся вместо Расула,
По имени Абубекир,
Уничтожившему неверных
Да будет тебе слава!
38. Также и Омару
Товарищу лучших,
Владельцу двух озарений,
Главе хаджиев.
39. Также и Алию,
Благородному без сомнений,
Всей его родне,
Ставшей его последователями.
40. Всем последователям
Пророка слава.
Тем, кто следует
Их дорогой.
41. Лучший из всех пришедших на землю,
И заступник всех пришедших.
И каждый грешный и неодетый,
Одетый в его одежды.
42. Нет на него похожего,

- И его паства будет процветать,
Кто умрёт, влюбленный в пророка,
Тот достигнет всех надежд.
43. Я страдал, его любя,
Мое упование – быть ему ближе.
Скорее сделай меня ближе, Аллах,
Чистыми будут мои помыслы.
44. Скольких людей исцелил,
Дал множество знаний,
И знакомым и незнакомым
Раздавал свою щедрость.
45. Сколько в нем доброты,
Сколько в нем щедрости,
Об этом нам говорится,
И мы обязаны это знать.
46. Как прекрасен Мустафа,
Его человечность необычна,
Его добродетель известна
И на Западе и на Востоке.
47. Сколько в него влюбленных,
Утопающих в слезах.
Сколько потерявших рассудок,
Услышав имя Расула.
48. О посланник Аллаха,
Лучший из пророков,
Помоги нам избежать геенны огненной,
Эй, чистейший из благородных.
49. Уничтожающему неверных,
И направляющему их на правильный путь, Ахмаду.
Дай ему славу, Аллах,
Пророку из Медины.
50. Дай ему, Аллах, благословение,
С шелестом листвы деревьев,
И в тёмные ночи,
Когда ярко светит луна.

51. О, посланник Аллаха,
Лучший из пророков,
Спаси нас от геенны огненной,
Самый чистый из благородных!
52. О Аллах, дай благословение
Всегда Мухаммаду.
Дай ему, твоему избранному,
Лучшему из людей Мухаммаду,
53. Снизойшло озарение
В месяц, когда он родился,
Этот лучший месяц стал известным
В святом месте – в Мекке.
54. Он озарил землю
С востока до запада.
Его прославили
Обитатели небес.
55. Его одежда соткана из света,
Став избранным и озаренным,
Нет более никого,
Кто бы был так соткан из света.
56. Когда полный месяц увидел его красоту,
Он потерял разум.
Самые мудрые теряли голову,
Видя такой прекрасный облик.
57. Свет солнца померк
От сияния его лика.
Отражая его свет.
Красота его от Аллаха
Обаяние его от Аллаха.
58. Рождение пророка
Обновило любовь и
Почитание лучшего
Из пророков.
59. Он был славен своим рождением
И добротой, постоянно от него исходящим.
О красоте его
Мы слышим постоянно.

60. Благословение от Аллаха
Он получил с южным ветром,
Когда погонщик верблюдов
Вел его в долину.
61. Ты шел вечерами
На спине почитаемого отца.
За тобою шло солнце,
Когда меняется зима и лето.
62. Ты находился в чреслах.
Из-за тебя ставших почитаемыми.
В каждом нашем деле
Ты стал нам опорой.
63. Покой снизошел к отцам,
К твоей матери.
Озаренный твоим светом
Явилась миру луна.
64. О, наш Аллах, чтобы ты пришел
В час назначенный.
Добром наполнилось
Жизнь людей.
65. Пусть будет багодать
Ему от Аллаха,
Когда из облака
Падают на землю капли дождя.
66. Он пришел позже
Всех пророков.
В тот день, когда воскреснут умершие,
Он воскреснет раньше всех.
67. О, посланник Аллаха,
Дай нам твое благословение.
Грешному, зависимому рабу,
Просителю твоему.
68. Пусть благословит Аллах
И днем, и ночью.
У избранного Мухаммада
Сил повсюду много.

69. Мой Аллах, благослави
Всегда Мухаммада.
Дай покой своему избранному,
Лучшему из людей Мухаммаду.
70. Любимый пророк родился
С румянцем на щеках.
На его благородном лице
Сиял свет.
71. Таким никто не родился,
Избранным Аллахом.
Родился избранный пророк
С румянцем на щеках.
72. Если бы он не родился
Не было бы любви,
Если бы не родился,
Не называли бы Мекку *Хымма*.
73. Если бы он не родился,
Кубада * не вспоминался бы.
И не исполнились бы мечты
Хаджи, совершающих хадж (бросающих камни).
74. Он, выполняющий
Данное обещание.
Присмотришься к нему:
Он плодородная ветвь.
75. Он полон чистых, добрых
Помыслов.
Такого желанного, как он, нет.
Нет такого как он
Воспитанного.
76. Его хвалят ангелы небесные.
Называют его
Самым прекрасным
Из всего сущего.
77. Если скажем про рубашку
Юсуфа – это чудо.
Еще чудеснее

- Пророка.
78. Всевышний дал Ибрагиму
Возможность для праведности.
И более всего
Стал праведным Расул.
79. С самого рождения
Много было у него славы.
Прославляют его
Ежедневно.
80. Эй, влюбленные, достигайте
Высшей влюбленности.
Не было прекраснее его
Среди всех влюбленных.
81. Пусть будет благословение
Пророку и его близким.
Пусть, не переставая
Прославляют его.
82. Пусть сбудутся все надежды,
Пусть любовь будет чистой.
Пусть радуется вся его паства,
Созерцая его.
83. Пусть любовь и страсть к нему
Не будет осмеяна.
Я считаю все свои чаяния
Его религией.
84. Хоть и нелегко, но люблю его,
А если не полюблю, то грех.
Никто не полюбит как я,
Безусловно, (любовь) настигла меня.
85. Аллах, пусть у меня будет
Любовь всегда.
Пусть мое тело избавится
От боли расставания.

* Район Медины, где находится первая по времени строительства мечеть.

86. Раненое сердце
Стремится к любимому.
Пусть скорее придет время,
Чтобы при жизни достичь его.
87. Чтобы увидеть его могилу,
Я совершил хадж.
Свет моих очей –
Пророк – моя надежда.
88. Отведи нас в те места,
Пожалей Наш друг.
Пусть там придет мой вестник.
Пусть там я окончу свои дни.
89. Каждую ночь мой вестник
Готовится к разговору.
Не в моей власти
Творить добро.
90. О Аллах, мой властелин,
Искорени несправедливость (сделай благо).
Просим тебя через Ахмада
Исполни наши желания.
91. О мой щедрый Аллах,
Ты дай нам благодать.
Просим через Ахмада
Исполни наши желания.
92. Просим тебя через Ахамада
Напои дождем,
Накорми своих подданных,
Дай нам свою благодать.
93. Ему Аллаха благословение,
На все века.
Аллахом очищенный,
Чистый из всех им созданных.
94. Славим Аллаха за то,
Что дал он нам дитя.
Красивого и озаренного,
Такого замечательного сына.

95. Он и в колыбели был значимым
Среди всех младенцев.
Я прошу через Каабу
Здоровья ему.
96. Хоть бы мне видеть моего сына,
Достигшего крепости.
Аллах его назвал
В коране Мухаммадом.
97. Имя твое Ахмад записано
На вратах рая.
Пуст Аллах благословит тебя
Во все времена.
98. Он славнее всех
И скрыто и явно.
И доказательств этого
Много и в исламе и в вере.
99. Прости наши грехи, Аллах,
Хотя бы ради пророка.
Дела наши не верны,
Ты поставь нас на верный путь.
100. Полная луна стала открытой
В месяц рождения пророка.
Свет его озарял лица
И в пустыне и в городах.
101. Видели и ждали
Ангелы его рождение,
Его красота явилась
Всему миру.
102. В такой же месяц произошло
Рождение пророка.
Какое чудо свершилось
С рождением лучшего из людей.
103. Он взял красоту
Со всего мира.
Он прекрасней
Картин мира.

104. Чтобы увидеть его родину,
Я готов идти на голове.
Счастливее его нет человека,
Увидевшего его родину.
105. Если не смогу увидеть.
Пока жив его могилу,
Зря пройдет мой век,
Я горюю об этом.
106. Любовью облечены
И душа моя, и тело.
Бессонницей – мои глаза,
Страданиями – мое сердце.
107. Властелин всех дел – великий Аллах,
Даст ему свое благословение.
Когда днем и ночью голубка
Шумит своими крыльями.
108. Мой Аллах, дай благословение
Всегда Мухаммаду.
Дай ему покой любимому тобой,
Лучшему из людей Мухаммаду.
109. О посланник Аллаха,
Лучший из пророков,
Избавь нас от геенны огненной.
Эй, чистейший из благородных.
110. Пророк, тебе слава,
Посланник, тебе слава,
Благословение от Аллаха,
Любимый, тебе слава!
111. Освещающий, как полная луна,
Молодой, как другие месяцы.
Не видел прекрасней тебя
Ты – начало всех радостей.
112. Ты дорог – нет тебе цены,
Ты – полная луна, ты – солнце.
Ты – светоч всех сердец,
Ты – светлейший.

113. О, мой любимый Мухаммад,
Любимый всем миром.
Ты имам Мекки и Мадины (двух *кыбыла*),
Всегда с чистыми помыслами.
114. Кто видит свет твоего лица
Счастлив всегда.
В надежде испить
В Судный день из райского источника.
115. Верблюды, видевшие тебя,
Влюблены в тебя.
Облака для тебя, дающие прохладу.
Народ славит тебя.
116. Мим, упавшая ветка,
Пришла к тебе в слезах.
Ой, любимый, спаси меня,
Попросила пугливая лань.
117. Как только навьючил на них поклажу,
И начал уходить,
«Остановись», – сказал ты им.
И закапали с глаз твоих слезы.
118. О, любимый, пошли им
Весточку от меня.
И утром и вечером
В те края, где он живет.
119. Все, кто живет в мире,
Влюбляются в тебя.
От любви к тебе
Теряют головы.
120. Не зная твое состояние,
Люди теряют разум.
Пусть будет благословение Аллаха
Последнему посланнику.
121. Я протягиваю руку, просящий раб твой
В надежде на твою милость.
Я в большой надежде на тебя,
Зная твою щедрость.

122. Избавь меня от огня ада,
Подсказав правильный ответ.
Я считаю тебя своим покровителем
При моей тяжелой доле.
123. То, что ты говоришь о добре,
Прогоняя грусть,
Ты прекрасен,
Прекраснее полной луны.
124. Ты старый отец Хусейна,
Настоящий близкий человек.
Пусть будет тебе благословение Аллаха
Каждый день и всегда.
125. Дающий добро,
Поднимающий высоко честь,
Прости, Аллах, грехи,
За наши несправедливые дела.
126. Прощающий грехи
Заблудшему.
Закрывающий недобрые дела,
Поднимающий упавшего.
127. Знающий все тайны,
Знающий ответы на вопросы,
Ты, Аллах, пожалей нас!
Искореняющий зло.
128. Мархабайя, мархабайя,
Мархаба.
Мархабайя *жатдал*
Мархабайя Хусейну.
129. На семи небесах ангелы
Встали для мархабы.
После этого погнали с небес
Шайтана.
130. Уничтожь наши грехи,
Пожалей ты нас, Аллах,
Всех нас вместе
Пожалей, Аллах!

131. Мархабайя, мархабайя,
Мархаба.
Мархабайя деду,
Мархабайя Хусейну.
132. Мархабайя, мархабайя,
Мархаба.
Ты пришел с добром и благодатью,
Из всего человечества самый лучший (князь).
133. О его появлении на свет
Стало известно как буквы ученому.
Все наши печали исчезли,
Пришла великая радость.
134. Сказал каждый из них,
Громко говоря – Мархаба.
Мархабайя, мархабайя
Бади шахим мархаба.
135. Мархабайя, мархаба.
Усилада моих глаз мархаба.
Мархабайя, мархаба.
Тоска в моем сердце мархаба.
136. Мархабайя, мархаба.
Самый великий в мире мархаба.
Мархабайя, мархаба.
Самый уважаемый мархаба.
137. Мархабайя, мархаба.
Ты желанен для народа.
Мархабайя, мархаба.
Тебя любим народом.
138. Мархабайя, мархаба.
Мы делаем твой моулюд.
Мархабайя, мархаба.
Встали перед тобой.
139. Не наказывая нас в могилах,
Дающий упокой в могилах,
Прощая грехи,
Дающий нам рай.

140. Мархабайя, мархаба.
Знаем твое заступничество.
Стоя в мархабае,
Просим тебя об этом.
141. Пусть будет благословение Аллаха
Исправляющему нравы Ахмаду.
Он будет заступником
В Судный день.
142. Достигшие пророка
Дают нам праведные дороги.
Уважение и любовь к нему
Всегда у меня (в душе).
143. Не бойся, что он прекратит (свою милость),
Наш любимый пророк.
У него доброты много,
Он каждому помогает.
144. Если (плохой) нрав человека,
Сделает его далеким от пророка,
Мягкость его (пророка)
Мягкосердечием он вернет его к себе.
145. Если человек оступится,
Спеша на греховные дела,
Его достигнет
Добросердечие (пророка).
146. Если пожалуется тот, кто его любит
О своей тоске,
Он его приблизит к себе,
Он его не оттолкнет.
147. Халимат стала благородной,
Взяв на кормление
Лучшего из людей,
Она была в лучших своих чаяниях.
148. С его появлением
У нее появился достаток.
Как только она его увидела
Она наполнилась благодатью.

149. Ее грудь наполнилась молоком,
Едва она дала его (Расулу).
Она избавилась
От нищеты и печали.
150. Обогнал ослик всех,
Едва они взяли его.
Радуясь, носился ослик,
Неся на себе благородную ношу.
151. Каждый раз с пастбища возвращаются
Овцы, наевшись.
Много пенящегося молока
Щедры дают они.
152. Халимат обрела
Великий достаток,
Когда остальной народ
Жил впроголодь и в нищете
153. С этим она дожила
До всех радостных событий.
Расул стал правителем
Во всех землях.
154. Его добрый нрав
Знают даже растения,
С его добрых дел
Веет теплотой.
155. Пророка красота
Безгранична.
Никто не сомневался
В его бесценности.
156. Его обаяния, красоты
Нет у других смертных.
Его красоту
Никто не отнимет.
157. Плохого нет у него,
Ничего плохого он не взял
В хорошем он достиг
Совершенства.

158. В красоте, в доброте
Он идет впереди всех.
Все только доброе (при нем)
Присутствует всегда.
159. Когда гонят верблюдов,
Читая его стихи,
Верблюды радостно
Ускоряют шаг.
160. О Аллах, возблагодари
(всегда) Мухаммада.
Дай спокойствие
Лучшему из людей Ахмаду.
161. Подобного Ахмаду
Не найдется в мире.
Народы восторгаются
Его хорошими манерами.
162. Кто найдется,
Подобно ему. Аллах
Возвеличил его. И внешность и ум
Аллах ему дал.
163. При появлении света, от него исходящего,
Затмеваются солнечные лучи.
Люди сходят с ума,
Не зная, как объяснить его явление.
164. По воле Аллаха совершенен
Он нравом, характером.
Красотой его наполнен
Его лик.
165. От рода нуки
Жители Медины,
В вашем краю месяц сияет, –
Крепость ваших сердец.
166. Пророк наш самый лучший,
Народ его полюбил.
Люди восторгаются
Его удачами.

167. Хозяин всех деяний Великий Аллах
Пусть его благословит.
Пусть, когда он едет на коне,
Солнце освещает ему дорогу.
168. Кто будет восхвалять посланника,
Тот достигнет
Всех желаний,
Всех мечтаний.
169. Эй, кто влюблен в него крепко,
Потерявшие от любви рассудок,
Забывшие о доме и близких,
Охваченные страстью.
170. Если ты близок ему,
То умри за него,
Если не сможешь,
То обманешь свое сердце.
171. Верблюд настолько полюбил его
Хотел его видеть,
Перетерпел из-за своей любви
Много бедствий.
172. Ты видишь его,
Дойдя до Медины,
Караванчики бросились
Разгружать поклажу.
173. Чудесного пророка
Верблюд очень полюбил.
(По мере приближения к пророку)
Он выбился из сил.
174. Не осуждай влюбленного,
Есть ли похожий на него,
В красоте и поведении
Он лучше всех.
175. О погонщик верблюдов!
Как дойдешь до дерева Нука,
Сними поклажу с верблюдов,
Как дойдешь до родины пророка.

176. Время провел попусту (напрасно),
Не увидев их жилищ.
Не посетив
Ни одно из его жилищ.
177. Мой грех заковал меня,
Не посетив, остался я,
Ношу тяжелых грехов
Пришлось взвалить на себя.
178. Даже будучи таковым, завтра
Надеюсь на его заступничество,
Пророка – лучшего из народа,
Не отступающего от благодеяний.
179. Воистину мы опираемся
На двери щедрого.
Кто опирается на него,
Узрит свою свободу для себя.
180. Во имя народа пророка,
Простив грехи наши,
О, Аллах! Дай нам добро
Во имя твоего величия.
181. Во имя этого пророка
Создана красота мирозданий,
А кто не согласен с этим,
Я выражаю свое несогласие.
182. Велик Аллах – владелец всех деяний,
Да благословит его,
Его близких и сподвижников
Во все времена.
183. О, мой господь, дай благословение
Мухаммаду на все времена
Дай мир Твоему любимцу
Лучшему из людей – Ахмаду.
184. Да благословит Аллах
Светлому сиянию его.
В первом месяце – Рабигуль
Стало известно нам.

185. В день его рождения вся его земля
Засияла ярким светом.
И Вселенная вся
Наполнилась благоуханием.
186. С появлением этого пророка
Вселенная засияла ярким светом.
Для познавших душ
От него благодеяние появилось.
187. Стало известно народу,
Что в утробе Аминат засияло.
Его явление, затмившее
Свет луны.
188. Прибыли ангелы Аллаха,
Чтобы увидеть (узреть) его.
Увидев его сияние,
Распространить его.
189. Засечь отсвет
Во всей Вселенной,
Чтобы удивить всех людей.
190. Было сказано матери,
Избрано то, что в вашей утробе.
С его рождением Кааба
Окрепнув, возвышается.
191. Обитатели Вселенной
Рады этому.
Узнав прелести его,
Окрыленны и довольны.
192. Это – один из сирот,
От уважения воссиявший.
Был выбран бедный сирота
По этой причине.
193. Не будь его величия,
Не было бы и Вселенной,
И людей, и джиннов
Не создал бы Аллах.
194. Воспринявшие пророка,

- И кто посещает его,
У кого приняты все мольбы,
И кто достиг успеха.
195. Властелин всех деяний – велик Аллах.
Каждый раз на утренней трапезе,
Когда поют (воркуют) голуби,
Пусть тогда и дойдет.
196. Давайте заключим мир,
Раскрылись врата довольствия.
Рана от меча влюбленности
Проникла в души как лекарство.
197. Если действительно любишь нас,
Не зная успокоения, ты,
Примкни к праведным,
А тому, кто хочет опорочить тебя, дай ответ.
198. Сердце любящее вас
Непрестанно стремится к вам,
Кто взывает к тебе,
Обрати внимание, о пророк!
199. О посланник Аллаха,
Да будет много благословений тебе!
Открытость любви к вам
Нескончаема для меня.
200. Обвиняющих меня много,
Если много не нравится на празднествах,
Пожалей плачущего (скорбящего)
В сегодняшней жизни.
201. Счастлив тот, кто любит вас.
На том свете извлечет он пользу.
Распевай громко его стихи,
Они озарят твою душу.
202. Направляющий посланник,
Обрати свой взор на поминающего тебя.
Благослови, о Аллах.
Помоги ты Мустафе!

203. О Аллах, благослови Мухаммада
На все времена.
Дай спокойствие твоему любимому,
Лучшему из людей – Ахмаду.
204. Благословение и мир,
Лучшее из благословений
Избранному Мустафе,
Из всех людей избранному.
205. От красоты лика твоего
Тонет полная луна.
От влюбленности в бытие
Мутнеет разум размышлений.
206. Он открыто говорит,
Наполняя сердца любовью.
Счастливы благодарные,
Красота его с ума сводит.
207. Удивительная красота его
Пленяет сердца.
Получив от него что-либо,
Сердце находит покой.
208. Дружбы с пророком
С удовольствием ищу я.
Не заходи во двор,
Не любящему не говорю я.
209. Приближает он меня,
Но не подпускает близко,
Я доволен всем,
Чтобы он ни делал.
210. Если не был бы он так открыт,
Не была бы так сладка любовь,
Смотря влюбленными глазами,
Не проливал бы слезы.
211. Если бы не было его, скотоводы
Не искали бы встречи с ним.
Понюхать запах его могилы,
Открыто не искали бы.

212. Благословение и мир
От Аллаха посланнику.
Самый лучший посланник
Зовет в добрый путь.
213. О Аллах благословенный,
На все времена Мухаммада.
Дай спокойствие (своему любимцу)
Лучшему из людей – Ахмаду.
214. Нашего царя Мухаммада
Любовь, добавив сияние
К полной луне
Выпрямляет.
215. Полюбив его, мое сердце
Очень печалится.
От большой любви
Сводит с ума.
216. Нет кроме него,
Любимого.
Он лучший из
Посланников.
217. Полюбив Мухаммада
Удивительное его появление
Он поставил меня
В размышления и затруднения.
218. В Судный день –
Заступник Мухаммад.
Спасаящий от Ада –
Мухаммад.
219. Его родной город –
Почетный Мекка –
Глава всех городов.
220. Своим поклонением
Вылечивающий посланников.
Кого приветствовал Аллах
И с кем говорил Он.
221. Взываем, прося

- У тебя,
Мухаммад,
Ты царь посланников,
Мухаммад.
222. Заступись за нас
у Великого Господа.
В Судный день
Нам добро ты раздай.
223. Надеемся на Мухаммада
В заступничестве.
Если совершили грех,
Избавления от наказания.
224. В Судный день
Наша опора.
Спасающий от наказания,
Мухаммад.
225. Принесший сияние света,
Мухаммад.
Открывший нам
Наши обязанности.
226. Когда поднялись
На седьмое небо,
Когда Жабраил
Сказал: «Иди вперед».
227. Были
Битвы у Мухаммада.
Его армия
Наполнилась ангелами.
228. Он открыл
Религию мусульман.
Расстроив неверных,
Уничтожил их.
229. Да будет благословение
Мухаммаду от Аллаха.
Сподвижникам всем
Пусть даст спокойствие.

230. Аллахом – Нашим создателем
Все сказанное истина.
Его самый любимый посланник
Доводит до сведения людей.
231. Мы веруем во все,
Сказанное ими.
Веруя во все сказанное,
Мы свидетельствуем, что это истина.
232. Все восхваления Аллаху,
Создавшему все миры.
233. О Аллах, ты пожалей,
Дай спокойствие Ахмаду.
Среди первых народов
Нашему господину Мухаммату.
234. Еще дай благословение
Приветствуй нашего Мухаммада.
Среди первых народов
Самому почетному Ахмаду.
235. Еще благословение,
Приветствие Ахмаду.
Посланнику среди пророков
Ахмаду.
236. Дай благословение-привет, о Аллах!
Самому почетному посланнику
До Судного дня.
Самому Высокому среди народов.
237. Благословение от Аллаха,
Тебе пророк.
Изобилие и благословение
Несчерпаемые на все времена.
238. Исправно поклоняющимся
Рабам Аллаха – благословение
И нам,
Всем мусульманам.

239. О Аллах, ты доведи
Горячие приветы от нас.
Душе пророка нашего
Достоинство до степени Тахият.
240. Самую большую степень достоинства,
Данные пророкам.
За умму его – от нас
Дай нашему пророку.
241. Самую высокую степень,
Самый большой почет,
Дай пророку, о Аллах!
Самое большое добро.
242. В самый восхваляемый рай,
Обещанный ему,
Введи его, о Аллах,
В самое почитаемое место.
243. Из сердобольных самых,
Ты самый сердобольный.
Ты пожалей нас, о Аллах,
Ты, воспринимающий мольбы.
244. О Аллах, дай нам
Заступничество пророка.
Чтобы от Тебя до нас дошла
Милость от Твоего милосердия.
245. Все восхваления Аллаху,
Создавшему все миры.
Распределяющему милость каждому
В Судный день.
246. О Аллах, ради почета
Этих почитаемых пророков,
Ради уважения к нам
Ты прости нас, о Аллах.
247. Завтра в Судный день
Вместе с группой пророка,
О Аллах,
Воскреси нас.

248. Для достойного восхваления пророка
Сделай наш язык, о Аллах,
О Аллах, помоги нашими делами
Помочь нашему пророку.
249. Для подчинения пророку
Укрепи нас, о Аллах!
О Аллах, помоги нам быть
На его прямом пути.
250. Вместе с ним в рай
Введи нас, о Аллах.
Вместе с ним введи нас
Во дворец, о Аллах.
251. В день, когда заступничества
Пророка ждут все народы,
В день милосердия
Помилуй нас, Аллах.
252. В день восхваления пророка
Собрались мы, о Аллах!
От изобилия его
Дай нам долю, о Аллах!
253. Ради уважения пророка
помоги нам, о Аллах!
В благости и почете
Сделай его соседом нас, о Аллах!
254. Дорогой одеждой
Одень нас, о Аллах!
В далеком длинном раю
Дай нам благодать, о Аллах!
255. Ради уважения пророка
Избранного из всего народа.
Ради уважения всех
Праведных родственников и сподвижников.
256. О Аллах, Ты приготовь
Райские ложа нам.
Прими наши мольбы
Возвеличь Ты нас, Аллах!

257. Избранного пророка
Помести среди нас, о Аллах!
Пречистых родных, сподвижников
И лучших среди всех, о Аллах!
258. Ношу из грехов
Убери от нас, Аллах!
От напастей всех
Защити нас, о Аллах!
259. Вместе с пророком в раю
Помести нас, о Аллах!
Даже если мало поклонялись мы
Прими поклонение, Аллах!
260. Ради милости Твоей
Пожалей нас, Аллах!
Ты прощающий прости наши
Грехи, о Аллах!
261. О Аллах, наполни нас
Добром на все времена.
Чтобы благодарить Тебя
Приготовь Ты нас.
262. О Аллах, надели нас
Вкусами прощения.
Облегчи нам все то,
Что мы ищем.
263. Ни у кого не ищем опоры
Кроме Тебя, о Аллах!
От всех невзгод
Сохрани нас, о Аллах!
264. О Аллах, благослови
Пророка всегда.
Чистому, надежному
Пророку Мухаммаду.
265. Будь доволен
Родственниками и сподвижниками пророка,
Их друзьями,
Поклоняющимися – всеми.

266. О Аллах, прими от нас
Наше поклонение,
Наши просьбы,
Наши мольбы.
267. Я прошу
Твоими 99 именами,
Тобой созданными народами,
Всеми лучшими творениями (созданиями),
268. Пророком Мухаммадом,
Ангелами всеми,
Пророками всеми,
Твоими друзьями всеми,
269. Прекрасными Твоими именами,
Ради которых принимаются мольбы,
Мольбами Твоих
Любимых рабов.
270. Прости грехи, о Аллах!
Прославляющего пророка.
Вместе с любимыми
Посели в раю, о Аллах!

Да будет так, о Аллах!
Да будет так, о Аллах!
Да будет так, о Аллах!
Да будет так, о Аллах!

Список информаторов:

1. Абшаева (Таумурзаева) Лейла Юсуфовна, 1923 г. р., г. Нальчик.
2. Байсиева (Ацканова) Куна Муссаевна, 1890 г. р., с. Аргудан.
3. Башиева Налжан Таукановна (1896–1998), пос. Хасанья.
4. Биттиров Чапай Хамзатович (1914–2008), с. Герпегеж.
5. Будаева Нюржийхан Хусеевна, 1939 г. р., г. Нальчик.
6. Боллуев Жабраил Османович, 1942 г. р., с. Н. Чегем
7. Гадиев Матгерий Татаевич (1896–1982), пос. Хасанья.
8. Газаев Магомет, 1921 г. р., с. Яникой.
9. Жекеева Фази Османовна, 1930 г. р., с. Бабугент.
10. Залиханов Башир, 1895 г. р., пос. Тегенекли.
11. Искандерова Ханифа, 1889 г.р., с. Верхний Баксан.
12. Кочкарлова (Батчаева) Зубейда, 1923 г. р., г. Измир Турецкая Республика.
13. Кучмезов Хаким, (1920–2012), с. Герпегеж.
14. Османова Мариям Мусосовна, 1923 г. р., Вольный Аул.
15. Сардиянов Магомед, 1922 г. р., Вольный Аул.
16. Таппасханова (Кумыкова) Дюгерхан, 1932 г. р., г. Измир Турецкая Республика.
17. Толгуров Мачак (1932–2009), пос. Белая Речка.
18. Улаков Зейтун Махаметгериевич (1920–2007), с. Кёнделен.
19. Чочаева Мариам Локмановна, 1929 г. р., с. Кёнделен.
20. Эристов Касым Шаухалович (1900–1983), пос. Хасанья.
21. Эристова (Асанова) Налжан Маиловна (1900–1972), с. Ташлы-Тала.

Список сокращений:

АБКЕА – Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XII–XIX вв. /Сост., коммент., вступит. статья В. К. Гарданова. Нальчик, 1974.

КБНЦ РАН – Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук.

СМОМПК – Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа.

ССК – Сборник сведений о кавказских горцах.

ЦГА КБР – Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики.

ЦГАОР – Центральный государственный архив Октябрьской революции.

ЮОНИИ – Южно-Осетинский научно-исследовательский институт.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. <i>На пути к исламской культуре</i>	11
1.1. Особенности распространения ислама и формирование мусульманской культуры в Балкарии и Карачае	11
1.2. Исламские миссионеры	30
1.3. Эпиграфика Балкарии и Карачая	37
Глава 2. <i>Мусульманское просвещение</i>	50
2.1. От схоластики к новому методу обучения	50
2.2. Титуляция клира – устазы, эфенди, хафизы и кадии, хаджи, шейхи.	68
2.3. Деятели религиозного просвещения	77
Глава 3. <i>Этнокультурные параметры духовной литературы</i>	90
3.1. Арабописменные рукописи – дефтеры	90
3.2. Отражение теистической динамики в компонентах культуры этноса (шариат и этический кодекс горцев	96
3.3. Художественные традиции суфизма в карачаево-балкарской духовной поэзии	108
3.4. Элементы коранических сюжетов в фольклоре и литературе	123
Глава 4. <i>Жанровые и внутрижанровые формы духовной литературы</i>	133
4.1. Художественные особенности духовной литературы	133
4.2. Прозаические жанры	148
4.3. Религиозно-дидактическая поэзия	159
4.4. Зикиры	171
4.5. Моулюды	180
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	185
БИБЛИОГРАФИЯ	190
ПРИЛОЖЕНИЯ	198
Приложение 1. Моулюд	198
Салауатла	229
Приложение 2. Список информаторов	262
Приложение 3. Список сокращений	263

Научное издание

Биттирова Тамара Шамсудиновна

**КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКАЯ ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА:
РУКОПИСНОЕ НАСЛЕДИЕ**

Корректор *Т. М. Ачабаева*

Макет обложки *А. М. Иевлева*

Компьютерная верстка *Е. Г. Бит-Савы*

ISBN 978-5-905770-90-6



Подписано в печать 02.12.2016.

Формат 84×108 ¹/₃₂. Бумага офсетная. Гарнитура AdonisC.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 13,86. Тираж 500 экз. Заказ № 643

ООО «Печатный двор»

360000, КБР, г. Нальчик, ул. Калюжного, 1.

Тел. (8662) 74-11-33.

E-mail: printhouse07@gmail.com