

---

Т. Х. СТАРОДУБ

## ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ И АЗЕРБАЙДЖАН В ЭПОХУ ИСЛАМА ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОЛОГИИ (Размышления и предложения)

*Предлагаемая вниманию читателя публикация вызвана выходом в свет книги «Ислам», завершающей пятитомное издание МИЦАИ о верованиях и религиях государств Центральной Азии и Азербайджана в процессе их развития с глубокой древности до наших дней. В статье рассматривается освещение авторами V тома – учеными Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Узбекистана и Азербайджана – в историческом аспекте, на конкретных примерах и памятниках событий и результатов изменений и преобразований материальной и художественной культуры стран бывшего советского Востока в эпоху завоевания их территорий арабами-мусульманами и последующего включения в мир исламской цивилизации. Каждый год кабинетных и полевых исследований приносит новые открытия, что в перспективе предполагает второе, расширенное и дополненное издание, все тома которого будут включать отсутствующую в пятитомнике 2016-2020 гг. статью о Туркменистане.*

**Ключевые слова:** арабы, исламизация, ислам, мечеть, медресе, исламская культура, Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан, Азербайджан

**DOI:** 10.34920/1694-5794-2021.32.173-184

**Цитирование:** Стародуб Т. Х. Центральная Азия и Азербайджан в эпоху ислама по материалам археологии. Размышления и предложения // Вестник МИЦАИ. Вып. 32. Смагуловский сборник. Самарканд: 2021. С. 173-184.

---

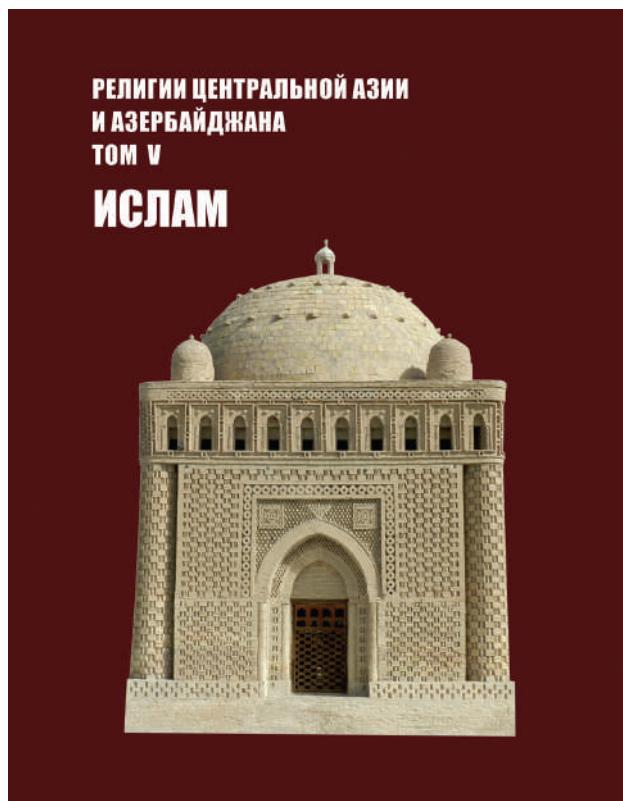
**П**ОЯВЛЕНИЕ этой статьи инспирировано выходом в свет книги, которая завершает фундаментальный пятитомный проект МИЦАИ «Древние и средневековые религии Центральной Азии и Азербайджана в памятниках археологии».

В предисловии к первому тому, посвященному древнейшим традиционным верованиям региона, но фактически обращенному ко всем пяти книгам, его авторы, известные казахстанские ученые – Карл Молдахметович Байпаков (1940–2018) и Галина Алексеевна Терновая – отметили, что это новое издание дает возможность читателю познакомиться с религиозными представлениями неоднородного и подвижного населения изучаемых территорий в историческом аспекте, от каменного века и до наших дней (Байпаков, Терновая 2016: 5).

В связи с явным обращением издания в современность нельзя не отметить, что в каждом

из томов, предшествующих пятому, «исламскому», тому и направленным на изучение религий и памятников далекого прошлого, несмотря на различия их задач и содержания неизбежно возникают понятия «исламизация» и «ислам» как некий рубеж, к которому подходит поезд истории, обремененный и, одновременно, обогащенный свидетельствами предшествующих тысячелетий.

Так, на основе археологических находок, кропотливого и многолетнего изучения памятников архитектуры, материальной и художественной культуры и со ссылками на сравнительные исследования доисламского и мусульманского Казахстана авторы статьи об истории верований и религиозной жизни этой страны с древнейших времен уже в I томе, предваряя последующие, сделали важный обобщающий вывод: в процессе исламизации население Центральной Азии не утратило полностью духовного наследия своих предков - «существовая в условиях ислама, релик-



ты доисламских верований переплелись с господствующим религиозным мировоззрением, обрели исламскую оболочку и стали нередко восприниматься как элементы нового, исламского мировоззрения» (Байпаков, Терновая 2016: 8).

Историческую оправданность этой мысли подтверждает и указание Адхамжона Азимбаевича Аширова (автор статьи «Узбекистан» в I томе) на особую роль тенгрианства в развитии религиозного сознания древних тюрков. Согласно его теории, именно представления об их главном боге Тенгри в свое время «создали благоприятную почву для принятия ислама народами Центральной Азии» (Аширов 2016: 206).

Практически в каждом из четырех томов, предшествующих исламскому, затрагиваются проблемы, так или иначе касающиеся вопросов, связанных с исламом и его распространением в странах Центральной Азии.

Несомненный интерес вызывает наблюдение, позволяющее сделать вывод о «вращении» и/или частичном проникновении (а вовсе не бесследном и полном, как можно было бы ожидать, исчезновении) древних обрядов и культов в более развитые цивилизации. В статье о духовной и материальной культуре Казахстана эпохи ранних религий откровения и пророчеств (III том) К. М. Байпаков и Г. А. Терновая отмечают, что последователи «религиозного мировоззрения,

определяемого как зороастризм, маздеизм, авестизм», продолжали существовать и в средневековой городской среде на стадии проникновения и закрепления ислама в X–XII вв. Это наблюдение подтверждают «исследованные археологами памятники: некрополи, постройки культового назначения, оформление интерьеров, произведения искусства, атрибуты, употребляемые при проведении обрядов» (Байпаков, Терновая 2017: 11, 43).

Вместе с тем вызывает вопрос неподкреплённое ссылками на конкретные источники «предположение о происхождении мусульманских михрабов от бога Митры<sup>1</sup> и культовых ниш более раннего времени», которое, по утверждению авторов, «неоднократно высказывали» исследователи (их имена и публикации, к сожалению, не названы). Повод для столь неожиданного предположения дало помещение 8 в культовом комплексе IX–X вв., раскопанном на городище Луговое<sup>2</sup>. Юго-восточную нишу в этом помещении археологи идентифицировали как михраб (Байпаков, Терновая 2017: 51–55), что невозможно. Независимо от того, в каком направлении совершали молитвы ранние мусульмане до и в первые 16–17 месяцев после переселения в 622 году в Ясриб-Медину – на восход солнца или на север, в сторону *Мадина аль-Кудс* (Святого города Иерусалима), – не позднее 624 года н. э. священной ориентацией мусульман – *киблой* стала Кааба в Мекке (Коран, 2:139/144; Ислам 1991: 136), расположенная по отношению к странам Центральной Азии в западном или юго-западном направлении.

К выводу о том, что в исламском средневековье «прежние религиозные воззрения не были утрачены окончательно, но в трансформированной форме... сохранили своё влияние и стали основой многих традиционных народных культов», пришли и Геннадий Игоревич Богомолов и Амридин Эргашевич Бердимуродов – авторы статьи об археологических культурах эпохи зороастризма на территориях современного Узбекистана во II томе этого издания (Богомолов, Бердимуродов 2017: 167).

К сожалению, раздел об Азербайджане, включенном в общее для всего пятитомника название, во II томе отсутствует, хотя и в северной (кавказской), и в южной (иранской) частях этой страны богатой и неоднородной культуры, восходящей к глубокой древности, сохранились и/или восстановлены зороастрийские храмы разного времени. Одним из примеров служит хорошо известный

<sup>1</sup> Вероятно, пропущено слово, – возможно, «от святилищ бога Митры».

<sup>2</sup> Луговое, ныне – село Кулан Жамбылской области.

Аташгах («Место огня») в Сурханах на Апшеронском полуострове, другим – сохраняющий древнюю форму классического чартака зороастрийский храм у горного селения Хыналы, некогда известный по описанию немецкого ученого и путешественника XVII века Адама Олеария, а ныне являющийся памятником религии и архитектуры. В провинции Западный Азербайджан (Иран), на живописной территории археологического и архитектурного объекта двух разделенных многими столетиями эпох – Сасанидов и Ильханов (последние дали ему арабо-мусульманское наименование *Тахт-и Сулейман*, или Трон Соломона), в ансамбле с дворцом Сасанидов почти полностью восстановлен зороастрийский храмовый комплекс Аташкед («Дом огня»), включенный в 2003 г. в Список всемирного наследия ЮНЕСКО.

Вопросы, непосредственно связанные с исламским будущим всего региона, затрагиваются и в III томе, посвященном проблемам распространения буддизма в странах Центральной Азии. Один из них представляется особенно важным, поскольку касается второго после мечети по значению и распространенности мусульманского института и архитектурного сооружения – *мадраса*, или медресе. Автор статьи о буддизме в Таджикистане Татьяна Германовна Филимонова утверждает, что «высшие исламские учебные заведения – медресе – возникли в X в. именно в Средней Азии» (подчеркнуто мною – Т.С.) и «были генетически связаны с вихара-сангхарам<sup>3</sup>» (Филимонова 2019: 169).

Идея происхождения мусульманской духовной школы от буддийской *вихары* не нова, но высказанная здесь безальтернативно, как аксиома, она не согласуется с историей медресе, изложенной в Энциклопедии ислама (EI2 1986: 1125-1127) и в трудах по вопросам возникновения и развития типов исламской архитектуры (Медресе 2011: 519-520). Мысль о происхождении медресе как учебного заведения и как архитектурного сооружения от «буддийского монастыря» довольно осторожно высказана Борисом Анатольевичем Литвинским, на работы которого ссылается Т. Г. Филимонова. С одной стороны, Литвинский считал возможным рассматривать композицию двора с четырьмя айванами как существенный

аргумент в пользу генетической связи архитектуры мусульманской богословской школы-медресе с буддийским монастырем и допускал вероятность возникновения медресе на территории Тохаристана (Литвинский, Зеймаль 2010: 119), с другой – Борис Анатольевич достаточно определенно подчеркнул общую со своим соавтором Тamarой Ивановной Зеймаль точку зрения: «Мы далеки от мысли ставить знак равенства между буддийским монастырем и мусульманским медресе» (Литвинский, Зеймаль 2010: 298). Осторожность исследователей вполне оправдана отчасти по той причине, что в истории архитектуры буддийских монастырей не выявлено единого типа здания, и сооружение со сложным планом, двумя дворами разных размеров и очертаний, с внутренними и соединяющими углы туннельными сводами, раскопанное на Аджина-тепе, пока не находит аналогов (Литвинский, Зеймаль 2010: 34, 99).

Ситуацию осложняет то обстоятельство, что время и место возникновения мусульманских духовных школ как самостоятельных институтов по-прежнему остается предметом обсуждения. Согласно наиболее распространенной точке зрения, медресе появились на востоке мусульманского мира в государстве Великих Сельджуков (1037–1194) как суннитская реакция на создание в Египте в правление шиитской династии Фатимидов (909–1171) *научных* центров и библиотек, известных как Дар аль-хикма (араб. Дом науки) и Дар аль-илм (араб. Дворец мудрости) *соответственно* (EI2: 1126). По мнению профессора Эдинбургского университета Роберта Хилленбранда, самые ранние медресе, названные в письменных источниках, появились в Восточном Иране<sup>4</sup> в начале X века и «были не чем иным, как государственными институтами, действующими в зданиях, специально спроектированных для этих целей» (Hillenbrand 2000: 173). Эту позицию подкрепляет свидетельство иерусалимского географа второй половины X века аль-Мукаддаси, который, посетив практически все мусульманские страны своего времени, восхищался красотой *мадарис*<sup>5</sup> Ираншахра (EI2: 1126), или Большого Ирана<sup>6</sup>. Прообразом медресе как государственного учреждения, очага и проводника суннитской образованности и науки мог быть

<sup>3</sup> «Вихара-сангхара», такое словосочетание не имеет прецедентов. Первое – *вихара*, многозначный термин, как монастырь мог быть и пещерой, и зданием некодифицированной формы; *сангхара*, видимо, опечатка, правильно: *сангхарамма* (*Sangharāma*), в буддизме храм или монастырь, место с садом и рощей, где обитает буддийская монашеская община – *сангха*. *Вихара* и *сангхарамма* – не синонимы и вряд ли могут объединяться в дублирующее одно другое понятие, определяющее один и тот же тип организации или сооружения.

<sup>4</sup> Восточный Иран, в европейской историографии, – иранские территории Хорасана, провинции Систан и Белуджистан, граничащие с Туркменистаном, Афганистаном и Пакистаном.

<sup>5</sup> Мадарис, множ. ч. от мадрасат (араб. медресе).

<sup>6</sup> Большой Иран (перс. *Irān-e Bozorg*), ист. – территории распространения иранской культуры и языка в Западной, Южной и Центральной Азии и на Южном Кавказе.

Дом мудрости – Байт аль-хикма, по предположению некоторых исследователей, основанный в Багдаде халифом Харуном ар-Рашидом (правил в 786–809) как хранилище работ авторитетных ученых и возрожденный его сыном халифом аль-Мамуном (правил в 813–833). Дом мудрости, или Академия аль-Мамуна, включал научную библиотеку и стал центром «переводческого движения» – обретения знаний, накопленных в древности и развиваемых учеными Халифата. По сообщению источников, в *Байт аль-Хикма* «полный рабочий день на службе у аль-Мамуна» работал известный математик и астроном IX века Мухаммад ибн Муса аль-Хорезми (*Gutas* 1998: 57).

Нерешенным остается и вопрос об архитектурном источнике медресе. Мысль о возможном происхождении формы функционально связанного с проблемами исламского образования и науки здания от буддийской вихары была высказана академиком В. В. Бартольдом еще в 1918 г. (*Бартольд* 1966: 112), но не получила всеобщей поддержки. Французский археолог, архитектор и историк Андрэ Годар в процессе исследований домов Бамиана в сравнении с другими домами Хорасана пришел к выводу, что здания медресе восприняли и развили композицию хорасанского жилого дома с внутренним двором, в который с четырех сторон открывались четыре айвана (*Godard* 1951: 5–6, fig. 5). Однако историк исламского искусства Эрнст Херцфельд ранее пришел к заключению, что айванный «план имел прообразы уже в аршакидский /парфянский/ и сасанидский периоды и полностью развился в омейядское время» (*Herzfeld* 1943: 29–30). Кроме того, есть основания полагать, что ранние медресе не обязательно использовали композицию с четырьмя айванами по сторонам двора на его главных осях. Собранные по крупицам сведения из арабских и персидских письменных источников убеждают в том, что ранние духовные школы включали библиотеки и аудитории, но не имели жилых помещений (*Медресе* 2011: 519–520).

Вопрос о генезисе медресе неизбежно подводит к тематике V тома издания, посвященного проблемам распространения ислама в странах Центральной Азии и Азербайджана и особенностям развития в них локальных форм материальной и художественной культуры в условиях утверждения мусульманской религии и государственности. Своим разнообразием и отличиями эти формы во многом обязаны наследию предшествующих, но не исчезнувших бесследно религий и верований. Среди них определенную роль сыграли рассмотренные в IV томе монотеистические учения иудаизма и христианства, «которое сохраняло свои позиции даже после утверждения

ислама» (*Байпаков, Терновская* 2018: 8). Собранные теми же авторами из разных источников сведения показывают, что, как и в других завоеванных арабами странах, мусульмане предпочитали не разрушать, а использовать в своих целях существующие постройки – и культовые, и гражданские, например, преобразуя или перестраивая церкви и синагоги в соборные мечети (*Байпаков, Терновская* 2018: 10). Причиной этого, по мнению исследователя исламской архитектуры Кеппела Арчибалда Кэмерона Кресвелла, было равнодушное отношение пророка Мухаммада к созданию каких-либо сооружений, выраженное цитированным им хадисом<sup>7</sup>: «Самая бесполезная вещь, пожирающая богатство верующего, – строительство» (*Creswell* 1958: 4)<sup>8</sup>.

Приведенный пример «равнодушного», если не негативного отношения ранних мусульман к возведению каких-либо новых зданий в том случае, когда можно использовать уже существующие постройки, подтверждают цитаты из «аль-Джами ас-Сахих» – авторитетного сборника сообщений о высказываниях пророка Мухаммада, составленного уроженцем Бухары, одним из наиболее почитаемых суннитских богословов-мухаддисов<sup>9</sup> имамом аль-Бухари (810–870). Согласно одному из включенных в сборник преданий Пророк говорил: «Поистине, раб (Аллаха) будет вознагражден за всё, что он расходует, кроме (того, что он израсходует на) строительство». Эта точка зрения дополняется и поясняется другим изречением: «Знай, что в этом хадисе есть желание... отвлечь мусульманина от увлечения строительством и возведения построек сверх нужды» (*Энциклопедия хадисов* 2013: 1677, 1950).

Наставление не делать ничего «сверх нужды» соответствует одному из основных принципов исламской эстетики – полезности, или целесообразности (*Аль-Халлаб* 1999: 60), действительность которого наглядно проявилась в истории ранней культовой архитектуры ислама (*Стародуб* 2010: 19). Так, мусульмане не отвергли древней традиции использования предшествующих сакральных объектов и территорий. В доисламской Передней Азии местом отправления нового культа традиционно становился древний храмовый участок, а сохранившиеся здания в соответствии с иными задачами приспособлявали или перестраивали. Так, главная святыня ислама Кааба в Мек-

<sup>7</sup> Хадис – предание об изречениях и поступках пророка Мухаммада.

<sup>8</sup> Кресвелл привел этот хадис со ссылкой на *Китаб ат-Табакат Ибн Са'да* (IX в.), автора биографии Мухаммада, написанной во второй четверти IX в.

<sup>9</sup> Мухаддис (араб.), исследователь и собиратель хадисов.

ке в своей основе сохранила простую кубическую форму древних языческих аравийских святилищ, к числу которых принадлежала до ислама. Примеры характерной для стран Востока традиции почитания исконно священных мест дает и история создания двух важнейших памятников исламской архитектуры. Один – третья после культовых комплексов в Мекке и Медине святыня мусульман *Куббат ас-Сахра* (Купол Скалы), возведенная в конце VII века в центре издревле священной Храмовой горы в Иерусалиме, хранившей многочисленные остатки древних культовых сооружений. Другой – Большая мечеть Омейядов в Дамаске, которая в правление халифа Валида I (705–715 гг.) была перестроена из раннехристианской базилики на сакральной территории, где с I тыс. до н. э. последовательно возводились арамейский храм, греческий культовый комплекс и римское святилище Юпитера Дамасского (*Стародуб-Еникеева* 2004: 25–33, 52–54, 111–114).

Эти и другие подобные примеры вступают в противоречие с некоторыми обобщениями, высказанными в предисловии к V тому, посвященному распространению и особенностям ислама в Центральной Азии и Азербайджане. Имеются в виду заключения, которые из-за вынужденно краткого текста вступительной статьи нуждаются в пояснении, поскольку вводят современного читателя в отстоящую более чем на тысячу лет сложную и противоречивую эпоху распространения и укрепления мусульманства в странах Центральной Азии и в Азербайджане, но в отдельных случаях не совпадают с трактовками других авторов. Так, утверждение, что «господство арабского языка, пользовавшегося привилегией быть единственным средством межэтнического общения в границах формирующейся мусульманской *уммы*, было безраздельно в эпоху раннего халифата и так называемого *мусульманского ренессанса*» (*Мустафаев* 2020: 4) не согласуется с указанием (со ссылкой на труды арабистов О. Г. Большакова и С. М. Прозорова) автора статьи «Таджикистан» Ларисы Назаровны Додхудоевой на то, что «эпоним одного из четырех суннитских мазхабов, шайх, имам, факих Абū Ханйфа ан-Ну'ман б. Сабит (699-767) ввел разрешение проводить богослужение своим последователям на родных языках». Поясняя свою мысль, исследовательница подчеркивает: «Выбор родного языка как средства осмысления новой реальности, как наиболее точного инструмента выражения своей культурной идентичности стал мощным стимулом привлечения в ислам огромного человеческого потенциала и, соответственно, креативных способностей народов – носителей богатейших доисламских культурных традиций» (*Додхудоева* 2020: 156).

Необходимо также уточнить, что *михраб*, средоточие святости и главное отличие молитвенного здания мусульман – мечети, не мог возникнуть «в мусульманской культовой архитектуре как альтернатива церковному алтарю» (*Мустафаев* 2020: 5). Во-первых, михраб никогда не имел функции жертвенника, что исключало задачу выбора иной, но отвечающей подобной цели формы. Во-вторых, он далеко не сразу приобрел очертания плоской арки или форму арочной ниши. Многозначное арабское слово «михраб» имеет тот же корень *х-р-б*, что и слово «копье» – *харба*, которое у древних арабов служило знаком власти. Ранние мусульмане по тени вертикально воткнутого копья определяли направление и время молитвы (*Михраб* 2012: 507–508).

На монетах ранних Омейядов изображалось копье, устремленное к зениту напоминающего арку полукружия, которое в миниатюрах арабских рукописей обычно обозначает небесный свод, а здесь, возможно, служит намеком на обращение молитвы к Богу, и/или на вручение халифу права на власть самим Аллахом. Кроме того, нельзя не подчеркнуть, что обычное для строителей древнего и средневекового Востока заимствование материалов, наследование планировки, архитектурных идей, конструкций, форм или деталей языческого храма, синагоги или церкви никогда не сопровождалось перенесением их сакральных значений на вновь созданный объект иной религии.

Результаты научных исследований не подтверждают и бытующего представления о том, что падение империи Сасанидов «повлекло за собой крах всей связанной с ней культурной среды», как и того, что «творческий гений персов, тюрков, хорезмийцев и представителей других народов мог найти всеобщее признание лишь при условии выражения его на арабском языке» (*Мустафаев* 2020: 4). О наследовании культурных традиций Сасанидов, в свое время во многом воспринятых последними от уничтоженной ими империи Ахеменидов, свидетельствуют не только уцелевшие памятники архитектуры и искусства государств Омейядов (661–749/750) и Аббасидов (750–1258).

Ярким подтверждением принятия и развития мусульманским миром разных сторон сасанидской культуры служит наследование и поэтизация древних легенд в литературном творчестве Фирдоуси, Низами, Саади; труды ученых Машрика – аль-Фараби, аль-Хорезми, аль-Бируни; жизнестойкость таких традиций, как восходящее к эпохе Ахеменидов-зороастрийцев (ок. 705–330 до н. э.) празднование иранскими и тюркскими народами Новруза – Нового года или воспринятое

от зороастрийских обрядов всеми мусульманами обязательное омовение перед молитвой и едой.

Завоевательные походы арабов-мусульман – характерная для истории человечества борьба за территории, сферы влияния и власть – были масштабными военно-политическими кампаниями, в истории ислама известными как эпоха «открытий» – *аль-футух*<sup>10</sup>. В разных регионах присвоение чужих земель происходило по-разному и разрушительными действиями сопровождалось обычно лишь в случае упорного сопротивления местного населения завоевателям. Однако вне зависимости от характера *аль-футух* культура Халифата Омейядов, а затем и Аббасидов во многом основывалась на византийском и сасанидском наследии. «Придворная жизнь в омейядской столице – отмечал историк-арабист и литературовед Исаак Моисеевич Фильштинский (1918–2013) – уже не походит на быт в арабийских княжествах, но все более напоминает жизнь иранской столицы в сасанидские времена. ...почти все музыканты и певцы, исполнявшие стихи арабских поэтов под аккомпанемент музыкальных инструментов и сочинявшие для них мелодии (а стало быть, оказывавшие влияние на поэтическое искусство, особенно на новые жанры), были иранского происхождения» (Фильштинский 1985: 169). Так, иракский поэт Башшар ибн Бурд (714–783), перс по рождению, писал стихи и на арабском, и на персидском языке (Киктев 2005: 149). И это далеко не единственный пример использования литераторами Халифата разных языков и обращения к доисламскому литературному наследию. Показательна история широко известного, восходящего к древнему индийскому источнику сборника басен и притч «Калила и Димна», который в VIII веке перевел со среднеперсидского на арабский язык выходец из знатной персидской семьи арабский писатель Ибн Мукаффа (720–756); в X веке иранский и таджикский поэт Рудаки (ок. 850–941) на основе арабского варианта создал стихотворное переложение этого сборника на фарси – новоперсидском языке (Чалисова 2008: 506). В XIII–XIV вв. и позднее арабская и персидская версии «Калилы и Димны» чаще других литературных произведений переписывались и украшались красочными миниатюрами.

Пятый том, как и предшествующие четыре, открывает статья о Казахстане, в которой К. М. Байпаков и Т. В. Савельева рассматривают

историю арабских завоеваний и распространения ислама в этой обширной, неоднородной и сложной по географическим условиям и этническому составу стране в русле событий, касающихся всего изучаемого региона. Авторы справедливо отмечают роль Великого шелкового пути, международной торговли и миссионерства в медленно и неоднозначно протекавших процессах исламизации (Байпаков, Савельева 2020: 10–17).

В разделе об особенностях памятников мусульманской архитектуры второй половины IX – начала XIII в. (с. 18–30) авторы знакомят читателя с характером и масштабами культовой и мемориальной архитектуры Казахстана эпохи распространения и укрепления ислама. Рассмотренные в статье памятники, – и вошедшие в сокровищницу мировой культуры центрическая усыпальница Айша-биби или мавзолей-ханака Ходжи Ахмеда Ясави<sup>11</sup>, и не столь известные, но не менее интересные монументальные сооружения, – позволяют составить широкое представление о характере и масштабах культового строительства в Казахстане эпохи распространения и укрепления ислама. В остальных разделах статьи описываются и анализируются памятники мусульманской архитектуры Казахстана эпохи развитого средневековья и Нового времени (с. 31–90). Статью в целом отличает насыщенность текста разносторонней научной информацией, иллюстрированной чертежами, рисунками, фотографиями, цитатами, ссылками на источники. Ранний уход Карла Молдахметовича Байпакова не дал возможности авторам уделить внимание другим областям художественного творчества народов этой страны самобытной, яркой и сложной истории культуры, археологическое изучение которой продолжается.

Авторы статьи «Кыргызстан» (с. 91–140) Бакыт Элтиндиевна Аманбаева и Валентина Дмитриевна Горячева построили свое исследование как на материалах исторических и литературных источников, так и на анализе открытых раскопками и/или сохранившихся памятников культовой мусульманской архитектуры, эпиграфики (преимущественно, надписи на кайраках – намогильных камнях), произведений декоративного искусства, – например расписной глазурованной керамики. Нельзя не отметить высокопрофессиональные характеристики в описании архитектурных памятников: указание строительной техники и материалов, обмеров, особенностей планиров-

<sup>10</sup> Термин известен по названиям трудов средневековых арабских историков – *Китаб футух аль-булдан* («Книга завоевания стран») аль-Балазури (около 820 – 892), *Китаб аль-Футух* («Книга завоеваний») аль-Куфи (ум. 926) и др.

<sup>11</sup> Культовый комплекс Ходжи Ахмеда Ясави в Туркестане, фактически заново созданный в конце XIV–XV вв., подробнее рассмотрен в разделе о средневековой архитектуре Казахстана: с. 44–45.

ки, конструкции и декора, а также сопровождающие рассматриваемых объектов иллюстрациями – фотографиями, рисунками, чертежами, включающими планы, разрезы, предполагаемые реконструкции сооружений.

Последовательно описывая и анализируя конкретные проявления духовной и культурной жизни Кыргызстана преисламского и исламского времени, авторы приходят к важному заключению: введение страны в мир исламской цивилизации не помешало сохранению доисламских традиций «во всех сферах культурной и общественной жизни средневекового общества» (Аманбаева, Горячева 2020: 139).

Вместе с тем вопросы вызывают возражения, высказанные исследователями в адрес британского историка и философа Арнольда Джозефа Тойнби (1889–1975), автора 12-томной «Всемирной истории», который, по их словам, «рассуждая о цивилизационной эволюции раннего ислама», полагал, что это «грубая варварская версия коренной сирийской веры» (Аманбаева, Горячева 2020: 94)<sup>12</sup>. В тексте оксфордского переиздания оригинала VI тома этой на редкость интересной работы А. Тойнби единственная фраза, содержащая слова «грубый» и «сирийский» имеет иное содержание и смысл: «Новообращенные не-арабы адаптировали его /ислам/ к своим интеллектуальным воззрениям, переведя грубые и случайные утверждения Пророка в деликатные и сопоставимые термины христианского богословия и эллинистической философии; и именно в этом облачении ислам смог стать объединяющей религией сирийского мира, который до сих пор воссоединялся только на поверхностном политическом уровне размахом арабского завоевания»<sup>13</sup> (Toynbee 1939: 557).

В оригинале русского перевода фраза, цитированная авторами статьи «Кыргызстан», является частью текста, содержание которого акцентирует сложность процесса формирования ислама как религии и как государственной идеологии: «Ничто не предвещало успеха ислама в предприятии, в котором безуспешно испробовали свои силы несколько прежних религий — иудаизм, зороастризм, несторианство, монофизитство. Конечно, следовало ожидать, что грубая варварская версия коренной сирийской веры (подчеркнуто мною – Т. С.), – а ислам вначале имел именно такой характер, – будет изначально менее притяга-

тельной для сирийских душ, чем более разработанные и уже отвергнутые альтернативы. В этих крайне неблагоприятных условиях ислам должна была постичь та же судьба, что и арианство, если бы исламская династия Омейядов повела ту же политику церковной нетерпимости, что и арианизированные вандалы, и стала бы навязывать ислам своим подданным» (Ерасов 1998: 136–137).

Неоднозначность процессов исламизации Центральной Азии убедительно показывает на примере истории своей страны автор статьи «Таджикистан» (с. 151–212) Лариса Назаровна Додхудоева. Определив в начале работы всю сложность поставленной перед ней задачи, она глубоко и обстоятельно анализирует добытую наукой, равно как и иллюстрируемую уцелевшими памятниками материальной и художественной культуры информацию о путях и особенностях включения территорий Таджикистана в мир ислама. Несмотря на небольшой объем статьи, автор в равной степени всесторонне и в контексте непростых сплетений процессов исламизации и формирования специфических для Машрика суфийских течений характеризует памятники разных эпох, начиная с согдийского Замка на горе Муг (с. 153), известного находками уникальных документов и пострадавшего от завоевателей, и включая такие памятники X–XII вв., как мечеть-мавзолей Мухаммада Башшаро (с. 170), загадочный, овеянный легендами культовый комплекс Ходжа Машад<sup>14</sup> (с. 177–179), дворец в Хульбуке, подаривший миру образцы уникальной резьбы и стенописи (с. 181–182), более поздний, относящийся к XII–XIV вв. мавзолей шейха Муслих ад-дина в Худжанде (с. 197) и многие другие.

Правда, кое-что вызывает возражение или нуждается в объяснении. Например, трудно согласиться с определением (хотя и с метафорическим оттенком) мечети как храма, в котором происходят ритуальные действия, поскольку мечеть – это любое место молитвы мусульман и главное культовое здание ислама со множеством функций, но без жертвенника-алтаря (Мечеть 2012: 193–196), а понятие «ритуальных действий» в большей степени характеризует язычество. Вопросы вызывают и значения терминов «*инсанийа*» (араб. «человечность») и «этноизм», несмотря на явное противопоставление одного другому и негативный смысл последнего (с. 157).

Среди рассмотренных Л. Н. Додхудоевой художественных произведений особенно интересен

<sup>12</sup> Указанные в ссылке на работу Тойнби страницы 675–678 – вероятно, опечатка; в оригинале это указатель.

<sup>13</sup> Перевод этого фрагмента с англ. и подчеркивание двух слов – Т. Стародуб.

<sup>14</sup> Ходжа-Машад – памятник, интерпретируемый специалистами неоднозначно и вызывающий много вопросов, см.: Немцева 1995, Хмельницкий 2001.

и важен для истории исламского орнаментально-искусства и каллиграфии резной деревянный михраб из селения Искодар (с. 160-162, ил. 4), датированный X-XI в.<sup>15</sup> Помимо великолепного резного декора михраб обрамлен куфическими надписями, содержащими текст, по смыслу объединяющий хадисы (в одном из них автор отмечает прямое заимствование из Библии), и пересказ двух аятов (Коран, 18:109; 31: 27).

Наряду с обзором и аналитическими характеристиками архитектурного и историко-культурного наследия Таджикистана Л. Н. Додхудоева уделяет внимание памятникам таджикской литературы и письменности – рукописям научного и теологического содержания (с. 187-188, ил. 19) и книжной миниатюре, в том числе произведениям сложившейся в XVIII веке в Дарвазе (Памир) глубоко оригинальной школы миниатюры, иллюстрирующей произведения таджикских поэтов (с. 209, ил. 29).

По алфавиту, а именно так расположены главы всех пяти томов издания, за текстом о Таджикистане должна была следовать статья «Туркменистан». Однако без какого-либо объяснения статья о стране, хотя и упомянутой в предисловии к I тому в ряду издревле объединенных «культурными, этническими и торговыми связями» регионов Центральной Азии (*Байнаков, Терновая* 2016: 5), не была включена ни в один из пяти томов этого нового, уникального по замыслу и структуре научного труда, направленного на воссоздание по материалам археологии многогранной истории верований и религий, которые во многом определили судьбы возникших в древности и средневековье цивилизаций бывших советских республик в центре Азии.

Между тем, именно на территории Туркменистана обнаружены и десятилетиями изучаются насыщенные документальной информацией и памятниками материальной и художественной культуры городища эпохи энеолита и бронзы. Убедительными примерами очагов древнейших цивилизаций на юге «страны тюрков» служат Намазга-депе (V-II тыс. до н. э.) близ границы с Ираном и Алтын-депе (III-II тыс. до н. э.) к востоку от Ашхабада. В 1972 году в Марыйском оазисе экспедицией под руководством Виктора Ивановича Сарияниди (1929–2013) был обнаружен и начал исследоваться удивительной целостности город III тыс. до н. э. Гонур-депе с дворцом, храмами разных верований и, по версии автора раскопок, протозороастрийским центром. По своей

уникальности Гонур-депе – пример необычайно высокого уровня развития городской культуры Центральной Азии в эпоху бронзы, не уступает известным городам Передней Азии – Мари на Евфрате и Вавилону на Тигре (*Сарияниди* 2002; *Сарияниди, Дубова* 2013).

Десятилетиями ранее на территориях древнего и средневекового Хорезма, которые ныне входят в состав Туркмении, Казахстана и Узбекистана, в 1937–1991 годах (с перерывом на военные годы) работала организованная Сергеем Павловичем Толстовым экспедиция, которая объединила исследователей разного профиля, – ХАЭЭ.

Высказанное Тиграном Константиновичем Мкрытчевым в предисловии к III тому этого издания сожаление, что «коллеги из Туркменистана не представили информацию о буддийских памятниках своей страны, хотя и не очень многочисленных, но вызывающих большой интерес в общем процессе распространения буддизма в Центральной Азии» (*Мкрытчев* 2019: 4), свидетельствует о том, что и самая ранняя из мировых религий представлена в Туркмении пока мало известными и потому особенно заслуживающими внимания археологическими памятниками.

Трудно переоценить вклад в мировую культуру результатов многолетних исследований и таких древних государств на востоке Туркменистана, как упомянутая в Бехистунской надписи ахеменидская, а затем позднеантичная Маргиана (древнеперсидский Маргуш) с центром в Мерве, известном также своей ролью в исламизации Хорасана и единственным в своём роде памятником исламской архитектуры – мавзолеем сельджукского султана Санджара (сер. XII в.). Нельзя не упомянуть и городища Старая и Новая Ниса близ Ашхабада и Дехистана на юго-западе страны, равно как и Куны-Ургенча – одного из центров исламской культуры Машрика, отличающегося разнообразием форм и функций монументальных сооружений XI–XVI вв., великолепием орнаментального декора, находками расписной керамики местного и иранского типа, рукописных документов и образца книжной миниатюры с персонифицированными изображениями знаков зодиака. Значительное число памятников Туркменистана включено в Список всемирного наследия ЮНЕСКО (*Мурадов* 2010: 228).

Авторы статьи «Узбекистан» Джамал К. Мирзаахмедов и Сиродж Д. Мирзаахмедов, как и их коллеги, уделили немалое внимание вопросам истории завоевания и исламизации своей страны и окружающих ее территорий. Однако в освещении этой сложной темы они в основном опирались на материалы, изложенные Александром Юрьевичем Якубовским (1886–1953) в главе «За-

<sup>15</sup> Михраб хранится в Национальном музее Республики Таджикистан в Душанбе.

воевание арабами Средней Азии» I тома Истории народов Узбекистана, изданном в 1950 году. Насыщенная археологическими фактами и документальными свидетельствами, почерпнутыми непосредственно из трудов средневековых авторов, работа Якубовского чрезвычайно интересна и не утратила значения источника важных фактов и заключений. Тем не менее, при всем уважении к памяти и безусловной ценности научного наследия этого авторитетного учёного, нельзя не учитывать, что за десятилетия после выхода его работ были обнаружены и опубликованы новые документы и археологические материалы, появились различные и неоднозначные интерпретации исторических событий, в частности того периода, который швейцарский востоковед-арабист Адам Мец (1869–1917) некогда определил как «мусульманский ренессанс», связав его с ранним халифатом Аббасидов (IX–X века) и, преимущественно, с их столицей Багдадом. Нельзя не учитывать, что за прошедшее после жизни А. Меца столетие появились работы, расширяющие и углубляющие наши знания о чрезвычайно важном для формирования культуры Арабского халифата «переводческом движении», которому узбекские авторы уделили особое внимание (с. 240–241). Например, выяснилось, что интенсивное развитие арабской книжной культуры началось не позднее конца VIII в., когда при участии халифа Харуна ар-Рашида была создана Сокровищница мудрости (араб. *Хизанат аль-Хикма*) – интеллектуальный центр с библиотекой. По справедливому замечанию профессора Димитри Гутаса (Йельский университет), «греко-арабское переводческое движение представляет собой очень запутанное социальное явление, и никакое обстоятельство, цепь событий или личность невозможно выделить как его причину» (Gutas 1998: 7). Д. Гутас отметил также, что культура Халифата была многонациональной и «многоочаговой», в начальный период больше связанной с Западом, чем с Востоком. По его и некоторых других исследователей мнению, есть основания предполагать, что своего рода фундаментом *Хизанат аль-Хикма* была собранная основателем Багдада халифом аль-Мансуром (754–775) коллекция арабской и, что особенно важно, персидской поэзии и редких рукописей (Gutas 1998: 53–60).

Непропорционально большое место в главе «Узбекистан» отведено подробному описанию раскопок и характеристике городища Пайкенд как исторического и археологического памятника (Мирзаахмедов, Мирзаахмедов 2020: 253–279).

В исторической части текста статьи встречаются некоторые неточности. Так, Гунде-Шапур был не индийской «школой врачевания» (Мирза-

ахмедов, Мирзаахмедов 2020: 241), а сасанидским интеллектуальным и медицинским центром в Хузистане (Юго-западный Иран), основанным в III веке Сасанидом Шапуром I и населенным им христианами – греками и сирийцами. Ошибочно также полагать, что распространение в Средней Азии в XI–XIII вв. расписной керамики – результат влияния «тюркского кочевого населения» (Мирзаахмедов, Мирзаахмедов 2020: 250). Керамика – изделия из обожженной глины, тяжелый и легко бьющийся в условиях постоянных перемещений материал, характерна для оседлых народов.

Изготовление глазурованной керамики, особенно расписной, – технологически слишком сложный процесс, а в условиях кочевого образа жизни практически невозможный. У истоков Великого шелкового пути «стояли» не согдийцы (Мирзаахмедов, Мирзаахмедов 2020: 251), а китайцы. Начало «дороге шелка» было положено в правление императора Китая У-ди (141–87 до н. э.) после того, как китайский путешественник и дипломат Чжань Цань посоветовал обменивать китайский шелк на ферганских коней. Главной или одной из главных причин организации новых торговых трасс были племена хуннов, которые мешали торговле Китая. Упадок Шелкового пути спустя столетия связан прежде всего с развитием морских торговых путей, что, однако, не повлияло на расцвет среднеазиатской науки и культуры (в том числе и художественной) в XV в. при Тимуридах, особенно при Улугбеке, и в XVI–XVII вв. – при Сефевидях и Шейбанидах. Об этом убедительно свидетельствуют памятники архитектуры, орнаментального и изобразительного искусства Бухары, Самарканда и других культурных центров Мавераннахра, Хорезма и Хорасана.

Автор главы «Азербайджан» Тарих Мейрут оглы Достиев начинает статью с краткого исторического обзора распространения ислама, которое в этой стране, как и в других, последовало за арабским завоеванием, но происходило мирно: «Процесс принятия населением Азербайджана ислама шел естественным образом, без каких-либо признаков давления, насилия», в соответствии с известным кораническим аятом – «Нет принуждения в религии» (Достиев 2020: 280).

Большая часть статьи отведена истории изучения археологических исследований, в которой автор выделяет три этапа. Первый, от XVIII до начала XX века, характеризуется поисками, описанием и началом научного изучения наследия мусульманской культуры Азербайджана, отраженным в трудах отечественных и зарубежных ученых того времени. Второй этап, ознаменованный образованием в 1918 г. в Баку Археоло-

гического общества, характеризуется созданием специализированных научных организаций и учреждений, подготовкой национальных кадров, развертыванием систематических исследований культурного прошлого страны. Третий этап наступил с распадом СССР и созданием Азербайджанской Республики (Достиев 2020: 285-287). Среди многих важных исследований автор справедливо выделяет в этом разделе археологическое изучение Ичери-Шехер – «Внутреннего города» Баку с расположенными внутри его стен уникальными памятниками архитектуры, такими как Дворец Ширваншахов, Девичья башня и другими. В 2000 году Ичери-Шехер был включен в Список всемирного наследия ЮНЕСКО.

В разделе «Культовые здания» подчеркивается особое значение мечетей, которые автор не традиционно (по планировке и композиции), а «по функциональному и общественному значению» разделяет на четыре группы: квартальные, сельские, соборные и областные или государственные. Согласно его классификации, «особый статус имели мечети, почитаемые всеми мусульманами, в особенности Кааба» (Достиев 2020: 288). Это не точная формулировка, поскольку верующими почитается любая мечеть, что проявляется в обязательном снятии обуви и совершении омовения перед входом в *харам* – молитвенный зал с михрабом. Кроме того, Кааба в Мекке – не мечеть, а главная святыня ислама, вокруг которой была возведена Заповедная (Запретная) мечеть – аль-Масджид аль-Харам, упоминаемая в Коране (17:1)<sup>16</sup>.

Значительное место в статье уделяется описанию и анализу конкретных памятников архитектуры и, в разделе «Влияние ислама на развитие искусства и художественного ремесла» (с. 346-353), – развитию специфических форм монументально-декоративного искусства Азербайджана, например, таким как надгробия в виде боевого коня или жертвенного животного – барана, а также характерному для исламского мира оформлению портала или фасада здания искусной резьбой по камню или *гяже*<sup>17</sup>, в декоративно-прикладном искусстве – введению и развитию техники росписи люстром – керамическим красителем с металлическим отблеском, наносимым поверх обожженной глазури. Сопровождаемые

фотографиями, чертежами и зарисовками, характеристики памятников архитектуры и искусства позволяют проследить историю мусульманской художественной культуры Азербайджана, в формировании которой, как отмечает автор, важную роль сыграли как местные доисламские традиции, так и интеграционные процессы – взаимодействие с другими мусульманскими странами (Достиев 2020: 353).

Подводя итог размышлениям, вызванным знакомством с пятым, «исламским», томом этого сложного, многотрудного издания, направленного на ознакомление с многотысячелетней культурой стран Центральной Азии и прикаспийских районов Кавказа, которые в XX веке входили в одно государство, прежде всего, нельзя не поблагодарить инициаторов и исполнителей этого необычного и, безусловно, важного проекта, вложивших огромный труд в его осуществление.

Вместе с тем, как всякое начинание, и этот первый опыт не оказался безупречным, поскольку во всех пяти томах, как уже было отмечено, отсутствует статья о Туркменистане. Между тем, Туркменистан, как и другие государства региона, располагает специалистами соответствующего профиля, хорошо известными своими научными трудами как в своей стране, так и за рубежом.

Научные изыскания продолжаются. Каждый год кабинетных исследований и каждый полевой сезон приносят новые открытия, и остается надеяться, что появится второе, расширенное и дополненное издание, все тома которого будут включать статью о Туркменистане, а том о зороастризме и верованиях маздеистского круга будет дополнен отсутствующей в нем главой об Азербайджане.

Остается также пожелать, чтобы во всех томах издания было восполнено остро ощущаемое отсутствие глоссария с указателем страниц применения соответствующего термина, поскольку читателю, особенно тому, кто мало знаком с историей и этнографией Среднего Востока и Центральной Азии, с особенностями их верований и религий, как ушедших в далекое прошлое, так и сохраняющих актуальность и в современной жизни, без пояснений трудно ориентироваться и разобраться в обилии этнических и географических терминов.

<sup>16</sup> Определение и краткую историю Каабы в Мекке см.: Кааба. БРЭ. Т. 12. М., 2008. С. 303. Электронная версия доступна на ресурсе: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/2029939](https://bigenc.ru/religious_studies/text/2029939)

<sup>17</sup> *Гяжа, гажга, ганч* – местная разновидность стука, белый вязущий материал, получаемый размолом и обжигом камневидной породы, содержащей гипс и глину.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Аль-Халлаб* 1999 – *Аль-Халлаб А.* Эстетические основы исламского орнамента. М., 1999.
- Аманбаева* 2016 – *Аманбаева Б. Э.* Кыргызстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. I. Традиционные верования и шаманизм. Самарканд: МИЦАИ, 2016. С. 93–137.
- Аманбаева, Горячева* 2020 – *Аманбаева Б. Э., Горячева В. Д.* Кыргызстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 91–140.
- Аширов* 2016 – *Аширов А. А.* Узбекистан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. I. Традиционные верования и шаманизм. Самарканд: МИЦАИ, 2016. С. 200–248.
- Байпаков, Савельева* 2020 – *Байпаков К. М., Савельева Т. С.* Казахстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 10–90.
- Байпаков, Терновоя* 2016 – *Байпаков К. М., Терновоя Г. А.* Предисловие. Казахстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. I. Традиционные верования и шаманизм. Самарканд: МИЦАИ, 2016. С. 5–92.
- Байпаков, Терновоя* 2017 – *Байпаков К. М., Терновоя Г. А.* Казахстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. II. Зороастризм и верования маздеистского круга. Самарканд: МИЦАИ, 2017. С. 8–75.
- Байпаков, Терновоя* 2018 – *Байпаков К. М., Терновоя Г. А.* Христианство в Южном Казахстане и Семиречье (VI–XIV вв.) // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. IV. Христианство. Самарканд: МИЦАИ, 2018. С. 8–47.
- Бартольд* 1966 – *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. VI. Работы по истории ислама и Арабского Халифата. М.: Наука, 1966. С. 81–138.
- Богомолов, Бердимуродов* 2017 – *Богомолов Г. И., Бердимуродов А. Э.* Узбекистан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. II. Зороастризм и верования маздеистского круга. Самарканд: МИЦАИ, 2017. С. 167–279.
- Грицина* 1990 – *Грицина А. А.* Северная Уструшана в середине I тыс. до н.э. – начале XIII в. н.э. (археолого-топографическое исследование). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Самарканд, 1990.
- Грицина* 2018 – *Грицина А. А.* Трансоксиана–Мавераннахр: христианство и манихейство. (*Узбекистан*) // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. IV. Христианство. Самарканд: МИЦАИ, 2018.
- Додхудоева* 2020 – *Додхудоева Л. Н.* Таджикистан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 151–212.
- Достиев* 2020 – *Достиев Т. М.* Азербайджан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 180–353.
- Ерасов* 1998 – Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. Сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1998.
- Киктев* 2005 – *Киктев М. С.* Башшар ибн Бурд // БРЭ. Т. 3. М., 2005. С. 149.
- Коран 1963 – Коран. Пер. и комм. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во восточной литературы, 1963.
- Литвинский, Зеймаль* 2010 – *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Буддийский монастырь Аджина-Тепа (Таджикистан). Раскопки. Архитектура. Искусство. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Нестор-история, 2010.
- Медресе* 2011 – *Медресе* // БРЭ. Т. 19. М., 2011. С. 519–520.
- Мечеть* 2012 // БРЭ. Т. 20. Москва, 2012. С. 193–196.
- Мирзаахмедов, Мирзаахмедов* 2020 – *Мирзаахмедов Д. К., Мирзаахмедов С. Д.* Узбекистан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 213–279.
- Михраб* 2012 – *Михраб* // БРЭ. Т. 20. М., 2012. С. 507–508
- Мкртычев* 2019 – *Мкртычев Т. К.* Предисловие // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. III. Буддизм. Самарканд: МИЦАИ, 2019. С. 4–6.
- Мурадов* 2010 – *Мурадов Р.* Памятники архитектуры Туркменистана в научном наследии Г. А. Пугаченковой // Цивилизации и культуры Центральной Азии в единстве и многообразии. Материалы Международной конференции. Самарканд, 7–8 сент. 2009. Самарканд-Ташкент: МИЦАИ, SMI-ASIA. 2010. С. 222–228.
- Мустафаев* 2020 – *Мустафаев Ш. Меджид-оглы.* Предисловие // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. V. Ислам. Самарканд: МИЦАИ, 2020. С. 4–7.
- Мустафина* 2008 – *Мустафина Р. М.* Традиции почитания святых у казахов, образы которых связаны с официальной исламской традицией // Вестник Казахский Национальный Университет. Серия Востоковедение. № 3. 2008.
- Немцева* 1995 – *Немцева Н. Б.* Многофункциональный мемориально-культурный комплекс Ходжа Машад // ОНУ, № 5-6-7-8. С. 122–134.
- Сарианиди* 1990 – *Сарианиди В. И.* Древности страны Маргуш. Ашхабад: Ылым, 1990.
- Сарианиди, Дубова* 2013 – *Сарианиди В. И., Дубова Н. А.* Сокровища древней Маргианы. Фотоальбом / Под общ. ред. В. М. Храмова; фотограф Самурский К. С. Ашхабад: Туркменская государственная издательская служба, 2013.
- Стародуб-Еникеева* 2004 – *Стародуб-Еникеева Т.* Сокровища исламской архитектуры. М.: Белый город, 2004.
- Стародуб* 2008 – *Стародуб Т. Х.* Эволюция типов средневековой исламской архитектуры. Опыт историко-типологического исследования // Искусствознание 1/08. С. 176–200.
- Стародуб* 2010 – *Стародуб Т. Х.* Исламский мир. Художественная культура VII–XVII веков. М.: Восточная литература, 2010.
- Филимонова* 2019 – *Филимонова Т. Г.* Буддизм на территории Таджикистана // Религии Центральной

- Азии и Азербайджана. Том III. Буддизм. Самарканд: МИЦАИ, 2019. С. 164–239.
- Фильштинский 1985 – Фильштинский И. М. История арабской литературы. V– начало X века. М.: Наука, 1985.
- Хмельницкий 2001 – Хмельницкий С. Г. Ходжа Машад. Берлин – Рига: Gamajun, 2001.
- Чалисова 2008 – Чалисова Н. Ю. Калила и Димна // БРЭ. Т. 12. М., 2008. С. 506
- Энциклопедия хадисов 2013 – Энциклопедия хадисов «Сахих аль-Джамиа ас-сагыр» (Сборник достоверных хадисов, малый). Сост. Мухаммад Насир-уд-Дин аль-Албани (1914–1999). 2013.
- Хадис 1677: URL: <https://hadis.uk/saxix-al-dzhami-as-sagir-xadisy-1601-1700/6395/>.
- Хадис 1950: URL: <https://hadis.uk/saxix-al-dzhami-as-sagir-xadisy-1901-2000/7851/>
- Creswell 1958 – Creswell K. A. C. A Short Account of Early Muslim Architecture. Harmondsworth, 1958.
- EI2 1986 – *Encyclopædia of Islam*, 2nd Edition. 12 vols. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005. Vol. 5. Khe–Mah, 1986. *Madrasa*: pp. 1123-1154.
- EI2 1991 – *Encyclopædia of Islam*, 2nd Edition. 12 vols. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005. Vol. VI. Mahk–Mid. 1991. *Masdjid*: pp. 644-707.
- Herzfeld 1943 – Herzfeld E. Damascus: Studies in Architecture, II. // *Ars Islamica*. Vol. X (1943). PP. 13-70.
- Hillenbrand 2000 – Hillenbrand R. *Islamic Architecture: Form, function and meaning*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2000.
- Godard 1951 – Godard A. L'origine de la madrasa, de la mosquée et caravansérail à quatre iwāns // *Ars Islamica*. Vol. XV/XVI (1951). PP. 1-9.
- Gutas 1998 – Gutas D. *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2<sup>nd</sup>-4<sup>th</sup> / 8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> cent.)*. London, New York, 1998.
- Toynbee 1939 – Toynbee A. A. *Study of history*. Oxford, Oxford University Press, vols. IV-VI., 1939 (the 4<sup>th</sup> printing – University Press, New-York, London, 1979).