

ПОМИНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ ОЧИЩЕНИЯ ДОМА И ВОЗЖИГАНИЯ СВЯЩЕННОЙ ЛАМПАДЫ У ИСМАИЛИТОВ ЗАПАДНОГО ПАМИРА

В данной статье рассматриваются поминальные ритуалы населения западной части Памира, административно относящейся к Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан. Здесь в труднодоступных высокогорных долинах р. Пяндж проживают немногочисленные восточноиранские народы: баджувцы, бартангцы, ваханцы, ишкашимцы, рушанцы, хуфцы, шугнанцы и др. Общая их численность, по некоторым данным, составляет около 120–130 тыс. человек (*Buskov, Kalandarov* 2003: 103–118). Большинство памирцев, в отличие от своих соседей – таджиков-суннитов, исповедует исмаилизм – одно из направлений шиитского ислама. Во многом по причине географической изолированности места своего проживания памирцы сохранили некоторые древние традиции и обычаи, которые мирно уживаются с учением исмаилизма.

Памир – регион, где наблюдается значительное переплетение древних форм верований с исламом. Б.А. Литвинский, изучая древние представления памирцев, пришел к выводу, что "именно памирское население сохранило в столь ярком виде реликты древних верований и обычаев, доносящих до нас осколки религии индоиранской эпохи" (*Литвинский* 1981: 115). Многовековая изолированность горного региона способствовала тому, что исмаилизм, проникнув сюда, избрал в себя некоторые элементы ранних религиозных культов и привел их в соответствие со своими требованиями. Б.А. Литвинский отмечает: "С одной стороны, изолированность памирского населения способствовала распространению у них исмаилизма, который являлся в прошлом важным этноразделительным фактором памирцев и таджиков-суннитов. С другой стороны, консервации древних обычаев и обрядов, а также верований в значительной мере способствовало сохранение генетически связанных еще с первобытностью форм социальной жизни" (Там же: 114).

Домусульманские пережитки сохраняются во многих сферах культуры и повседневной жизни памирцев. Особенно заметны они в обычаях и обрядах, связанных со смертью и похоронами и проявляющих в быту большую стойкость, по сравнению с другими обычаями и обрядами. По словам Г.П. Снесарева, "погребальная обрядность менее всего подвержена модернизации (как это показывает и практика наших дней); в силу этого именно этот комплекс верований и обрядов донес до нашего времени самые стадийно различные представления и культовые действия" (*Снесарев* 1969: 107).

В настоящей статье рассматриваются поминальные обряды очищения дома (*čūd tozā čēg* – здесь и далее на бартангском языке) и возжигания лампы (*cirōparađid*) у бартангцев¹. Задача исследования – проследить, какие доисламские верования сохранились в ритуальной практике исмаилитов Западного Памира. Прежде чем приступить к описанию упомянутых выше обрядов, следует оговориться, что они относились к концу 1980-х – началу 1990-х годов, так как позднее в традиционный порядок их проведения были внесены некоторые изменения, о чем будет сказано ниже.

Проведению обрядов очищения дома и возжигания лампы в их традиционном варианте предшествует череда похоронных и поминальных ритуалов. Как только человек испустил дух, в дом умершего приглашается халифа², который читает молитву (*kalima*), в которой содержится подтверждение принадлежности умершего к исмаилитской вере. После этого тело покойника, по исламской традиции, обмывают и заворачивают

чивают в саван. Эту обязанность часто выполняет *хотам* – помощник халифы. Обмывание, как это принято у большинства народов Средней Азии, проводится либо дома, либо на открытом пространстве (*Бабаева* 1993: 65, *Каландаров* 2004: 293–294). На носилках тело несут на кладбище, где халифа читает заупокойную молитву *джаноза*³, а хотам и кто-нибудь из присутствующих мужчин (женщины на Бартанге не участвуют в погребении) опускают покойника в могилу, которую засыпают землей. После этого неподалеку от кладбища халифа читает молитву – *оуат*, суть которой заключается в ритуальном очищении участников похоронного шествия от нечистоты мертвого тела.

Смерть и похороны связаны, по представлениям бартангцев, со скверной и опасностью для живых. Примечательно, что присутствовавшие в доме умершего при выходе души из тела находились под строгим запретом три дня до совершения обряда зажигания лампы. Так, они в это время не должны покидать дом, где умер человек. Бартангцы верят, что больше всех осквернению подвергался хотам, поскольку с момента наступления смерти и до погребения он имеет непосредственное соприкосновение с покойным, в частности занимается обмыванием его тела. Следует отметить, что профессия обмывальщика в Средней Азии считалась низкой, и в крупных городах ее представители составляли замкнутую касту, изолированную от окружающего населения. Общения с ними в быту, например, совместного принятия пищи, избегали. Профессия их обычно передавалась по наследству (*Снесарев* 1960: 2; 1969: 165). В долине р. Бартанг, как и в других горных районах Таджикистана, институт профессиональных обмывальщиков никогда не существовал (*Рахимов* 1953: 115; *Юсуфбекова* 1979: 11; *Назарова* 2000: 55; *Каландаров* 2004: 293), но названия, связанные с этой профессией (у бартангцев – *zinauoc*, у других горных таджиков – *murdaşu*), имеются. У памирцев существуют ограничения на общение с хотамом-обмывальщиком. До совершения обряда зажигания лампы он не может покидать дом умершего и посещать свой или соседний дома, что призвано ограничить распространение скверны.

В доме умершего все пространство считается "грязным", оскверненным трупом, поэтому блюда, приготовленные там, вызывают опасливое отношение. Перед смертью человека в долине Бартанга, как и в некоторых других районах Средней Азии, из его дома выносят продукты. Три дня после смерти здесь запрещается зажигать огонь и готовить пищу. Эти ритуальные действия, как писал Г.П. Снесарев, имеют корни в первобытных верованиях и с наибольшей полнотой были кодифицированы зороастризмом (*Снесарев* 1960: 4). По поверью большинства народов Таджикистана, одновременно с выходом души из тела вытекает и незримая глазу кровь, которая заполняет весь дом до потолка. По мнению памирцев, ангел смерти Азраил, вынимая душу, прикладывает к груди умершего центральный столб дома, чтобы предотвратить конвульсию, и невидимая кровь разбрызгивается по всему дому, делая ритуально нечистым все, что в нем находится. Именно этим население Бартанга мотивирует запрет на разведение огня, приготовление пищи и ее употребление в течение трех дней в доме умершего. На третий день совершается обряд очищения, о котором будет сказано ниже, в результате которого помещение, где находился умерший, и люди, соприкасавшиеся с ним, считается ритуально чистым.

Как это принято у большинства мусульманских народов Средней Азии, если человек умер утром, его хоронят в тот же день, если под вечер – то на следующий день. В долине Бартанга после того, как человека похоронили, в его доме собираются близкие и певцы исполняют религиозные песни, а на третий день происходят обряды очищения дома и возжигания лампы.

Первый начинается после полудня. Иногда этот обряд называют "закланием жертвенного петуха" (*čuvšār ded*). Очистительную жертву – петуха – обезглавливает хотам. Присутствующие в доме женщины занимаются уборкой. В кишлаке Бардара информанты рассказали, что обезглавленную птицу бросают в то место, где лежало тело умершего – главные нары⁴ в доме, и она некоторое время крыльями поднимает пыль,

разбрызгивает кровь, тем самым очищая место от скверны. В некоторых кишлаках, например в Басиде, для совершения обряда используют любую лесную, полевую или домашнюю птицу. В Рошорве (Верхний Бартанг) для проведения обряда непременно требуется петух.

Когда петух уже не подает признаков жизни, хотам кладет его в котел с водой, стоящий над очагом, бросает туда руту (*ispand*)⁵ и разжигает огонь в очаге. Как только вода закипит, хотам вытаскивает петуха и снова кладет в котел, но с противоположной стороны. Через некоторое время птицу достают из воды и несут к местам, где лежал покойник и где его обмывали (*čalak*)⁶. Держа петуха за лапы, хотам ходит с ним около этих мест, следя за тем, чтобы вода стекала и тем самым очищала их от нечистоты трупа. После окончания обряда хотам бросает петуха где-нибудь подальше от дома, и он становится добычей для собак или других зверей. По словам информантов, с жертвенным петухом из дома выходит вся скверна, поэтому его ни в ком случае нельзя употреблять в пищу.

В кишлаках Рухч, Пасор, Кудара (Верхний Бартанг) вместо петуха режут козленка. Об этом есть сведения в неопубликованных материалах И.И. Зарубина: "Около полудня чисто выметают дом и режут на (*čalak*) козленка, которого затем разрезают на части целиком со шкурой, с копытами, с рогами, опускают в котел и варят, затем, взяв в ложку немного похлебки, бросает его в угли какая-нибудь посторонняя женщина. Остальное бросают собакам" (СПбО ИВ: Л. 6). Отметим, что в Шугнane вместо петуха иногда режут барана, которого затем съедают за общей трапезой все присутствующие в доме умершего. По свидетельству А. Шохуморова, во второй половине 1920-х годов ритуал заклания петуха претерпел изменения после реформы миссионера Равшанали Сабзали⁷, поэтому теперь вместо петуха в Шугнane режут барана (*Шохуморов* 2005: 658).

Обычай приношения в жертву петуха имеет древние корни – в древнеиранской мифологии он связан с именем Сиявуша. По сообщению средневекового арабского историка Наршахи, "в Бухаре около могилы Сиявуша огнепоклонники в день Навруза, перед восходом солнца, приносили в жертву петуха" (цит. по: *Шохуморов* 2005: 144). С петухом у народов Средней Азии до сих пор связаны многие поверья и обычаи. Например, в доме, где есть ребенок, петух выполняет защитную функцию. Как отмечает Н.А. Кисляков, в изображении петуха на женских покрывалах проявляется защитная функция (*Кисляков* 1953: 293).

Особое отношение к петуху и запреты, связанные с употреблением в пищу его мяса, сохранились до сегодняшнего дня. На Западном Памире и во всем Южном Таджикистане старые люди, читающие намаз, воздерживаются от употребления мяса как жертвенного петуха, так и другой птицы, считая это грехом (*Бабаева* 1993: 105). По словам информантов, использование куриного мяса или яиц в пищу не одобряется исламом. Необходимо подчеркнуть, что на Верхнем Бартанге старики до сих пор стараются не есть куриных яиц. Кровь, полученная из гребешка петуха, используется на Бартанге для лечения некоторых болезней, например ангины.

В Вандже, по данным Н.С. Бабаевой, после ритуального очищения дома заколото-го петуха выносят и оставляют за воротами дома, чтобы любой желающий забрал его (Там же). В Дарвазе во время очищения дома также "режут курицу, козу или овцу, иногда (кишлаки Шкев, Дарваз и Каратегин) богатые резали вола" (*Писарчик* 1976: 157). В этом районе, как и в Шугнane, мясо заколотого животного не выбрасывают, а используют для приготовления поминального угощения. На Бартанге в случае смерти ребенка в ритуал очищения вносятся изменения: если младенец умер до того, как ему исполнилось полгода, не режут петуха или козленка, а просто зажигают в доме благовоние (*sērān*). На поминках умершего до семи лет ребенка раньше варили мучную похлебку с молоком (*širatōč*) и брызгали ею на стены и потолок (СПбО ИВ: Л. 139).

На Бартанге, после того как хотам выбрасывает петуха подальше от дома, две пожилые женщины начинают заниматься уборкой помещения. Они выносят все вещи во двор, где чистят и моют их. Если находящиеся в доме вещи были чистыми, стирка их производится как дань "традиции" (*rasm*). Платье, ткани, белье и другое трижды погружают в воду и вынимают. В Рошорве (Верхний Бартанг) платье умершего ребенка моет его отец или мать, а на Нижнем Бартанге это делает кто-то из пребывающих в доме женщин. Далее обе женщины, занимающиеся уборкой, разбрызгивают большой деревянной ложкой воду, в которой варились петух и рута, по четырем углам дома, а оставшуюся воду выливают туда, где лежал покойник и где его обмывали.

След за этим они, в соответствии с традицией, приступают к подметанию пола и обметанию нар веником. Интересно, что в обычных обстоятельствах у памирцев считается дурной приметой, когда уборкой помещения занимаются сразу две женщины (к смерти кого-то из домочадцев). Метут от угла главных нар, что не делается в повседневной жизни, поскольку принято мести от входной двери (*kunjāk* – букв. "уголок"). Веник после этого оставляют в каком-нибудь углу лежать на полу, поскольку стоящий веник, по мнению памирцев, может вызвать очередную смерть. По данным Н.С. Бабаевой, в Ура-Тюбе (Северный Таджикистан) "профессионалы-обмывальщики, оставаясь без работы, ставят веник в вертикальном положении, глубоко веря в действенность метода" (Бабаева 1993: 100).

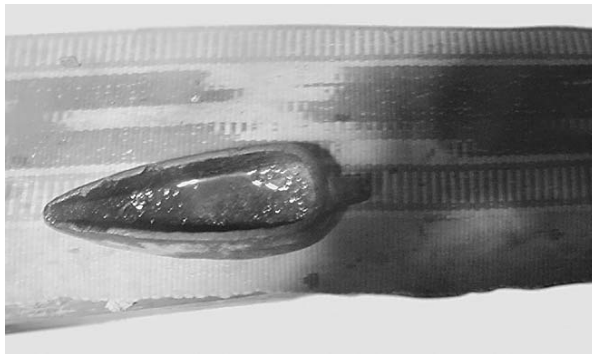
После очищения дома вечером того же дня исмаилиты Западного Памира совершают обряд возжигания лампы. В этом обряде, который до сих пор широко практикуется среди исмаилитов, наиболее ярко прослеживается переплетение древних форм верований и ислама. Правда, с течением времени под влиянием духовных наставников исмаилизма обряд претерпел сильное изменение и приобрел каноническую форму в соответствии с его учением, но следы доисламских традиций сохранились под видом мусульманских.

Возжигание лампы – завершающий этап похоронного обряда памирцев. На Бартанге его устраивали с древних времен в полночь; практически он завершался ночью на четвертый день после похорон. Согласно бытующему представлению, именно перед рассветом душа (*ruh*) после совершения указанного обряда отправляется на небеса, где продолжает свое вечное существование в ином мире.

На Бартанге для проведения обряда возжигания лампы на третий день после похорон соседи готовят три маленьких жертвенных хлебца пухта (*rixta*). Это ритуальное блюдо предназначено для тех, кто вместе с халифой читает молитву, – так называемых "воспевающих" (*durudvayoç*). В течение трех дней, как это принято у большинства народов Таджикистана, пищу в дом умершего для членов семьи приносят соседи.

Перед началом обряда его участники предварительно совершают омовение. Затем два человека – хотам и кто-нибудь из присутствующих, читающих молитву (*tawbaxōn*), – совершают ритуальное омовение барана, предназначенного для заклания. Ему должно быть не менее трех лет. Женщины приносят в деревянной миске соль, пшеницу, кусочки ваты и нож. Хотам подходит к животному и кладет ему в рот горсть пшеницы с солью и кусочек пухты – все это называется "последней пищей" (*tušai oxirāt*). Как пишет З. Юсуфбекова, таким образом, согласно представлению памирских народов, грехи покойного передавались барану (по ее словам, этот обряд можно считать параллельно широко распространенному у многих народов Средней Азии обычаю перенесения грехов покойника на других лиц, называемому "давра") (Юсуфбекова 2001: 156). После этого хотам подводит животное к небольшому углублению в доме (*чалак*) и закалывает его. Стараются, чтобы кровь стекала в специальную посуду и не пролилась на пол. Во время заклания барана халифа читает небольшой отрывок из Корана.

Хотам снимает с животного шкуру⁸ и разрубает мясо на большие, чем обычно, куски. При этом следят за тем, чтобы в доме не осталось ничего от заколотого для проведения обряда барана. Его копыта, рога вместе с головой опаляют над очагом и затем



Подсвечник для проведения обряда возжигания лампы у исмаилитов Западного Памира. Фото автора, 2006 г.

вместе с другим мясом опускают в котел и варят – в противном случае, согласно бытующим представлениям, жертвенное животное не сможет появиться целиком при переходе умершего человека через мост Сират⁹. В Шугнани, например, печень, сердце, грудинку, голову и ноги поджаривают и отдают тем, кто принимал участие в заклании (Юсуфбекова 1991: 157), чего не делают бартангцы. На Бартанге информанты рассказывали историю, как во время поминок случайно забыли опалить левую ногу заколотого барана и бросить ее в котел. Через некоторое время покойник явился во сне родственникам, и те увидели, что у него нет ноги. После этого родственники нашли в доме умершего ногу жертвенного животного и снова вызвали халифу. Ее опалили, и халифа прочитал необходимую поминальную молитву.

По словам хотама из кишлака Рошорв, мясо варится два-три часа. При этом присутствующим в доме запрещается ходить мимо очага. Исключение составляют хотам и его помощник, на которых лежит ответственность следить за процессом приготовления поминальной пищи. После окончания варки хотам подает знак халифе, что пища готова, и все присутствующие выходят из дома, чтобы совершить очередное ритуальное омовение. Когда они возвращаются в дом, хотам несколько раз повторяет: "Во имя бога, каждый час и каждое мгновение" (*Soibzamōn bissmiloh, har soatu har zamon bissmiloh*). Когда люди заняли свои места, дверь запирают изнутри, чтобы не вошли посторонние. Хотам берет светильник с ватой и подходит к халифе, произнося при этом один раз фразу "Посланнику Бога; молитва Мухаммеду и Али" (*Paigambari xudo salawot bar Muhammad wa Ali*). Хотам ставит перед халифой на какую-нибудь материю (*počaroji*) (букв. "под ножки светильника") длиной два-три метра светильник (*čarogdon*)¹⁰ и кладет вату. Халифа отрывает кусочек ваты, один конец его скручивает в виде фитиля, из другого делает круглое основание. Затем он переворачивает чашку вверх дном, наливает на доньшко немного масла, а затем кладет на него сделанный из ваты светильник. Пропитавшийся маслом фитиль-светильник он зажигает. Причем в это время не должны гореть никакие другие источники света. Далее халифа при свете малого светильника скручивает из ваты длинный фитиль. Один конец его он передает хотаму, который по мере увеличения фитиля отходит все дальше от халифы.

Как только получается достаточно длинный фитиль, халифа складывает его трижды и скручивает воедино. Образовавшийся более или менее толстый фитиль разрезается пополам. Причем все эти действия сопровождаются чтением халифой наизусть текстов из книги "Чарог-наме".

Фитиль кладется в подсвечник в виде чаши или другой формы, куда заливается топленое масло. Халифа зажигает фитиль в этой своеобразной лампаде и одновременно

гасит маленький фитиль-светильник. При этом чтение "Чарог-наме" продолжается в течение часа или дольше. Во время чтения, как только халифа замечает, что масло в лампаде заканчивается, он снова добавляет масло ложкой и повторяет этот ритуал до окончания чтения. Следует подчеркнуть, что во время совершения тех или иных действий халифа читает строго определенные тексты из книги "Чарог-наме".

По окончании чтения самый близкий к умершему человек (отец, старший сын и др.) подходит к лампаде, трижды делает поклон и некоторое время держит ее в руках. После этого остальные члены семьи мужского пола поочередно подходят к священной лампаде и совершают те же действия. На Верхнем Бартанге родственники умершего также совершают поклонение священной лампаде, но им не рекомендуется держать ее в руках. По словам наших собеседников, женщинам, которых считают грешными и ритуально нечистыми, не следует держать в руках эту священную и божественную лампаду. Когда обряд поклонения лампаде заканчивается, светильник несут в амбар, где огонь не тушат, а оставляют догорать до конца.

После завершения чтения текстов два человека – хотам и еще кто-нибудь из пожилых людей – кладут вареное мясо заколотого барана в две миски и раздают собравшимся. Эту пищу в основном едят люди старшего возраста, а молодежь Бартанга, несмотря на уговоры стариков, считающих пищу "священной" (*buzurg*) и "богоугодной" (*sawōb*), воздерживается от ее употребления, особенно если умерший был молодым¹¹. Если эта пища священная, тогда почему ее не употребляет молодежь? Опрошенные нами на Бартанге молодые люди объясняли, что принимать эту пищу неприятно, так как она связана с покойником и опасна для тех, кто ее ест. Видимо, это древнее представление связано не с исламским учением, а скорее со страхом перед покойником. Табу на жертвенное блюдо объясняется стремлением человека оградить себя от нечистоты, возникшей в результате смерти, и от души умершего, которая имеет связь с другим миром, желанием полностью изолироваться от всего, что связано с покойником.

Животное, принесенное в жертву во время зажигания лампы, имеет такую же очистительную функцию, как и животное, заколотое на второй день у шуганцев и хуфцев во время очищения дома (Андреев 1953: 196; Шохуморов 2005: 657). На Бартанге именно после обряда зажигания лампы – на третий день – рекомендуется готовить и есть пищу в доме, где умер человек¹².

Теперь попытаемся прояснить внутренний смысл обряда возжигания лампы, выявить его исламские или неисламские корни. В литературе относительно происхождения этого обряда имеются разные точки зрения. Пакистанский ученый А. Хунзай считает, что обряд возжигания лампы – исламская традиция и не имеет ничего общего с домусульманскими верованиями. Автор исходит из того, что с помощью таъвила¹³, т.е. аллегорического толкования, выясняется, что этот обряд базируется на Коране, в основном на суре "ан-Нур", в которой речь идет о божественном свете. Автор отождествляет этот свет с огнем, возжигаемым во время совершения обряда (Hunzai 1993: 11).

Предание памирцев гласит, что обряд зажигания лампы существовал со времен пророка Мухаммеда: «...В предисловии к рукописному варианту "Чарог-нама", относящемуся к XIX в., написано, что когда имам Ханафия¹⁴ ушел из жизни, явился архангел Гавриил и сказал: "О, Мухаммад, бог шлет тебе привет. После приветствия он шлет тебе свое благословение и говорит, чтобы ты зажег светильник (чарог) для имама Ханафии, чтобы это стало традицией". Архангел Джабраил (Гавриил) ушел и вновь появился с камильницей (подсвечником) из изумруда, фитилем из древесины райского дерева и отдал их в руки Мухаммаду и по божьему повелению объяснил принципы и правила зажигания чарога ему. Согласно им пророк Мухаммад и зажег "священную лампаду"» (Шохуморов 2005: 661).

В народе появление обряда на Памире связывается с именем поэта, философа и проповедника исмаилизма в Бадахшане – Носира Хусрава (1004–1088)¹⁵ (Там же: 662;

Hunzai 1993: 3). Он признается также автором упомянутой книги о лампаде "Чарог-наме". Эта книга, которая встречается у исмаилитов в разных местах Памира, написана на персидском языке и состоит из нескольких разделов, которые халифа читает вслух во время совершения ритуала возжигания лампы.

На Памире обряд возжигания лампы также известен под названиями "призыв к небытию" (*dawati fano* – от слова "даъва"), "призыв шаха Носира" (*dawati pir-Šoh-Nosir*) и собственно зажигание лампы (*čarograwšankuni*). Само слово "даъва" (досл. "призыв" к истине, добродетели и покорности Аллаху; вовлечение в исламскую общину новых людей) очевидно, связано с миссионерской проповедью. Почему этот поминальный обряд получил такие названия? Вероятно, самым удобным и благоприятным условием для донесения исмаилитской идеи до сведения народов Бадахшана было собрание народа во время похорон. Присутствуя на чих-либо поминках, где собиралось большинство жителей селения, Носир Хусрав (или другие миссионеры) мог проповедовать и распространять учение исмаилизма. Представления о смерти и душе, загробном мире, награде и воздаянии всегда являлись загадочными для человека, и поэтому рассказы о смерти, загробной жизни умершего и другие привлекали внимание собравшихся в доме покойного.

Интересно, что с обрядом возжигания светильника связан еще один обычай. По словам халифы из кишлака Рошорв, в день совершения этого обряда верующие, которые хотят получить разрешение для официального отправления молитвы (*ar namōz indiδdōw* – букв. "посвящение в намаз"), могут в присутствии халифы и других односельчан заявить о своей готовности к принятию столь решительного шага, т.е. к совершению намаза¹⁶.

Обычно, чтобы приступить к совершению ежедневных молитв, человек советуется с халифой, и тот в назначенный благоприятный день (обычно в пятницу) одобряет его желание в присутствии некоторых стариков. Халифа объясняет исмаилиту правила и требования, которые являются важными и обязательными для читающего молитву (*namōzxon*). Если у халифы есть сомнения, он может не одобрить решение человека читать намаз. В доме "посвящаемого в намаз" готовят ритуальное блюдо *puxta* – пухта и после угощения халифа произносит специальную молитву, разрешающую совершение намаза. Но, по словам одного информанта из кишлака Рошорв, во время совершения поминального обряда возжигания лампы исмаилит, желающий "вступить в намаз" и получивший на это разрешение от халифы, может не устраивать угощение. Халифа не произносит для него отдельную молитву, как это обычно делается, а после поминального обряда в этом случае просто объявляет его "читающим намаз".

Можно предположить, что традиция "вступать в намаз" во время поминального обряда берет свои корни со времен проповеднической деятельности Носира Хусрава. Как было отмечено выше, большое скопление народа во время поминального обряда могло стать хорошей возможностью для проведения проповедей и укрепления идей исмаилизма в Бадахшане. По словам информантов, если требуется выбрать нового халифу, то это также делается во время данного поминального обряда. Часто в дни поминок духовного лица община исмаилитов предпринимала некоторые религиозные решения, так как в это время собирались духовные наставники из разных регионов и происходили дискуссии на религиозные темы. Можно сказать, что у исмаилитов Западного Памира это собрание представляло собой совет общины исмаилитского вероучения.

Среди ученых до сих пор нет согласия по поводу автора "Чарог-наме". Как было отмечено, на Памире обряд возжигания лампы связан с именем Носира Хусрава; в народе его считают и автором текста "Чарог-наме", а также книги "Мисбох" ("Факел"), в которой он рассматривал вопросы соотношения тела и души, бессмертия души после телесной смерти¹⁷. Однако достоверных фактов в пользу того, что Носир Хусрав дей-

ствительно был автором "Чарог-наме" и основателем обряда возжигания лампы, нет.

По мнению А. Бертельса, автором "Чарог-наме" можно считать известного суфия XIV в. Шах Нематуллах Вали¹⁸, потому что в тексте встречаются некоторые стихи, указывающие на принадлежность книги этому автору (*Бертельс* 1972: 107). Но в этом произведении, как справедливо отмечает А. Шохуморов, использованы также и стихи других поэтов. Определить авторство "Чарог-наме" на основании анализа текста невозможно, так как с каждым приходом Имама времени он менялся¹⁹. Это, по мнению А. Шохуморова, объясняет, почему существуют разные варианты "Чарог-наме" (*Шохуморов* 2005: 662).

В.В. Иванов, указывая на заимствование исмаилизмом и суфизмом идей друг друга, пишет, что дервиши также проявляли глубокое уважение к лампаде и что они, войдя в дом, где горит лампада, подобающим образом приветствовали ее (*Ivanov* 1959: 16). Автор отмечает, что стихи поэтов Саади, Хафиза и других дервиши читали в людных местах, дабы привлечь внимание толпы и получить средства к существованию. Эти стихи, как полагает В.В. Иванов, были изложены в книге "Чарог-наме", привезенной из Средней Азии (*Ibid.*: 15). Главная мысль автора заключается в том, что исмаилитские проповедники, облаченные в одежды суфиев, использовали их методы для распространения идей исмаилизма. По словам В.В. Иванова, в "Чарог-наме" порядок наследования должности имама прослеживается до имама Исмаила – сына Джафара Сиддика, после которого автор книги, опуская традиционную последовательность имамов, непосредственно переходит к современному имаму Султану Мухаммедшаху Ага-хану III. После этого текст продолжается в стиле молитвы и посвящается восхвалению мироздания, что характерно для шиитско-суфийского братства Хаксар²⁰ и имеет идейное сходство с виспарадом зороастризма, который исполнялся во время церемонии "Ясна" (*Ibid.*: 16).

Как пишет А. Шохуморов, вариант "Чарог-наме", отредактированный миссионером Сабзали Равшанали, сейчас читается во время совершения обряда *čarograwšankuni* (возжигание лампы) в Афганском Бадахшане, Северном Пакистане и Сарыкольском р-не Китая. Мы не располагаем информацией о том, как этот обряд проводится у исмаилитов в упомянутых выше регионах, поскольку в литературе нет сведений об этом. Нужно отметить, что обряд возжигания лампы не существует у исмаилитов Ирана, Сирии, Индии и других стран, из чего можно предположить, что данный обряд носит локальный характер и не связан напрямую с учением исмаилизма как таковым.

Интересно, что в самой исмаилитской общине нет единого мнения о происхождении обряда возжигания лампы и необходимости его соблюдения. Как уже говорилось, первые попытки реформы обряда произошли в 1920-е годы. В 1990-е годы были внесены некоторые новые изменения в данный обряд. Инициатором реформы стал Комитет по исмаилитскому тарикату и религиозному образованию (*Ismaili Tariqah and Religious Education Committee*), созданный Ага-ханом IV в г. Хороге – административном центре ГБАО. Реформа была направлена на более целесообразное проведение обряда исмаилитами Западного Памира. Его перенесли с третьего на второй день после похорон и рекомендовали проводить обряд в полночь, а не на рассвете.

Последнее изменение в обряде вызвало недовольство со стороны некоторых халифов, которые, поддерживая бытующую традицию, отвергали инновации. Однако указанные реформы объяснялись несколькими причинами. Во-первых, трехдневное проведение обряда и совершение его на рассвете занимало больше времени у участников церемонии. Например, люди, работающие в государственных учреждениях, не имеют возможности участвовать в церемонии в течение трех дней. Во-вторых, с экономической точки зрения эта реформа освободила членов семьи умершего от неразумных расходов, так как в эти дни в доме умершего собирается большое количество людей, которым предоставляется угощение. Раньше, как было отмечено, во время чтения

книги под светильник подкладывали материю *roşarogı*, а позже туда стали класть и деньги, которые вместе с материей считались долей халифы. Однако решением комитета отменялось пожертвование денег в пользу халифы, так как обычай класть деньги, появившийся в советский период, не соответствовал канонам и требованиям религии. По нашим данным, в настоящее время, после унификации обряда, бартангцы, как и остальные исмаилиты Памира, совершают обряд очищения и возжигания лампы на второй день после похорон.

Неочевидность для многих исследователей и, что еще важнее, – самих последователей ислама в его исмаилитской форме – связи обряда возжигания лампы с мусульманской традицией заставляет многих ученых искать его корни в доисламской эпохе.

А.Е. Бертельс в 1972 г. на научной конференции, посвященной жизни и творчеству Носира Хусрава, отмечал, что «источником аллегорий нынешней "Чарог-нама" является Коран, в особенности Сура "ан-Нур", и некоторые черты этого обряда напоминают верования зороастрийцев...» (цит. по: *Шохуморов* 2005: 662). А. Шохуморов соглашается с мнением А. Бертельса о том, что "Чарог-наме" базируется на Коране, но при этом подчеркивает, что его нельзя считать зороастрийским обрядом, потому что на Памире зороастризм никогда не был распространен (Там же: 662). В доказательство своего мнения он ссылается на то, что "обнаружение сакских могильников на территории Памира, возраст которых превышает 4 тысячи лет, доказывает, что жители Памира, с древнейших времен, хоронили умерших в земле и им были чужды обычаи зороастрийцев, которые, как известно, сжигали трупы умерших или помещали их на дахах на съедение собакам и птицам. Это, наряду с отсутствием храмов и вечным огнем, доказывает, что зороастризм не был распространен на Памире никогда. Это показывает также коренные расхождения арийской религии – митраизма и зороастризма как и в теоретическом, так и в плане практического исполнения религиозных обрядов" (Там же: 668). То, что осталось от огнепоклонничества, по мнению этого автора, связано с более древним дозороастрийским периодом. Обнаруженные при археологических раскопках сакских могил на Памире подсвечники *čarogdon* датируются I–II тысячелетием до н.э., что, по словам Шохуморова, свидетельствует о более глубокой древности этого обряда (Там же: 663).

Необходимо отметить, что отсутствие храмов и алтаря для богослужения и жертвоприношения у исмаилитов Западного Памира не является доказательством отсутствия распространения зороастризма в этом регионе. Известно, что ранний зороастризм не нуждался ни в священных зданиях, ни в постоянных алтарях, общественное богослужение совершалось либо на открытом пространстве, либо в доме главы местной общины (*Бойс* 1987: 57). Захоронение памирцами умершего в земле как факт отсутствия зороастризма на Памире, о чем пишет А. Шохуморов, не является бесспорным, так как не все приверженцы зороастризма предавали труп на съедение собакам и другим хищным зверям. Например, персы, по сообщению Геродота, хоронили мертвецов в землю, "покрыв труп воском" (Там же: 74). Греческие источники сообщают, что они презирали храмы и считали ошибочным "запирать внутри стен богов, обителью которых является весь мир" (Там же: 74–75). Подобный взгляд также существовал среди исмаилитов Западного Памира. По учению исмаилизма, для бога не может быть определенных мест, где бы он принимал молитвы верующих. Бог не нуждается в храмах (мечетях), поэтому последних у исмаилитов не имеется (*Семенов* 1912: 535).

В обряде очищения дома и возжигания лампы после смерти человека прослеживаются элементы неисламского происхождения, восходящие своими корнями к глубокой древности. Очищение дома после смерти умерших характерно для многих народов Средней Азии. В основе этих обрядов наблюдаются некоторые параллели с предшествующими верованиями. Практика очищения дома прежде всего сопряжена с представлениями о сакральной нечистоте трупа и удалением его скверны существующими ритуалами и магическими приемами. Распространенные у народов Средней Азии обы-

чаи закрывать или уносить из комнаты умирающего еду и посуду, запрет на зажигание огня и приготовление пищи в течение трех дней в доме умершего уходят своими корнями в первобытные верования и наиболее полно отразились в зороастризме (*Снесарев* 1960: 4). По всей видимости, данные обычаи восходят к более ранним верованиям, нежели к исламу.

Параллели между обрядом очищения и первыми поминаниями умершего у таджиков с аналогичными обрядами в зороастризме были отмечены Н.С. Бабаевой (1993: 112). По всей Средней Азии в доме, где умер человек, использовалась рута с целью очищения пространства от нечистоты трупа. Как отмечает Г.П. Снесарев, «желание обезопасить себя от оскверняющего воздействия мертвого тела прослеживается в ряде моментов погребального ритуала. Достаточно упомянуть обычай окуривания комнаты, где умер человек, травой "испанд", само название которой осталось от маздеизма» (*Снесарев* 1960: 5).

В обряде возжигания лампы, характерного для исмаилитского населения Западного Памира, особое значение придается огню – одной из священных стихий в религии зороастризма. Как справедливо отмечает Г.П. Снесарев, в официальном зороастризме имеется двойственное и на первый взгляд противоречивое отношение к священным стихиям: с одной стороны, стремление обезопасить их от осквернения, с другой – использование их в качестве очистительных средств (Там же: 4). В семейно-бытовых обрядах народов Средней Азии огонь занимал особое место, а также выполнял очистительную функцию. Обряд очищения огнем в последнюю среду месяца Сафар (мусульманский месяц) и обряд очищения огнем невесты при переезде в дом жениха существовали у многих народов Средней Азии (*Он же*: 1969: 189–190). У памирцев и других среднеазиатских народов огонь очага особенно почитался (Там же: 191; *Литвинский* 1981: 91). Видимо, поэтому в течение трех дней запрещается разжигать огонь в доме умершего, чтобы не осквернять это воплощение божества, а на третий день он зажигается в качестве очистительного средства. Следы почитания священного огня обнаруживаются среди населения Западного Памира. Например, запрещается плевать в огонь или осквернять его, нельзя дуть на золу, чтобы разжечь огонь. Прыжки через костер с целью изгнания злых духов, зажигание лучинки в продолжение двух дней после смерти человека, почитание очага, воскурение благовоний у памирцев указывают на существование огнепоклонничества у них в прошлом. Поклонение огню в процессе обряда возжигания лампы указывает на сакральное его значение в ритуале²¹.

Согласно зороастрийскому учению, защита и оберегание духа умершего в течение трех дней предоставляется ангелу Срошу, и свечи зажигаются, чтобы умиловить этого ангела, переправляющего дух умершего через Чинватский мост (*Шохуморов* 2005: 659). В случае смерти эти свечи зажигаются на том месте, где обмывают тело умершего, следовательно, они также выполняют очистительную функцию и имеют связь с очищением дома. "...Отделившаяся от тела душа совершенно беспомощна и не может противостоять попыткам Ахримана и демонов захватить ее (душа, отделившаяся от тела, сравнивается с новорожденным ребенком; она боится Ахримана и демонов, подобно тому, как овца боится волка и т.д.). Поэтому все три дня в помещении, где находится труп, должен гореть яркий свет, дабы незаметно не подкрались демоны, и здесь несет вахту Срош..." (*Паври* 1965: 12–20; цит. по: *Литвинский*, Седов 1984: 158).

Итак, можно предположить, что обряд очищения и возжигания лампы у памирцев представляет собой смесь различных домусульманских верований, в частности зороастризма и ислама. Последний, вобрав в себя элементы предшествующих религий, приводил их в соответствие со своими канонами. Очищение дома у памирцев достаточно близко к аналогичным обрядам других народов Таджикистана. Обряд же возжигания лампы, характерный для первых, по всей видимости, неоднократно видоизменялся в течение длительного периода и дошел до наших дней в пережиточной фор-

ме. Это изменение, как известно, согласовывается с требованиями учения исмаилизма. В итоге, наполняя обряд исламскими элементами, исмаилизм, возможно, полностью вытесняет те элементы, которые являются чуждыми для его идеологии. В настоящее время пережитки древних верований настолько прочно уживаются с учением исмаилизма, что некоторые ученые склонны считать их изначально исламскими.

Примечания

¹ Бартангцы (самоназвание *бартангидж*) – один из памирских народов, проживающих в труднодоступной и высокогорной долине р. Бартанга, впадающей в р. Пяндж близ рушанского райцентра – кишлака Вомар. Бартангцы, как и остальные памирские народы, занимаются прежде всего земледелием и скотоводством. Население исповедует *исмаилизм* – одно из направлений шиитского ислама. Глава исмаилитов мира – Ага-хан. Бартангцы говорят на бартангском языке, который относится к шугнано-рушанской группе индоиранской ветви языков. Их численность, по данным сельского *джамоата*, составляет сегодня свыше 6 тыс. человек.

² *Халифа* – местный духовный наставник, при непосредственном участии которого совершаются все религиозные обряды у исмаилитов Западного Памира. В прошлом халифы назначались на свою должность *пирами* – руководителями и духовными наставниками исмаилитов Памира. Халифы находились в безусловном подчинении у пиров; основная их обязанность заключалась в проведении религиозных мероприятий и сборе подати в пользу наставника (*Бобринской* 1902: 10). В настоящее время институт пиров на Памире не существует, а халифы выбираются населением. Последние по-прежнему занимаются отправлением религиозных обрядов, но уже не пользуются тем огромным авторитетом и влиянием среди населения, как это было раньше.

³ На Нижнем Бартанге заупокойная молитва читается халифой недалеко от дома умершего, а именно где-то по дороге на кладбище, а на Верхнем Бартанге – неподалеку от могилы умершего.

⁴ *Рута* – трава, растущая в степях, которую сушат и жгут, окуривая ее дымом людей, скот и различные предметы. У народов Средней Азии эта трава считается средством охраны от враждебных сил и изгнания злых духов. На Памире ее называют еще *стирахм*.

⁵ На Западном Памире при постройке дома по его периметру из глины делается возвышенность высотой чуть выше колена, которая разделяется перегородками на три части. Раньше эти части (*нары, суфы*) назывались *odam-nūx* (нары для человека), *čorwo-nūx* (нары для скота) и *хан-нūx* (нары с очагом). В центре последнего находится очаг, отопительная система которого проходит под этими нарами.

⁶ *Чалак* – небольшая возвышенность перед очагом с углублением, служащим для стока нечистот (*Зарубин* 1927: 361).

⁷ В 1923 г. глава исмаилитов Ага-хан III Султан Мухаммедшах отправил в Бадахшан двух миссионеров – Сабзали Равшанали и Сайида Мунира с целью проведения некоторых реформ в исмаилизме среди населения Западного Памира. В ряду этих реформ стояло упразднение обряда *dawāt* (призыв), связанного с деятельностью одного из основоположников исмаилизма – Носира Хусрава, и приведение памирского исмаилизма в соответствие с индийским. Как отмечает А. Бертельс, "индийские исмаилиты (ответвление *хōja*), кажется, не приняли обряды и традиции бадахшанских сторонников призыва Носира Хусрава и 60 лет тому назад направили в Бадахшан своих миссионеров с тем, чтобы упразднить там эти традиции и принизить авторитет Носира в глазах народа Бадахшана..." (Цит. по: *Шохуморов* 2005: 664).

⁸ Шкура и грудинка барана, приносимого в жертву во время различных религиозных праздников и обрядов, считаются "долей" халифы (*haki khalifa*).

⁹ В исламе Сират – мост между земным и загробным миром, в зороастризме такую функцию выполнял мост Чинват.

¹⁰ Необходимо отметить, что на Бартанге имеются разные подсвечники. По словам информантов старшего возраста, раньше они изготавливались исключительно из камня особой породы, а сейчас встречаются в основном железные. Как отмечает А. Шохуморов, «внешний вид подсвечника – чарогдона представляет собой сосуд своеобразной формы, изготавливается из особой породы камня, называемого "санглиджем". На нем вырезаны почти те же узоры, что и на перекладине между столбами над входом дома, а именно: кресты, свастика и дерево – арча, из которого делают ритуальные свечи. На передней части сосуда выбиты пять канавок для фитиля, а рукоятка его украшена пятерней и пятью отверстиями, символизирующими Пять веч-

ных Амешаспентов арийской религии и Пять Святых особ Ислама (Мухаммед, Али, Фатима, Хусейн и Хасан. – *А.Л.*). Поэтому памирские исмаилиты обычно называют себя "пандж-гани" (адепты пяти особ)» (*Шохуморов* 2005: 659).

¹¹ Во многих местах Таджикистана старались избегать есть поминальную пищу, особенно если умерший был молодым человеком (*Андреев* 1953: 197; *Бабаева* 1993: 26; *Мардонова* 1997: 60).

¹² На Верхнем Бартанге после рождения ребенка на седьмой день устраивают обряд *kāl zinēd* – "мытьё головы", в котором участвуют исключительно женщины. Хозяева режут козленка и готовят угощение, каждая из посещающих дом роженицы односельчанок приносит с собой миску с двумя-четырьмя лепешками (обязательно четное количество). В эту миску хозяйка затем наливает *vurvō* (бульон с мясом) и угощает им гостей.

Следует обратить внимание на то, что мужчины раньше не ели это блюдо и считали его *harōm* – нечистым, а старики *namōzkhōn* (читающие молитву) и в наши дни воздерживаются от его употребления.

Обряд мытья головы ребенка, возможно, представляет собой трансформировавшуюся форму обряда очищения дома, уходящего своими корнями в глубокую древность. Во-первых, для совершения обряда *kāl zinēd* выбирают исключительно козленка, используемого, как было указано выше, в обряде ритуального очищения дома после похорон. Существует поверье, что нечисть выходит из дома с шерстью козленка, прикрепляясь к ней. Во-вторых, раньше *vurvō* употребляли преимущественно старухи – повивальные бабки, и угощение считалось жертвоприношением духам – покровительницам рожениц, о чем писала в свое время О.А. Сухарева (1975: 18–28). В-третьих, в зороастризме есть указание на ритуальную нечистоту женщин после родов, которых изолировали в специальные помещения без окон, с низким входом, чтобы они не могли осквернять своим взглядом окружающее пространство (*Хисматулин, Крюкова* 1997: 179). Из-за отсутствия дополнительных аргументов в пользу высказанного нами выше мнения мы не можем считать его бесспорным. Допускаем лишь предположение о трансформации обряда.

¹³ Особый метод толкования Корана исмаилитами в целях выявления его тайного, внутреннего содержания.

¹⁴ Имам Ханафия (Мухаммад ибн ал-Ханафия) был сыном четвертого праведного халифа Али (ум. 661).

¹⁵ Носир Хусрав три года из семи лет своего путешествия провел в Каире, столице Фатимидов. Государство Фатимидов (909–1171) было могущественной империей и интеллектуальным центром исмаилитов и управлялось исмаилитскими имамами (*Хансбергер* 2005: 29, 143). Носир Хусрав посещал Египет при халифе-имаме ал-Мустансире Биллахе (1036–1094) и был назначен главным *даги* (проповедником) провинции Хорасан (подробнее см.: Там же: 42, 81). Необходимо отметить, что вопрос о роли Носира Хусрава в распространении исмаилизма на Западном Памире достаточно сложен. Тем не менее, несмотря на разнообразие сведений по данному вопросу, именно Хусраву население региона и традиция приписывают эту миссию (*Давлатбеков* 1995: 15).

¹⁶ Исмаилиты в отличие от своих соседей-суннитов, совершающих пятикратный намаз, делают трехкратный намаз, за что подвергаются осуждению со стороны последних.

¹⁷ "Мисбох" не дошла до нас, но Носир Хусрав упоминает о ней в своем произведении "Хон-ул-ихвон" ("Провиант для собратьев") (*Шохуморов* 2005: 662).

¹⁸ Шах Ниматаллах Вали, или Амир Нураддин Ниматаллах б. мир Абдаллах (1330–1431) – персидский суфий и поэт, основавший суфийское братство ниматаллахийа. Ниматаллах Вали был суннитом и возводил свою родословную к пророку Мухаммаду. Его почитали как великого святого и чудотворца. Ему приписывается авторство 544 трактатов на арабском и персидском языках, посвященных различным вопросам теории и практики суфизма (Ислам 1991: 190).

¹⁹ Хозир Имом, или Хазир Имам (Имам времени) – теософические понятие в исмаилизме, означающее вечную истину: Имам времени – духовный лидер мусульман со дня смерти пророка Мухаммада (*Ниёзов* 2003: 50). Статус Имама времени передается по наследству. Нынешний 49-й имам исмаилитов – Ага-хан IV – считается прямым потомком пророка Мухаммада.

²⁰ Ставшее к XVIII в. самостоятельным общество Хаксар вобрало в себя братства хайдарийа (мирхайдарийа) и каландарийа, а также последователей различных ветвей ниматаллахийа (Ислам 1991: 265).

²¹ В исламе огонь в большинстве случаев не наделяется положительными качествами и не сопровождается положительными эпитетами, а часто ассоциируется с адом – *otashi jahannam* (букв. "адский огонь").

Источники и литература

- Андреев 1953 – Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Вып. 1. Сталинабад, 1953.
- Бабаева 1993 – Бабаева Н.С. Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX века). Душанбе, 1993.
- Бертельс 1976 – Бертельс А.Е. Взгляд некоторых ученых и шиитов-имамитов (двунадесятников) на творчество Носира Хусрава // Памяти Носира Хусрава. Мешхед, 1976 (на фарси).
- Бойс 1987 – Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.
- Бобринской 1906 – Бобринской А.А. Секта Исмаиля в русских и бухарских переделах Средней Азии: Географическое распространение и организация. М., 1902.
- Давлатбеков 1995 – Давлатбеков Н. Освещение исмаилизма на Памире в трудах русских дореволюционных исследователей. Душанбе, 1995.
- Зарубин 1927 – Зарубин И.И. Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги // В.В. Бартольд: Сб. ст. Ташкент, 1927. С. 361–373.
- Ислам 1991 – Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Каландаров Т.С. Шугнанцы: Историко-этнографическое исследование. М., 2004.
- Кисляков 1953 – Кисляков Н.А. Свадебные лицевые занавески таджиков // Сб. Музея антропологии и этнографии. Вып. 15. М.; Л., 1953. С. 291–316.
- Литвинский 1981 – Литвинский Б.А. Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С. 90–121.
- Мардонова 1997 – Мардонова А. Арханческие обряды и верования гиссарских таджиков. Похоронно-поминальный цикл. Душанбе, 1997.
- Назарова 2000 – Назарова З.О. К проблеме изучения лексики погребального обряда в ишканишском языке // Вопр. филологии. 2000. № 3 (6). С. 52–59.
- Писарчик 1976 – Писарчик А.К. Смерть. Похороны // Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 3. Душанбе, 1976. С. 118–164.
- Рахимов 1953 – Рахимов М. Обычаи и обряды, связанные с похоронами у таджиков Кулябской области // Изв. АН Тадж ССР. 1953. № 3. С. 107–130.
- Семенов 1912 – Семенов А.А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир ислама. 1912. Т. 1. № 4.
- Снесарев 1960 – Снесарев Г.П. Маздеистская традиция в погребальном обряде Средней Азии // XXV Междунар. конгр. востоковедов (доклад делегатов СССР), М., 1960.
- Снесарев 1969 – Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969.
- СПБО ИВ – Архив Санкт-Петербургского отделения Института востоковедения РАН. Ф. 121 (личный фонд И.И. Зарубина). Оп. 1. Д. 240.
- Хансбергер 2005 – Хансбергер А.К. Насир Хусрав – Рубин Бадахшана. М., 2005.
- Хисматулин, Крюкова 1997 – Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997.
- Ходжибеков 2005 – Ходжибеков Э. Об одном традиционном ритуале народов Бадахшана // Носир Хусрав: Дируз, имруз ва фардо. Худжанд, 2005. С. 605–610 (на тадж. яз.).
- Шохуморов 2005 – Шохуморов А. Священная лампада // Носир Хусрав: Дируз, имруз ва фардо. Худжанд, 2005. С. 656–670 (на тадж. яз.).
- Юсуфбекова 2001 – Юсуфбекова З. Семья и семейный быт шугнанцев (конец XIX – начало XX в.). Душанбе, 2001.
- Bushkov, Kalandarov 2003 – Bushkov V.I., Kalandarov T.S. Le passé et le present des populations du Pamir occidental // Cahiers d'Asie centrale. 2003. 11 / 12. P. 103–118.
- Hunzai 1993 – Hunzai N. Chiragi Rawshan // Khonai hikmat. Karachi, 1993.
- Ivanov 1959 – Ivanov W. Sufizm and Ismailizm: Chirag-nama // Revue de iranienne d'antropologie. 1959. № 3.

A.Z. Lashkariev. Mourning Rites of Cleansing the House and Lighting a Sacred Lantern among the Ismailis of Western Pamir

The article discusses mourning rites of cleansing the house and lighting a sacred lantern among the Ismailis of Western Pamir, particularly the Bartang. The author attempts to describe and interpret the rites by tracing their origins and argues that they should be seen as a mix of pre-Islamic beliefs, such as Zoroastrianism, and later Islam. Survivals of those earlier components, he holds, have come to fit Islamic teaching so seamlessly that they are thought by the Western Pamir Ismailis to be originally Islamic.