

В статье изучаются методы медицинской практики суфийского шейха в мавераннахрском обществе XVI в. Основным материалом для исследования данной темы послужили мавераннахрские агиографические первоисточники (манакиб) XVI в. В этот период суфийский шейх занимался врачеванием. В позднесредневековом Мавераннахре люди часто страдали от различных болезней. Не умея излечиться от них и зная о лекарственных способностях суфийского шейха, к нему за лечением обращались люди из разных слоев общества, в частности представители шейбанидского господствующего класса. Этой популярности есть ещё одно объяснение: личность шейха признавалась святой, а благодать, которой он обладал, способной распространяться на других в виде излечения от недуга. Автор статьи пришел к выводу, что, кроме материальной выгоды, медицинская практика шейха повышала его авторитет в обществе и при дворе Шейбанидов, способствовала распространению влияния конкретной суфийской организации (допустим, кубравийа) в регионе.

Ключевые слова: суфизм; медицина; Мавераннахр; святые; благодать; болезнь; холера

The article aims at shedding a light on the form of the Sufi sheikh's medical practice in the Mawarannahr society of the 16th century. The main sources of data of the current desk research were 16th century hagiographic works (manakib) and other original sources of data written in the Persian language. In the 16th century the Sufi sheikh had a substantial scope of social work and specialized in medical practice. Various diseases due to acknowledged reasons were widespread in the later-medieval Mawarannahr. In this regard, people belonging to different social classes approached the Sufi sheikh for the medical treatment. The representatives of the Shaybanid ruling class were among them. The people were convinced that the blessing of a Sufi sheikh can heal any human disease. Therefore, people from different stratum of the society often sought the help of a Sufi sheikh. In addition, they were confident that the outbreak of cholera epidemic - was a "divine punishment" and only the holy man (Sufi sheikh) can save them in such difficult moments. The holiness and grace of the sheikh's personality constituted the main attention value. The research results showed that such medical practice resulted not only in.

Keywords: Sufism; medicine; Mawarannahr; saints; grace; disease; cholera.

Л. Э. Исмоилов

*Казанский федеральный университет
E-mail: ismoilov-62@mail.ru*

Место медицинской практики в мавераннахрском суфизме XVI в.

Научная статья

L. E. Ismoilov

Kazan Federal University

Place of medical practice in 16th century Mawarannakhr sufism

Scientific article

Посещение больных людей и уход за ними считается одним из самых богоугодных предписаний и поступков в суфизме. Это подтверждается мусульманскими агиографическими сочинениями (*манакиб*) Мавераннахра XVI в., в которых более подробно освещается медицинская практика известных суфийских шейхов [1, с. 86–88].

Суфийская медицина тех лет во многом была основана на суеверии, во время врачевания нередко использовались различные магические вещества (в *манакибах*, к примеру, упоминается *шарбат* – эссенция) и специальные магические действия [2]. Методы лечения шейхом не были исключением. Трудно ответить, чем именно они отличались

от лечения обычного знахаря. При этом вопрос о том, описывали ли сами суфийские шейхи свою медицинскую традицию, остается открытым, поскольку об этом нет достоверных письменных памятников.

Таким образом, медицина Мавераннахра XVI в. является отражением мозаичной картины народных представлений и понятий. Почти такую же картину в российской деревне XIX в. в свое время очень удачно описал русский врач Г. И. Попов [3].

В ряде мусульманских агиографических сочинений [4] названы некоторые распространенные болезни Мавераннахра XVI в., например: холера (*вабо*), брюшной тиф (*домана*), ветряная оспа

(нагзакон), глазные болезни, водянка или отеки (истиско) и др. Особенно часто упоминается о бесплодии и его лечении, поскольку в те времена эта болезнь была самой порицаемой. Тем не менее процедура лечения бесплодия суфийскими шейхами вызывает у читателя *манакиба* серьезное подозрение относительно их нравственной безупречности. В одном житийном эпизоде, посвященном известному *яссавийскому* шейху Худойдоду (умер в 1534 г.), рассказывается, что один из его поклонников (*мухлис*) из числа кочевых узбеков, не имеющий детей, обратился за медицинской помощью к шейху (*имдод талабид*). Спустя некоторое время его жена родила ребёнка, внешнеюстью сильно похожего на Его Святейшество (*тамом ба хазрат-и эшон шабех буд*). Несколькими веками позже, уже в XIX в., известный российский исследователь Средней Азии В. П. Наливкин в своих заметках также указывает на сомнительную практику лечения бесплодных женщин известными суфиями того времени. Он отмечает, что падение авторитета суфизма и его непривлекательность происходит именно из-за непристойных деяний руководителей суфийских братств [5, с. 418].

Из первоисточников сложно вычленить информацию о разновидностях заболеваний и их истории лечения. В житиях мусульманских святых (*манакиб*) исследуемого периода отсутствуют какие-то данные об этиологии заболеваний, подробное описание их внешних признаков, поскольку такое описание не входило в задачу автора. Вероятно, в те времена об этом говорить было не принято, поэтому данный вопрос обходили стороной. Примечательно, что в письменных источниках почти не упоминается о детской смертности, которая была бичом Средневековья.

По мнению автора *манакиба* [6], медицинскую помощь суфийского шейха можно считать панацеей от любого недуга. Судя по сведениям *манакиба*, забота о здоровье нуждающихся людей приобретала причудливые формы. Как свидетельствуют агиографические данные [7], известный самаркандский шейх из братства *накибандийа* Ходжа Исхак Дахбиди (умер в 1599 г.) весьма своеобразно лечил разные болезни. Согласно сведениям *манакиба* «*Зийа ал-кулуб*» [7] он обладал экстраординарной способностью – воскрешением людей после их физической смерти. Исходя из указанного документа, такой сверхъестественный дар, в отличие от других суфийских шейхов того периода, был присущ только ему. Следует заметить, что

в истории суфизма воскрешение не является чем-то новым. Существуют легенды о творимых известным суфием Ибн Араби (умер в 1240 г.) чудесах, в частности о воскрешении мёртвых. Однако, по мнению О. Б. Фроловой, легенды о воскрешении мертвецов имеют иносказательный смысл: речь идет о духовном возрождении людей под влиянием идей Ибн Араби [8, с. 25].

Суфийская терапевтическая практика предусматривала магическое использование коранических *сур* и *аятов* при лечении больного, опрыскивание водой и прочее. Важным методом в суфийской медицинской практике являлся метод внушения и массаж. Нередко суфийский шейх (шейх Хусейн Хорезми) выполнял психотерапевтические процедуры совместно с каким-нибудь известным медиком (*табиб*) того периода (Мавлана Миркалан) [1, с. 86–88].

Представители господствующей элиты, знати и простой народ постоянно обращались к суфийским шейхам за помощью. Кроме того, больные круглогодично посещали мощи святых особ (*аулийа*) с целью выздоровления от различных недугов. Считалось, что благодать суфийского шейха могла помочь ее носителю благотворно воздействовать на тяжелобольного человека. Действительно, в случаях серьезных болезней сразу после сеанса у больного всегда происходило временное улучшение состояния, однако через некоторое время больной всё равно умирал.

Суфии и даже профессиональные *табибы* (лекари и фармацевты) ориентировались на понимание болезни, с одной стороны, как на проявление божественного испытания, с другой – как на негативное влияние внешних сил, таких как джинны, духи, сглаз и т. п. Из-за веры в сверхъестественное вмешательство, вызвавшее болезнь, полагали, что и лечить его следует сверхъестественным вмешательством. Именно поэтому в таких случаях считалось, что достигнуть исцеления можно посредством благодати шейха и с помощью лекарств (*шарбат*), им самим приготовленных [2, с. 23–87].

На самом деле, при массовых инфекционных эпидемиях, которые были обычным явлением для того периода, суфийский шейх не мог спасти людей. Он, который всегда казался вездесущим и всемогущим, в такое время становился отсутствующим и беспомощным. Например, во время очередной эпидемии в городе Ахсикет (Ферганская долина) много людей умерло от свирепой холеры (*вабо*), их трупы выносили за черту города.

При этом биограф шейха Мавлана Лутфулло Чусты, ярко изображая эти душераздирающие сцены, нигде не упоминает имени шейха. Это умышленное замалчивание дает исследователю основание считать медицинскую помощь шейха неудовлетворительной. Только автор жития [6] жизнерадостно сообщает в своем документе, что шейх и обитатели его *ханака*, несмотря на страшную *холеру*, остались невредимыми.

Авторы житийных произведений указывали на причины массовых инфекционных заболеваний или конкретного заболевания в соответствии со всеобщим пониманием таковых обществом того времени. Так, автор агиографического сочинения «*Сиродж-ус-соликин ва латоиф ул-орифин*» [4], посвященного лидеру братства *накибандийа* Мавлана Лутфулло Чусты (умер в 1573 г.), указывает на необычную причину очередной эпидемии моровой язвы, разразившейся в Ферганском и Самаркандском *вилаетах* (*дар он авкот вабо-и ачабе вокеъ буд дар тамом-и вилояти Фаргона ва Самарканд*). Причина эпидемии – результат непристойного (*номакбул*) поведения самаркандского правителя шейбанида Султана Са'ида Султана (умер в 1572 г.) по отношению к известному *накибандийскому* шейху Мавлана Лутфулло Чусты (умер в 1573 г.). Следует констатировать, что причину выпавших на долю людей невзгод авторы *манакибов* (в отличие от исторических сочинений) находили в греховности и несправедливости общества в целом, в деяниях отдельных людей и правителей в частности. Для вразумления людей Бог насыпает на них разные бедствия и болезни: засуху, саранчу (*малах*), холеру (*вабо*). Нередко за несправедливое поведение правителя по отношению к суфийскому шейху Бог поголовно наказывает жителей той страны или конкретного города болезнями. Общество несет коллективную ответственность за грехи, совершенные отдельными людьми.

В исследуемый период эпидемиологическая обстановка в стране была сложной и непредсказуемой. В частности, английский путешественник А. Дженкинсон, будучи в Бухаре в 1556–1557 гг., пишет, что город очень велик. Посреди города протекает маленькая речка, вода в которой очень плохая, так как у пьющих ее людей порождает червей, длиною с локоть [9, с. 183]. Общая медицинская обстановка в этом регионе практически не менялась и в течение последующих веков. Часто повторявшиеся (почти через каждое десятилетие) массовые эпидемии дополнялись еще более частыми

местными вспышками холеры, эпидемиями тифа и другими видами инфекционных болезней. Таджикский писатель Садриддин Айни в своем произведении «Воспоминание» упоминает об эпидемии холеры в Бухаре на рубеже XIX–XX вв. Его дополняет русский путешественник Н. Ханыков. Он пишет, что в XIX в. в Бухаре широко были распространены водянка (*истиско*), глазные болезни, которые во всём их многообразии были распространены особенно широко [10, с. 52].

Отсутствие представлений о причинах болезни выражалось в непонимании значения гигиены у людей в целом и у суфиев в частности. В ряде *манакибов* [6] указаны самые простые способы борьбы с некоторыми болезнями, например с холерой, хотя по незнанию основ медицины лекари (*табиб*) боролись с симптомами, а не лечили саму болезнь. Как пишет автор вышеуказанного житийного сочинения «*Сиродж-ус-соликин ва латоиф ул-орифин*» [4], когда в городе Ахсикет (Ферганская долина) разразилась холера, местный правитель шейбанид Абд ал-Музаффар Дарвеш Султан, старший сын Барак-хана (правитель Ташкента, умер в 1556 г.), запретил населению близлежащих сельских местностей посещать город. Это означало, что он установил карантинный режим, изолировал город от внешнего мира, куда эпидемия, видимо, еще не успела распространиться. Вероятнее всего, холера поражала в первую очередь большие города и большие селения из-за нечистой воды [11, с. 147].

Вышеназванный правитель в дни пика эпидемии посетил *накибандийского* шейха Мавлана Лутфулло Чусты, привез с собой подарки от простого народа и правящей элиты (*аз хос-у ом инъом овард*) и остался у суфийского шейха на несколько дней (*бисёр руз дар мулозимат-и хазрат-и эшон монд*). Организация коллективного подношения – это обращение к суфийским шейхам, просьба о помощи. Присутствие суфийского шейха во время эпидемии – гарантия защиты народа от бедствия. Но бывали и случаи, когда во время эпидемии холеры люди на более безопасных территориях организовывали коллективное моление, коллективное паломничество к усыпальницам святых особ (*аулия*). В такие критические моменты население прибегало к помощи религии.

В современном мире в качестве профилактики заболевания холерой предписаны соблюдения санитарно-гигиенических мер: использование чистой, фильтрованной воды, частое мытьё рук, поддержание жилья в чистоте, уничтожение грызунов как

разносчиков болезни, карантинный режим и прочее. Безусловно, в указанный нами период было недостаточно знаний для того, чтобы ввести такие же требования, отсутствовало и оказание первой необходимой помощи (например, спасти организм больного от обезвоживания). Теплый климат усугублял ситуацию, способствуя распространению болезни.

Как явствует из содержания житийного произведения (*манакиба*) [6], во времена страшной эпидемии холеры бывали случаи, когда суфийский шейх жертвовал своей жизнью во имя спасения истинных мусульман. Относительно наводнения, моровой язвы, саранчи, засухи и прочего в *манакибах* активно звучала тема «божественной кары». «Ибо Бог часто посещает нас болезнями для нашего вразумления», – пишет нравоучительным тоном житийный биограф Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. Собственно, всегда жестокие войны, сильнейшие засухи, свирепая эпидемия холеры и их последствия уравнивали бедных и богатых. По мнению мусульман, это было знаком божественного наказания.

Когда в 1581 г. в г. Кармине (недалеко от города Бухары) разразилась эпидемия холеры (*вабо*), число жертв было огромным. Известный лидер *яссавийского* братства Касим-шейх (умер в 1581 г.) решил спасти оставшихся в живых людей, принеся себя в жертву. Последний, зная о несовершенстве общества и понимая, что не все в этом мире правильно и справедливо устроено, берет на себя задачу спасения или хотя бы облегчения участи людей. Как красноречиво рассказывает историк Хафиз Таныш Бухари [12, с. 238–239], Касим-шейх, благодаря пронизательности и прозорливости, что является признаком святости, понял, что некоторым категориям людей, поскольку они не свободны от ошибок и грехов, грозит бедствие холеры. Шейх просил великого Бога устранить это бедствие. Его просьба была принята Богом, болезнь охватила всю природу суфия. Веря в божественное провидение, суфийский шейх с благодарностью воспринимал болезнь и страдания, полагая их знаками божественного внимания к своей личности. В соответствии со своими убеждениями он стойко переносил несчастья и болезни, отказываясь от помощи, которую предлагали другие аскеты. Были люди, которые сильно верили в святость шейха. Они пренебрегали запретами и препятствиями и спешили встретиться с ним, желая быть вместе в этих страшных обстоятельствах. Когда шейх скончался от болезни, эпиде-

мия закончилась. По мнению автора *манакиба* [6], своим поступком Касим-шейх пожертвовал жизнью, но остался преданным тем ценностям, в которые верил.

Несмотря на то что все боялись холеры, из разных концов прибывали люди, чтобы принять участие в похоронах этого широко известного шейха. Его тело похоронили под куполом мавзолея, построенного им самим [12, с. 238–239].

Таким образом, по мнению историка Хафиза Таныша Бухари, суфийский шейх большую часть своей жизни посвятил другим людям. Представление о том, что со смертью от холеры благочестивого, праведного человека, искупившего свою смертью грехи людей, эпидемия прекращается, сохранилось в общественном сознании и в последующие века. Об этом свидетельствуют работы русских исследователей, побывавших в Средней Азии в XIX в. [13, с. 234].

По мнению Мухаммада Алима ас-Сиддики ал-Алави, биографа шейха, искупительная жертва суфийского лидера делает трагедию залогом спасения [6]. Бедствие ведёт человека к совершенству. Существует *хадис*, гласящий, что «больше всего бедствий выпадет на долю пророков, а потом на долю святых». Суфии считали бедствия необходимым условием духовного развития человека. Верный любящий радуется горестям, которые посылает ему его Возлюбленный [14, с. 42].

Таким образом, анализ первоисточников показывает, что в XVI в. в Мавераннахре медицинские знания находились на самом примитивном уровне, широкое распространение получили суеверия и магические действия, бытовали неверные представления о причинах заболеваний и их необходимом лечении. Появление холеры и других серьезных заболеваний объясняли распушенностью нравов, несчастливой судьбой правителя или вмешательством джиннов. Низкий культурный уровень страны был благоприятной почвой для распространения суеверий, которые не могли не отразиться на медицинской практике в частности.

В мусульманских агиографических сочинениях отсутствует подробное и последовательное описание медицинской практики шейхов. Нельзя, однако, отрицать полное отсутствие подобных сведений: они встречаются, но их фрагментарность и неупорядоченность не могут создать исчерпывающую картину, к чему мы стремимся.

Мы пришли к выводу, что описание подробностей заболеваний не входило в задачу автора *мана-*

киба. Одной из главных причин, по которой люди обращались за медицинской помощью к шейху, было верование в его благодать и исцеление посредством этой благодати. В средневековой атмосфере того времени, где религиозность была неотъемлемой частью социальной психологии, методы лечения суфийских шейхов реализовались в рамках этих представлений. Отношение больных людей к такой практике строилось на основе известного мусульманского принципа: судьба человека уже predetermined (*такдир*).

Суфийские шейхи занимались медицинской практикой из-за желания помочь нуждающимся и стремления увеличить число своих последователей. Нередко такая медицинская практика способствовала доступу шейхов ко двору, где посредством своей профессии они могли повлиять на конкретные решения правителя. Между суфийскими шейхами шло жесткое соперничество за доступ к правителю с целью его лечения. Кроме того, эта практика позволяла суфийским шейхам укрепить свое положение в разных пластах общества и могла стать дополнительным источником их дохода в зависимости от щедрости клиентов. Из-за необычности методов, которые в большинстве случаев не соответствовали этиологии конкретной болезни, результаты лечения часто оказывались неудачными. Тем не менее верные ученики и последователи шейхов стремились создавать вокруг них ореол искусных, а порой и уникальных целителей своего времени.

Ссылки

1. Исмоилов Л. Э. Жития мусульманских святых (манакиб) как исторический источник XVI века. Прокопьевск: Полиграф-Центр, 2005. 105 с.
2. Шейх Хаким Моинуддин Чишти. Суфийское целительство. СПб.: Диля, 2007. 256 с.
3. Попов Г. И. Русская народно-бытовая медицина. Санкт Петербург, 1903. 75 с.
4. Убайдулла Накшбанди Самарканди. Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин, рук. (инв. № 113), Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша АН РТ.
5. Полвека в Туркестане. В. П. Наливкин: биография, документы, труды. М.: Изд. дом Марджани, 2015. 688 с.
6. Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. Ламахат мин нафахат ал-кудс, рук. (инв. № 1629), Национальная библиотека Таджикистана.
7. Мухаммад Аваз. Зийа ал-кулуб, рук. (инв. № 122), Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша АН РТ.
8. Фролова О. Б. Неизвестные рукописные трактаты первой половины XVI века, посвященные Ибн Араби и его философии // Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989. С. 20–28.
9. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. Ю. В. Готье. М.: Соцэкгиз, 1938. –315 с.
10. Ханыков Н. Описание Бухарского ханства. СПб., 1843. 284 с.
11. Смирнов Е. Сыр-Дарьинская область. Описание, составленное по официальным источникам. СПб., 1887. 183 с.
12. Хафиз Таныш Бухари. Шараф-нама-йи шахи / пер., введ., прим. и указ. М. А. Салахетдиновой. М.: Наука, 1989. Ч. 2. 273 с.
13. Остроумов Н. П. Сарты. Этнографические материалы. Ташкент, 1896. 274 с.
14. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н. И. Пригариной, А.С. Раппопорт. 2-е изд. М.: Алетея-Энигма, 2000. 416 с.