

МРНТИ 03.18.21

<https://doi.org/10.63051/kos.2024.3.354>

Бабаджанов Б.М. 

Национальный центр археологии Академии наук Республики Узбекистан,
Ташкент, Узбекистан
E-mail: bbmir58@gmail.com

МРАМОРНЫЙ РИТУАЛЬНЫЙ СОСУД ЭПОХИ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ ИЗ ГОРОДИЩА МИЗДАХКАН. ЭПИГРАФИКА И СЕМАНТИКА УЗОРОВ

Аннотация. В этой статье исследуется эпиграфика и декорация, которые выгравированы на ритуальном сосуде из мрамора, найденного в 1938 году на городище Миздахкан (Республика Каракалпакстан). Сосуд изготовлен в 722/1322 году и приходится на золотоордынскую эпоху, когда заброшенное городище Миздахкан превратилось в храмовый центр братства «Сулайманийа». В статье приведено полное чтение сохранившихся надписей ритуального сосуда и впервые предложен подробный анализ семантики сложного узора на нем, имея в виду, что это отнюдь не случайный набор геометрических фигур, вписанных друг в друга. Схематическое изображение особых «субтильных точек» (*лата'иф*) в теле человека, связанных с зикром (медитацией), часто встречается в рукописных источниках. Однако крайне редко артефакты, связанные с суфийскими ритуалами, крайне редко становятся предметами семантических анализов. В этой статье мы предложили анализ сложной семантики узора на упомянутом сосуде. Мы пришли к заключению, что двух-трехуровневые комбинации геометрических узоров сосуда связаны с графическим изображением способов зикра и сложных ритуальных медитаций (*муракаба*), принятых у суфиев Кубравийа. Результаты анализов (включая данные источников) дают основание предполагать, что мастер сознательно выбрал столь замысловатый и не повторяющийся вид декора на изготовленном им сосуде, поскольку хорошо был знаком с ритуальной традицией Кубравийа и вполне возможно сам практиковал зикр.

Благодарность: Статья подготовлена в рамках проекта ИРН: BR 18574063 «Преемственность и трансформации в традициях и культуре постзолотоординских обществ (сравнительное изучение эпиграфических памятников Западно-Казахстанского, Волго-Уральского, Дагестанского, Хорезмского регионов)».

Ключевые слова: Городище Миздахкан, ритуальный сосуд, эпиграфика, суфийская эзотерика, семантика декора, зикр.

Введение

Культовые предметы (посохи четки и т.п.), связанные с суфийскими ритуалами, давно стали предметами исследований ряда ученых, имея в виду их вспомогательное, однако, глубоко символическое значение (Massignon, 1922: 98–102; Buehler, 2008: 64–67). Иногда семиотику предметов, используемых суфиями во время ритуалов, пытаются объяснить сами практикующие суфии. Например, обязательное использование четок (*масбих*) для подсчета количества произнесенных формул во время каждой фазы зикра, их «правильное расположение» перед шейхом и т.п. (Zuhriddin Qori, 2005: 7–10).

Однако угадать «суфийские артефакты» среди, скажем, археологических находок, довольно сложно, так как сами археологи редко используют специальные сочинения (хотя бы в изданных и переведенных видах), где появляются диаграммы с разными символическими изображениями, передающими своеобразные схемы ритуалов или терминов, связанных с ними. Предметом этой статьи стал как раз такой случай, в котором

археологическим артефактом, связанным с суфизмом и суфийской символикой стал четырехугольный мраморный сосуд (рис. 1, 2), который найден на городище Миздакхан (Республика Каракалпакстан) археолого-этнографической экспедицией А.Ю. Якубовского (Якубовский, 1930: 578–580). Сосуд украшен переплетающимся узором, семантика которого еще не разгадана. Мы поставили целью предложить свое толкование архитектонике узора, который, как мы докажем ниже, несет в себе визуальное изображение ритуальной практики суфиев.

Материалы и методы исследования

Суфийская символика становилась предметом исследований в целом ряде работ. Однако, чаще всего речь идет о бумажных вариантах фиксации суфийской символики (в рукописных сочинениях), в том числе и в виде замысловатых геометрических фигур. Методы толкований такого рода символов и их семантика основаны на толкованиях самих авторов рукописей, то есть именитых теоретиков суфизма. Поэтому исследователи обычно выбирают метод «угадывания текста», сопровождающего диаграммы и «фигурные чертежи», которые оставляют обычно авторы суфийских сочинений или их комментаторы (Rastier, 1987: 33–36; Eyad, 2021: 158-167; Mir-Kasimov, 2023: 192–230. В этих же работах обширная библиография).

В тех случаях, когда суфийская символика оставлена на культовых предметах, она не сопровождается текстом. Это обстоятельство серьезно усложняет понимание (или угадывание) семантики узора. Именно такой случай мы презентуем в этой статье, когда узор на мраморном сосуде сам по себе «молчит», предоставляя угадать его смысл самому зрителю. На помощь приходит только обширные сравнения, основанные отчасти на априорных предположениях. Например, имея в виду, что узор на предмете повседневного пользования суфиями (емкость для воды) должен отражать знакомые и близкие для них реалии. Логика подсказывает, что это должно быть символическое изображение «пути» (*тарики*, *сулук*) суфия, в том числе с использованием символов каждодневного ритуала. Хорошо известно, что символизм (в поэзии, теоретических сочинениях именитых суфиев) стал основой выражения психологических состояний (*хал*) суфиев. Артефакты, связанные с суфийскими ритуалами, несомненно помогают понять особенности этого «символического языка» в тех образах, которые доступны инсайдерам суфийских тарикатов. Таким образом, мы прибегаем к методам компаративного анализа (в первую очередь, в контексте ритуальной практики суфиев, выраженной в символе) и возможных вариациях ассоциативного мышления посвященного зрителя того или иного символического изображения.

С 28 апреля – по 11 мая 2024 года по разрабатываемому программно-целевому проекту «Преемственность и трансформации в традициях и культуре постзолотоординских обществ (сравнительное изучение эпиграфических памятников Западно-Казахстанского, Волго-Уральского, Дагестанского, Хорезмского регионов)» осуществлена экспедиция в Хорезмский регион, в том числе комплекс «Миздакхан», находящийся в 3 км от села Ходжейли (16,4 км от Нукуса): зафиксированы, прочитаны и сфотографированы 15 надмогильных камней; изучены эпиграфические надписи на арабской графике внутри мавзолея на стенах комплекса Мазлумхан-Сулу. Комплекс «Миздакхан» имеет историю изучения с начала XX века, и многие артефакты, найденные в данном городище, на сегодняшний день хранятся в музейных собраниях, имеются большой фотоархив находок, как то древние сосуды, майоликовые плитки, куски изразцов надмогильных сооружений и др. Все эти материалы: фотоархив, артефакты из фондов музеев, вновь собранные материалы имеют чрезвычайно важное значение в исследовании истории данного комплекса.

Обсуждение

Упомянутый сосуд впервые был опубликован известным востоковедом А.Ю. Якубовским (Якубовский, 1930: 578–580, фиг.18). Позже каракалпакский археолог М.Ш. Кдырниязов приводит чертеж этого сосуда, а также повторяет описание А. Якубовского (Кдырниязов, 2015: 216). В своей монографии исследователь определяет функциональное назначение этого сосуда как «жертвенник», но никак не объясняя ни этот термин, и не говорит – о какого рода «пожертвованиях» идет речь. Наше предположение о функциях этого сосуда мы изложим ниже.

Первооткрыватель упомянутого сосуда А. Якубовский описывает и дает точные его размеры (прямоугольное устье: 100 X 95 см.; высота: 76 см.). Внешние плоскости украшены резными орнаментами. На одной из сторон изображен круг с вписанной в него восьмиконечной звездой (*огдоада / οὐδοάς*), которая образована из двух пересекающихся квадратов. Внутри восьмиконечной звезды высечен круг с вписанной в него шестиугольной звездой (*гексаграммой*), образованной двумя пересекающимися треугольниками. На фоне – растительный орнамент (рис. 1).

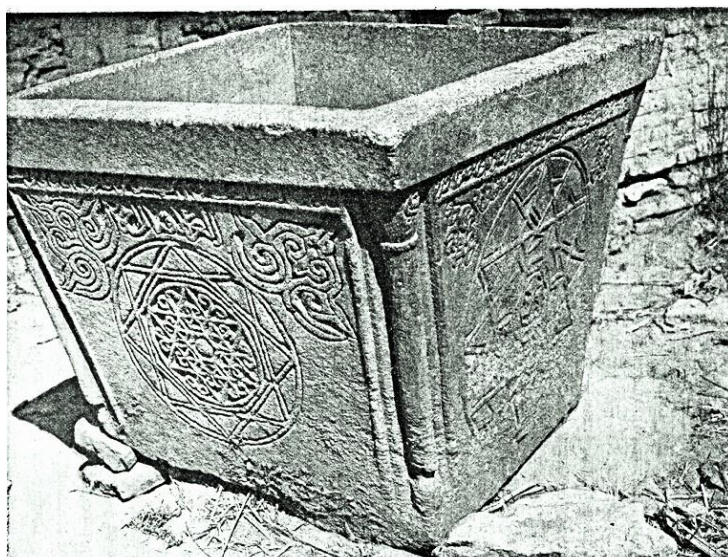


Рис. 1. Ритуальный сосуд с городища Миздахкан. Фото А. Якубовского. Опубликовано: Якубовский, 1930: 578, фиг.18.

Похожий орнамент (в виде вписанных друг в друга восьмиконечной и шестиконечной звездами) высечен на другой стороне сосуда, правда, с иным рисунком узоров на фоне (рис. 2).

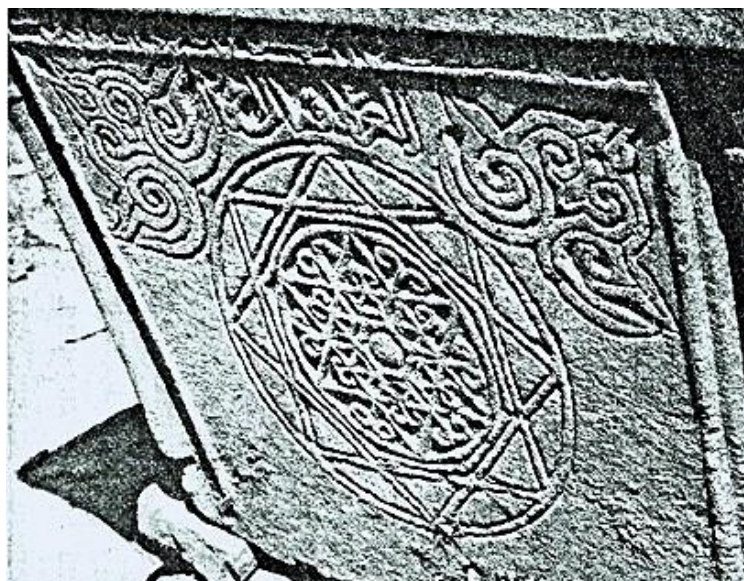


Рис. 2. Ритуальный сосуд с городища Миздахкан. Увеличенный вид. Фото А. Якубовского. Опубликовано: Якубовский, 1930: 578, фиг.18.

А. Якубовский отмечает, что в верхней части первой плоскости имеется короткая благопожелательная надпись: «العز الاقبال» – «Величие, счастье». Однако, судя по фотографии, исследователь не привел чтения последнего слова, которое можно прочесть как «اجماع» – «Согласие, содружество». Важно так же замечание А. Якубовского, что другая, более пространная надпись была высечена под бордюрами (венчиками) сосуда. Из текста исследователь приводит только дату: 722 / 1322 г. А. Якубовский не упоминает – удалось ли ему прочесть остальную часть этой надписи. Можно предположить, что это была посвятельная надпись с именем заказчика (донатора), который, скорее всего, оплатил изготовление этого сосуда в качестве пожертвования (вакф) для суфийской общины. Возможно так же, что в этой надписи мастер оставил свое имя.

Исторический и религиозный контексты

Напоминаем, что описанный сосуд найден на городище Миздахкан. В момент, когда был изготовлен сосуд, городище стало местом обитания большой группы суфиев, которые были потомками и последователями Шейха Сулаймана ал-Хаддади ал-Мусави (ум. в 1261). В исторических источниках найти сведений о нем не удалось. И только автор XIX в. Аллах-Йар Махзун в своем сочинении «Рийаз ал-закирин» пишет дает довольно пространную информацию о Сулаймане Хаддади. Важно, что Аллах-Йар активно использовал более ранние источники, часть которых до нас не дошла. Автор пишет, что Сулайман Хаддади был «из шейхов-предводителей» (مشايخ متقدمين) и что он владел профессией кузнеца, и потому его прозвище было ал-Хаддади¹⁷. Автор добавляет, что Шейх Сулайман достиг «высоких степеней совершенства» и обладал способностью к чудотворствам (*карамат*). В подтверждение приводится рассказ о том, как однажды Шейха потребовал к себе его старец-учитель (*пир*)¹⁸. Но в это время тот занимался прокаливанием железного прута. Поначалу Сулайман отказался тотчас же идти к учителю, ссылаясь на то, что нужно обрабатывать железо, пока оно раскаленное. Затем почувствовал, что старец рассердился, и в покаянии набросил раскаленный прут на шею и отправился к учителю. Горячее железо несколько не

¹⁷ «الحدادي», или по источнику «آهنگرلیک» – букв. Кузнец.

¹⁸ Его имя не приведено.

повредило шее кузнеца Сулаймана, в чем его учитель увидел знак, что его ученик обладает «карамом» (чудотворством).

Гораздо более интересный рассказ о Шейхе приведен на полях указанных страниц, несмотря на то, что он частично утрачен. Судя по этому рассказу, Шейх некоторое время жил в бухарском Вабкенте, затем в Бухаре и «был в услужении Шейха ...» (имя в рукописи стерто). Очевидно, что речь идет о шейхе Сайф ад-дине Бахарзи (ум. в 1263), который был учеником Наджм ад-дина Кубрави и доминировал среди суфиев Бухары.

Далее автор пишет, что шейх остановился недалеко от селения Ходжейли, «от которой надо идти на юг». «И когда направляешься в сторону киблы¹⁹ – продолжает автор – на пути есть гора, которая называется Миздахкән (مزدهقان). Там на ровной площадке была лачуга (کازه), на которой они [суфии] проводили свои ритуалы (عبادەتگا مشغول بولوب تورور ایردیлар). В то время в Хорезме правил Кутлук-Тимур-хан (!), которого еще называли “Адил-Кутлук” (Справедливый Кутлук). Этот падишах, узнав об их (бедственном) положении²⁰, пожертвовал им одну или две тысячи танабов²¹ земли как вакф и построил им одну ханака и мечеть. ... (л. 187^б, на полях. Далее текст стерт).

Рассказ о Шейхе Сулеймане продолжен на полях следующей страницы: «И еще он [Шейх Сулаймән] несколько лет жил в селении Багдадак (بغدادک)²², которое называют еще Багдад и которое является родиной упомянутого выше Шейха²³. Потом обширные земли в один-две тысячи танабов в селении Мадир-кент (مادیره کنت)²⁴ ему пожертвовали в вакф. Сейчас его [Шайх Сулаймәна] благословенное тело похоронено в этом селении, которое теперь называют Мадир (مدر) – да будет им благословение [Аллаха]!»

В конце повествования на полях листа 188^а Аллах-Йар приводит персидское четверостишие с упоминанием даты смерти Шейха:

وفات قطب الدین سید سلیمان
که بود است آل پاک شاه مردان
بسال شش صد پنجاه نه بود
که بگذشت روز جمعه ماه شعبان

Кончина полюса веры Саййида Сулаймана,
Который был из чистой семьи Шаха людей²⁵,
Свершилась в году шестьсот пятьдесят девятом,
Когда он ушел [из этого мира] в день пятницы месяца ша‘бән».

¹⁹ То есть на юг (в Хорезме киблу определяют на южном направлении).

²⁰ Речь идет о том, что у этой группы суфиев (последователей Шейха Сулаймәна) не было помещения для ритуалов.

²¹ Один танаб равен примерно 0,43 гектара.

²² У некоторых арабских и персидских авторов – Бугадид. Селение к северо-востоку от Ходжейли (Бартольд, 1963: 208-209)

²³ Имеется в виду казненный Мухаммад Хорезмшахом Шейх Маджид ад-дин Багдадаки (Бартольд, 1963: С. 80).

²⁴ Согласно Я.Г. Гулямову, селение находится около города Ханка. Исследователь так же пишет, что могила Шайха Сулаймана находится в этом селении (Гулямов, 1941: 38, прим. 27).

²⁵ Имеется в виду зять пророка и его четвертый халиф ‘Али б. Абу Талиб (ум. в 661) – зять Пророка и отец его внуков по мужской линии. Иными словами, Шейх притязал на саййидское происхождение, то есть от Пророка. По прозвищу Шейха Суламана «ал-Мусави» видно, что он возводил свою родословную к седьмому имаму Мусе ал-Казиму ибн Джа‘фару (6 ноября 745 – 1 сентября 799).

Скорее всего, имеется в виду первая пятница этого месяца. Тогда дата кончины Шейха Сулаймана, согласно автору, попадает на 8 июля 1261 г. с.л. Эта стихотворная хронограмма на смерть Шейха, могла быть заимствована из текста его надгробной эпитафии, которые, согласно традиции той эпохи, составлялись либо на арабском, либо на персидском языках.

Несмотря на агиографический окрас рассказа (явление обычное для литературы этого жанра), персона Шейха Суламана, очевидно, вполне реальная и вписывается в ряд «святых», кто принял активное участие в исламизации Золотой Орды.

Кроме этой рукописи, сохранились два варианта вакфной грамоты (арабский оригинал и персидский перевод), закрепивших акт передачи правителем золотоордынского Хорезма и Дашт-и Кипчака Кутлук-Тимуром земельных наделов и каналов в пользу (на содержание) на двух ханака упомянутого Шейха Сулаймана ал-Хаддади (оригинал составлен на арабском языке. Фонд хивинского музея-заповедника, инв. № КП № 1347. Составлен 29 числа месяца раджаб 721 / 31 августа 1321 г.)²⁶. Одна из этих ханака как раз расположена на городище Миздахкан. Оригинал (вакфный документ № 1) составлен на арабском языке 29 числа месяца раджаб 721 года хиджры (31 августа 1321 г.с.л.). Копия документа (вакфный документ № 2) была составлена примерно три с половиной столетия спустя, в 1672 г. Попечительство (мутаваллийат) над вакфным имуществом было закреплено за потомками Шейха Сулаймана.

Не менее интересны другие условия жертвователя, который оговорил, что доходы должны расходоваться: на тех, *«кто ведет дела в ханака, на тех, кто служит на этом холме Миздахкан, на тех странников, кто останавливается здесь ... Но не на тех, кто живет за пределами этого места»*. Ставится условием, что *«кормиться от этого вакфа могут только те, кто прилежен в своей службе в ханака, которую построил этот жертвователь [Кутлук-Тимур]»* (... الذى تكوين فى خدمة الخانقاه الذى بناه الواقف هذا ...) (строки 4-6).

Следующие несколько строк (7-9) содержат информацию с описанием условий использования доходов вакфного имущества, конкретные статьи расходов и др. В частности, среди служителей ханака упоминается распорядитель по приготовлению пищи, *«который прилежно служит при ханака»* (Суфра-дар – строка 6) (... السفره دار الذى تكوين فى خدمة الخانقاه ...). Предусмотрено выделение средств на содержание «почитаемых могил» (القبور المبارک).

По сути, на Миздахкане обосновалась суфийская община, которую мы условно назвали эпонимом «Сулайманийа», которая превратила городище в особую суфийскую обитель, которая со временем трансформировалась в огромный погребально-поминальный комплекс.

Из рассказа Аллах-Йара (очевидно, заимствованного их более древних источников) так же очевидно, что после заселения Шайха Сулаймана на Миздахкане и особенно с момента, когда тогдашний правитель Кутлук-Тимур обеспечил его потомков и последователей вакфным имуществом, городище уже прославилось как отдельная суфийская обитель, включавшая в себя ряд зданий (мечети, ханака, жилье, подсобные помещения и пр.). Суфийская обитель соседствовала с мемориальным комплексом (некрополь, мавзолей), который стал объектом паломничества (*зийара*) для обычных мусульман. Не случайно, что одно из условий вакфного документа вменяло суфиям, живущим в ханака, «ухаживать за могилами». Это было прямым следствием буквального сращивания суфизма и культа святых, который получил особенное развитие в Хорезме в эпоху Золотой Орды.

Суфийская семантика узоров мраморного сосуда.

Таким образом, мраморный сосуд был изготовлен в момент расцвета суфийской общины «Сулайманийа». У нас есть все основания полагать, что его изготовление связано с исполнением суфийских ритуалов. Самое простое предположение относительно

²⁶ Бумага плотной структуры, лощенная, желтоватого цвета. Размеры: 279 x 29 см. Сохранилось 48 строк, а также три приписки: составителя и две кадиев Гурнанджа (Ургенча).

функционального назначения – это сосуд, в котором хранилась вода для омовения (до молитв, до и после суфийских ритуалов, а также перед обрядом посещения могил и т.п.). Его ёмкость (до 0,4 м² воды). Таких сосудов могло быть несколько и их вполне хватало на ритуальные нужды общины.

Толкование семантики сложных узоров на сосуде и его функций может быть различным – как декоративным, так и ритуально-магическим. Однако, если иметь в виду, что сосуд очевидно был ритуальным, то декор Напоминаем, что к моменту изготовления сосуда городище (по вакфу جبل/«бугор») Миздахкана стал своеобразным центром суфиев, которые, судя по вакфному документу, регулярно практиковали здесь суфийские ритуалы, широко поддерживали культ умерших.

Тогда можно полагать, что сосуд действительно мог иметь ритуальное значение. Внимательное рассмотрение геометрических фигур среди узоров наталкивает на мысль, что они не могли быть вставлены лишь по эстетическим или композиционным соображениям. Не пытаясь навязать каких-то «эвристических открытий», можем лишь рискнуть сделать предположение, что мы имеем дело с религиозной, точнее с суфийской символикой. Иными словами, семантика шести и восьмиконечных розеток на сосуде могла иметь особый смысл, связанный с суфизмом, в первую очередь с его ритуалами. Декоративность же поддерживалась обычными растительными узорами *ислими*. Тем более что сюжет надписей (увы, не восстановленных полностью) вполне поддерживают наше предположение о символическом значении восьми и шестиконечной геометрической фигур, которые непременно бросались в глаза, когда смотришь на этот мраморный сосуд и, возможно, провоцировали условного «зрителя» разгадать смысл этих композиций с парой несложных многоугольников, повторяющихся на разном (очевидно, по четырем сторонам) фоне декора.

Можно ли сказать, что нехитрые по начертанию фигуры несли в себе глубокую смысловую составляющую, которую хотел донести безымянный мастер прошлого? Приступая к столь рискованным рассуждениям, заметим лишь, что «религиозные/идеологические стимулы» условных «зрителей» прошлого и настоящего серьезно отличаются. Тем более если речь идет о суфийской философии и символизме. Мы так же исходим из того, что Сулейман Хаддади был связан с хорезмийскими кругами суфиев Кубравийа²⁷.

Результаты исследования

Итак, если в описанных узорах действительно имеет место символическое изображение в духе суфийской символики, то, не претендуя на абсолютную аутентичность, предложим наиболее вероятное (как мы полагаем) толкование семантики упомянутых геометрических фигур. Имея в виду, что перед нами ритуальный сосуд (независимо от его функций) и связанный с суфийской общиной Миздахкана, то наиболее логичным было бы понимать эти фигуры как символы сложной ритуальной практики Кубравийа, связанной именно с цифрами 4, 6, 7 и 8. Речь идет об особых «субтильных/сенсорных органах» (*ал-лата'уф/اللطايف*) в теле человека, очищение и оживление которых приводит к духовному очищению путем предельной духовной и физиологической концентрации (*муракаба/المراقبة*) на особых «субтильных точках» внутри тела человека с повторением заданных формул. Например, в традиции братства Кубравийа для первого (однако многолетнего) духовного тренинга практикуется *муракаба* на шести «лата'уф» (*اللطايف الستة*): четыре над и под сосками, одна над и под пупком. Для обладающих более солидным мистическим опытом, к

²⁷ Можно сослаться на ремарку в биографии Сулеймана Хаддади, который с учителем имел связи с бухарскими шейхами, где доминировали шейхи Кубравийа во главе с их современником Сайф ад-дином Бахарзи (кубравийский шейх в третьем поколении)

шести «точкам/органам» добавляются еще две «*лата'уф*» – в центре груди и «венчающая» на лбу. Причем, к использованию геометрических фигур для символических изображений «*лата'уф*» прибегали разные суфии XII-XIII вв., в том числе и самый знаменитый суфий Хорезма Наджм ад-дин Кубра (ум. в 1220). По заключению исследователей, это период повсеместной институционализации суфийских групп и систематизации их теории, космологии и развитие символизма, особенно что касается отображений в виде диаграмм тех физических и психологических состояний (хал), которые возникают на разных этапах их ритуальных практик (Подробнее см.: Corbin, 1987: 77-78; Eyaad, 2021: 158-159 и далее).

Возвращаясь к описанному узору, добавим, что сочетание этих цифр (6 и 8) может натолкнуть на мысль, что именно эта ритуальная составляющая сложного пути (*тарики*) суфиев изображена на упомянутом сосуде в виде простой и повторяющейся декоративной композиции. Каждая «*лата'уф*» имеет свое название по органам и по именам пророков, цветовую гамму, отражающие те или иные этапы духовного тренинга (Corbin, 1987: 78; Eyaad, 2021: 160, 169–170, 172 и дальше).

К сожалению, в нашем распоряжении только одна фотография мраморного сосуда, на двух боковых поверхностях которой видны два описанных выше типа узоров. Что было выгравировано на двух других плоскостях остается только предполагать, поскольку ныне этот сосуд утерян. Возможно, там были начертаны другие геометрические фигуры, семантика которых тоже может быть истолкована в контексте ритуальной традиции суфийской группы «Сулайманийа», которая оставалась в Хорезме в течение более одного века.

Заключение

Можно предположить, что артефакты, связанные с суфийским оккультизмом и на которых выгравированы (нарисованы, нацарапаны) символические изображения еще предстоит выявлять, в том числе, в экспозициях и фондах музеев. Бумажные варианты «суфийских диаграмм» и ряда символов довольно частое явление в сочинениях теоретиков мистицизма и стали составной частью теоретического дискурса суфиев. Например, один из самых показательных случаев оригинальных креативов с символическими рисунками (в т.ч. геометрического вида) разобрал Эйад Абуали на примере трудов Шамс ад-Дина ад-Дайлами (ум. 587/1191), который как раз пытался разъяснить глубокий смысл упомянутых «субтильных точек/*лата'уф*» (Eyaad, 2021: 157–174).

Очевидно, что теории таких столпов как Шамс ад-Дин ад-Дайлами, Наджм ад-дин Кубра были восприняты суфийской группы «Сулайманийа». Тем более, что в упомянутом агиографическом сочинении имеется краткое упоминание о том, что учитель Сулаймана ал-Хаддади происходил из Бухары (Аллах-йар: Аллах-йар: л. 187^б, на полях). Между тем, в то время Бухара стала признанным центром тариката Кубравийа и ее признанным в регионе лидером был известный шейх Сайф ад-дин Бахарзи (ум. в 1263) (Бухарский вакф, 1979: 4, 6-8). Это, видимо, предопределило особенности ритуальной практики братства «Сулайманийа».

Семантика узоров на сосуде дает основания и для рассуждений о духовных запросах самого мастера-изготовителя, который, судя по блистательно исполненной каллиграфической надписи на сосуде, был вполне грамотным человеком и, скорее всего, был инсайдером суфийского братства, чей заказ он исполнял. Тогда его выбор эзотерических символов вполне понятен. Хотя семантика самого узора могла быть понятна только посвященным персонам, то есть тем, кто входил в суфийское общество, и кто имел некоторый мистический опыт, хотя бы частично освоив сложный комплекс ритуалов.

Литература:

Buehler, Arthur F. *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh* // *Studies in Comparative Religion*. South Carolina, University of South Carolina Press. 2008. 344 p.

Corbin, Henry. *L'homme de lumière dans le soufisme iranien* // Saint-Vincent-sur-Jabron. Editions Présence. 1987. P. 77–78.

Massignon, Louis. *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane*. Paris, Paul Guethner. 1922. 462 p.

Orkhan Mir-Kasimov. 'Use of Diagrams in the *Ḥurūfī* and *Nuqtavī* Manuscripts, and Possible Links between the *Ḥurūfī* 'Verbal' and the *Bektashi* Visual Iconographies', // G.M. Martini (ed.), *Visualizing Sufism: Studies on Graphic Representations in Sufi Literature (13th to 16th Century)*. Brill, Leiden and Boston. 2023. pp. 192–230.

Rastier, François. *Sémantique Interprétative: Formes Sémiotiques*. 1987 Paris: Presses Universitaires de France. 288 p.

Zuhriddin Qori Naqshbandiy Shahrikhoni. *Khojagon-Naqshbandiya tariqatida khufiya zikr odoblari* (Этика зикра хуффия в тарикате Хваджаган-накшбандийа). Toshkent, Maworounnahr. 2005. 47 с.

Аллах-йар ибн Худай-бирди ишан. Рийаз аз-закирин (рукопись частной библиотеки, Хорезм, Ханка). 312 л.

Бартольд В.В. *Туркестан в эпоху Монгольского нашествия*. Москва, Наука, Главная редакция Восточной литературы. 1963. 763 с.

Бухарский вакф XIII века. Факсимиле. Издание текста, перевод с арабского и персидского, введение и комментарии А.К. Арендса, А.Б. Халидова, О.Д. Чехович. – Москва, Наука, Главная редакция Восточной литературы. 1979. 131 с.

Гулямов Я.Г. *Памятники города Хивы* // *Труды Узбекстанского филиала АН СССР*. Серия 1, вып. 3. Ташкент 1941. 3–41.

Кдырниязов М.-Ш. *Культура Хорезма XIII–XIV вв.* Самарканд, «Zarafshon», 2005. 320 с.

Якубовский А.Ю. *Городище Миздахкан* // *Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской академии наук*. Ленинград, Академия наук СССР. – 1930. – Т.V. 551–581.

References:

Allah-iar ibn Hudai-birdi išan. *Riiiaz az-zakirin* (private library manuscript, Khorezm, Khanka). 312 p. (in Uzb.)

Bartold VV. *Turkestan v epohu Mongolskokgo nashestviya* (Turkestan in the era of the Mongol invasion). Moskva, Nauka, Glavnaya redaktsiya Vostochnoq literature. 1963. 763 s. (in Rus.)

Buehler, Arthur F. *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh* // *Studies in Comparative Religion*. South Carolina, University of South Carolina Press. 2008. 344 p. (in Eng.)

Buharskii vakf XIII veka. Faksimile. Izdanie teksta, perevod s arabskogo i persidskogo, vvedenie i kommentarii A.K. Arendsa, A.B. Halidova, O.D. Chehovich (Bukhara waqf of the 13th century. Facsimile. Publication of the text, translation from Arabic and Persian, introduction and comments by A.K. Arendsa, A.B. Khalidova, O.D. Chekhovich). Moskva, Nauka, Glavnaya redaktsiya Vostochnoi literatury. 1979. 131 p. (in Rus.)

Corbin, Henry. *L'homme de lumière dans le soufisme iranien* // Saint-Vincent-sur-Jabron. Editions Présence. 1987. P 77–78 (in Fr.)

Gulämov İa.G. Pamätniki goroda Hivy (Monuments of the city of Khiva) // Trudy uzbekistanskogo filiala AN SSSR. Seria 1, vyp. 3. Taşkent 1941. 3–41 [in Rus.].

Iakubovskiy A.IY. Gorodişе Mizdahkan (Mizdakhkan ancient settlement) // Zapiski Kollegii vostokovedov pri Aziatskom muzee Rossiiskoi akademii nauk. Leningrad, Akademiia nauk SSSR. 1930. T.V. 551–581. (in Rus.)

Massignon, Louis. Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane. Paris, Paul Guethner. 1922. 462 p. (in Fr.)

Orkhan Mir-Kasimov. ‘Use of Diagrams in the Hurūfī and Nuqtavī Manuscripts, and Possible Links between the Hurūfī ‘Verbal’ and the Bektashi Visual Iconographies’, // G.M. Martini (ed.), Visualizing Sufism: Studies on Graphic Representations in Sufi Literature (13th to 16th Century). Brill, Leiden and Boston. 2023. P. 192–230 (in Eng.)

Qdyrniiazov M.-Ş. Kultura Horezma XIII–XIV vv. (Culture of Khorezm XIII–XIV centuries) Samarkand, «Zarafshon», 2005. 320 p. (in Rus.)

Rastier François. Sémantique Interprétative: Formes Sémiotiques. 1987 Paris: Presses Universitaires de France. 288 p. (in Rus.)

Zuhriddin Qori Naqshbandiy Shahrikhoni. Khojagon-Naqshbandiya tariqatida khufiya zikr odoblari (Ethics of Zikr Khuffiyya in Tariqa Khwajagan-Naqshbandiyya). Toshkent, Maworounnahr. 2005. 47 c. (in Rus.)

Бабаджанов Б.М.

*Өзбекстан Республикасы Ғылымдар академиясы
Археология ұлттық орталығы Ташкент, Өзбекстан
E-mail: bbmir58@gmail.com*

МИЗДАХҚАН ҚАЛАШЫҒЫНАН ТАБЫЛҒАН АЛТЫН ОРДА ДӘУІРІНІҢ МӘРМӘР ҒҰРЫПТЫҚ ЫДЫСЫ. ОЮ-ӨРНЕКТЕРДІҢ ЭПИГРАФИЯСЫ МЕН СЕМАНТИКАСЫ

Аннотация. Мақалада 1938 жылы Миздахқан (Қарақалпақстан Республикасы) қалашығынан табылған мәрмәрдан жасалған ғұрыптық ыдысқа қашалған эпиграфика мен безендіру қарастырылады. Ыдыс 722/1322 жылы жасалған және ол Алтын Орда дәуіріне жатады, сол кезеңде қараусыз қалған Миздахқан қалашығы «Сулайманийа» бауырластығының ғибадатханалық орталығына айналған. Мақалада ғұрыптық ыдыста ақталған жазбалар толық оқылды және алғаш рет ондағы күрделі өрнектің семантикасына егжей-тегжейлі талдау жасалды, бұл бір-біріне жазылған геометриялық фигуралардың кездейсоқ жиынтығы емес. Зікірмен (медитациямен) байланысты адам ағзасындағы арнайы «субтилді нүктелердің» (*лама’уф*) схемалық бейнесі қолжазба дереккөздерінде жиі кездеседі. Алайда, сопылық рәсімдерге байланысты артефактілер өте сирек семантикалық талдауларға ұшырайды. Бұл мақалада біз аталған ыдыстағы өрнектің күрделі семантикасын талдауды ұсындық. Ыдыстың геометриялық өрнектерінің екі-үш деңгейлі комбинациясы Кубравийа сопыларында қабылданған зікір тәсілдері мен күрделі салттық медитациялардың (*муракаба*) графикалық бейнесімен байланысты деген қорытындыға келдік. Талдаулардың нәтижелері (дереккөздердің мәліметтерін қоса алғанда) шебер өзі жасаған ыдысқа әдейі осындай күрделі және қайталанбайтын безендіру түрін таңдаған деп болжауға негіз береді, өйткені ол Кубравийаның салттық дәстүрін жақсы білген және зікір еткен болуы мүмкін.

Алғыс: Мақала ЖТН BR18574063 «Алтын Ордан кейінгі қоғамның дәстүрі мен мәдениетіндегі сабақтастық пен өзгерістер (Батыс Қазақстан, Еділ-Орал, Дағыстан, Хорезм аймақтарындағы эпиграфикалық ескерткіштерді салыстырмалы зерттеу)» атты жоба аясында дайындалды.

Түйін сөздер: Миздахқан қалашығы, ғұрыптық ыдыс, эпитафия, сопылық эзотерика, декор семантика, зікір.

Babadzhanov B.M.

*National Center for Archeology of the Academy of Sciences
of the Republic of Uzbekistan, Tashkent, Uzbekistan
E-mail: bbmir58@gmail.com*

MARBLE RITUAL VESSEL OF THE GOLDEN HORDE ERA FROM THE SETTLEMENT OF MIZDAHKAN. EPIGRAPHY AND SEMANTICS OF PATTERNS

Abstract: This article examines the epigraphy and decoration engraved on a ritual vessel made of marble found in 1938 at the Mizdahkan settlement (Republic of Karakalpakstan). The vessel was made in 722/1322 and dates back to the Golden Horde era, when the abandoned Mizdahkan settlement was transformed into a temple center of the Sulaymaniyya brotherhood. The article provides a full reading of the surviving inscriptions on the ritual vessel and, for the first time, a detailed analysis of the semantics of the complex pattern on it is offered, bearing in mind that this is by no means a random set of geometric figures inscribed within each other. Trying to unravel the complex semantics of this pattern on the vessel is all the more important given that artifacts associated with Sufi rituals are extremely rarely the subject of semantic analysis. We concluded that the two- and three-level combinations of geometric patterns on the vessel are associated with the graphic representation of dhikr methods and complex ritual meditations (muraqaba) accepted by the Kubrawiyya Sufis. The results of the analyses (including source data) give grounds to assume that the master deliberately chose such an intricate and unique type of decoration on the vessel he made, since he was well acquainted with the ritual tradition of Kubrawiyya and quite possibly practiced dhikr himself.

Keywords: Mizdahkan settlement, ritual vessel, epigraphy, Sufi esotericism, semantics of decoration, dhikr.

Acknowledgement: This research is funded by the Ministry of Science and High Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No BR 18574063 “Continuity and Transformation in the Traditions and Culture of Post-Golden Horde Societies (Comparative Study of Epigraphic Monuments from the West of Kazakhstan, Volga-Ural, Dagestan, Khorezm Regions).”

Автор туралы мәлімет:

Бабаджанов Бахтияр Мираимович, тарих ғылымдарының докторы, Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясы Ұлттық археология орталығының бас ғылыми қызметкері, Ташкент, Өзбекстан.

Информация об авторе:

Бабаджанов Бахтияр Мираимович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Национального центра археологии Академии наук Республики Узбекистан, Ташкент, Узбекистан.

Information about the author:

Babadjanov Bakhtiyar, Doctor of Sciences, Chief Researcher at National Center for Archaeology of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Tashkent, Uzbekistan.