

УДК: 141.336:[82-97:82-1/-9]=5/2.145

## АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ СУФИЗМА В КРЫМУ

*Абдульванов Н.*

Одна из наиболее компетентных российских специалистов-суфиеведов Н.И.Пригарина во “Введении” к сборнику “Суфизм в контексте мусульманской культуры” отмечает: “Среди актуальных проблем изучения классического культурного наследия народов Востока, исповедывающих ислам, едва ли не самой важной остаётся проблема суфизма. Многообразный, многоликий в своих конкретных проявлениях, суфизм вошёл в духовную, социальную и культурную жизнь мусульманских народов начиная с первых веков возникновения ислама, оказав огромное влияние на все указанные сферы.” [1: 3-4]

Ещё более “категоричен” в оценке роли и значимости суфизма известный английский востоковед Рейнольд Никольсон, в своё время указывавший, что суфизм является настолько существенным элементом культуры ислама, что без понимания его основных идей какая-либо попытка проникнуть в её (культуры ислама) сущность обречена на неудачу [2: 1].

Ряд подобных цитат и мнений можно было бы продолжить. Обобщая, лишь отметим, что по мнению большинства учёных-специалистов в области исламского мистицизма, одной и наиболее значительной формой которого является суфизм, последний – наиболее важная тема в исследовании значительного спектра мусульманских дисциплин. Что же касается тем исламской этики, эстетики, психологии, искусства, литературы и т.п., то в этих сферах он является темой ключевой, поскольку эти сферы были сферами его непосредственного и, во многом, исключительного влияния.

Впрочем, нельзя не сказать и о том, что в настоящее время, время бурных процессов как внутри ислама, так и вокруг него, в самой исламской среде суфизм остаётся, пожалуй, и одной из наиболее полемичных тем, более того, зачастую подвергается самой серьёзной критике и даже откровенным нападкам. Выражаются прямо противоположные мнения: суфизм, с одной стороны, объявляется чуть ли не главным виновником кризиса в исламском мире, с другой стороны, суфизм, как мистический аспект любой религии (любая религия, в той или иной мере, мистична – это её, религии, «природное» свойство) признаётся неотъемлемой частью ислама, более того – его глубинной сутью, облагородившей его и возвысившей [3: 256-293].

Споры эти не новы, они продолжают уже не одно столетие и, надо полагать, будут продолжаться. Всё это может лишь в очередной раз свидетельствовать о непреходящей значимости феномена суфизма и необходимости его всестороннего и углубленного изучения. Причём, как в странах традиционного распространения суфизма и долгой его истории

развития, так и в государствах, в которых суфизм представляет собой явление достаточно новое.

Внимание к суфийским исследованиям растет. Это наблюдается, в частности, на примере бывших советских республик Средней Азии, Поволжья и Кавказа, являвшихся местами традиционного распространения суфийских идей и его организационных структур, но в советское время не ставших, по понятным причинам, предметом серьезных научных исследований (не говоря уже о каком-либо ощутимом практическом развитии соответствующих теории и практики). Помимо этого, одними из наиболее значительных центров соответствующих исследований на постсоветском пространстве продолжают оставаться города Москва и Санкт-Петербург.

Что касается Запада, то там суфизм – традиционно популярная тема и основная масса классических, фундаментальных трудов по суфизму до сих пор принадлежит именно западным авторам.

Возросло количество суфийских исследований в странах Ближнего Востока, в Иране, Пакистане, Индии, а также в странах Дальнего Востока.

Особо необходимо сказать о значительной активизации соответствующих исследований в Турции, которая по части суфийского теоретического и литературного наследия располагает, пожалуй, наиболее значительным потенциалом: одних авторов турецкая суфийская литература насчитывает многие десятки, если не сотни, имён. Соответственно, количество исследований и введение в оборот оригинальных текстов, ранее опубликованных арабией или не опубликованных вовсе, постоянно растёт. Турецкий исследователь Мустафа Ашкар в журнале “Тасаввуф” за сентябрь 2000 г. опубликовал библиографический список диссертационных исследований, осуществлённых к тому времени в Турции (в основном, на богословских факультетах ряда ведущих университетов): количество исследований составляет 414 диссертаций, из них 178 – докторских [4]. Количество же опубликованных рядовых научных и научно-популярных статей, стоящих за этими диссертациями, исчисляется, без преувеличения, тысячами названий.

При таком обилии суфийских исследований в соседней Турции, некогда бывшей государством, под протекторатом которого находился и Крым, и соответствующие процессы во многом были общими, а также принимая во внимание оживление исследований в республиках бывшего СССР и неослабевающий интерес к суфизму на Западе и в государствах Среднего и Дальнего Востока, исследования по крымскому суфизму и крымской суфийской литературе, вернее, практическое отсутствие таковых, не может не вызывать сожаления. Поскольку, даже самое поверхностное знакомство с темой позволяет свидетельствовать о том, что Крым был регионом достаточно широкого распространения суфийских идей и располагал довольно разветвлённой сетью соответствующих организационных структур. То же самое можно сказать и о литературном наследии крымских суфийских авторов, как теоретического, так и художественного содержания, – оно достаточно обширно, разнообразно и обращает на себя внимание своими несомненными литературно-художественными достоинствами. Всё это, представляется, должно стать предметом самых серьёзных исследований. Увы, повторимся, какая-либо традиция изучения соответствующей тематики отсутствует: не говоря уже о

диссертационных исследованиях, количество рядовых статей, как газетных, так и журнальных, можно пересчитать по пальцам.

Из этих материалов отметили бы: из довоенных – статью Я. Кемаля [5], из материалов последнего времени – статьи Е.Бахревского [6], Т.Усеинова [7], Л.Иззетовой [8; 9]. Особо необходимо отметить исследования по суфийской тематике, имеющие отношение к Крыму, осуществлённые в последние годы в Турции [10; 15].

Между тем, база для исследований сформировалась уже достаточно обширная. Из основных источников, которые могли бы быть использованы в соответствующих исследованиях, назовём следующие:

1. Османские и крымские исторические хроники – произведения жанров “*тарих*”, “*теварих*” и т.п. Одних только крымского происхождения хроник XVI–XIX вв. в настоящее время выявлено около 10 названий [11]. Как правило, суфийской тематике в таких произведениях отводится весьма существенное место. Большая часть этих произведений до сих пор в научный оборот не введена, более того – некоторые произведения даже не были ни разу опубликованы – ни арабицей, ни в другой графике. Из крымских хроник, ставших в последнее время предметом внимания исследователей, на предмет, интересующий нас, отметим такие, как “Тарих-и Сахиб Гирай хан” («История хана Сахиб Гирая») Кайсуни-заде Нидаи (XVI в.), “Эс-себ-ус-сеййар фи ахбар-и мулюк-ит-татар» («Семь планет в известиях о правителях татар») Сеййид Мухаммеда Ризы, “Тарих-и Саид Гирай” («История Саид Гирая») Саид Гирай султана, «Тарих-и ханан-и Кырым» («История крымских ханов») Хурреми Челеби (все – XVIII в.), “Гюльбюн-и ханан” (“Розовый куст ханов”) Халим Гирай султана (XIX в.).

2. Книги путешествий. Среди подобных произведений отметим известные описания Ибн Баттуты (XIV в.) [12, с. 278-314] и Эвлия Челеби (XVII в.) [13].

Агиографическая литература. В настоящее время известны несколько подобных памятников – главным образом анатолийского происхождения, но в которых присутствуют сведения, касающиеся событий и в Крыму [19].

4. Официальные документы, из которых особо отметили бы ханские ярлыки, а также нотариальные документы *сиджли* из так называемых “кадыаскерских книг” – основного корпуса сохранившихся материалов крымского архива ханского периода [14].

5. Шейхские родословные *шеджере*.

6. Арабская, персидская и тюркоязычная (не крымская) суфийская литература, имевшая распространение в Крыму и сохранившаяся в различных архивных и библиотечных (государственных, общественных, личных) собраниях.

7. Непосредственно сама крымскотатарская суфийская литература – как теоретическая (трактаты различных жанров и т.п.), так и художественная [15].

На основании даже этого круга источников уже сейчас можно обозначить целый ряд довольно интересных и перспективных направлений (тем) исследований по крымскому суфизму, в частности:

1) Появление и начальный период распространения суфийских идей в Крыму.

2) Суфийское мировоззрение и соответствующие организационные структуры в периоды Золотоордынский (XIII–XV), Крымского ханства (XV–1783) и Конца XVIII – первой трети XX вв..

3) Влияние суфийских идей на духовную и общественно-политическую жизнь крымских татар.

4) Шейхские династии и их роль в религиозной и общественно-политической жизни Крыма.

5) Суфизм и цеховые ремесленные организации.

6) Суфийская тематика в топонимике Крыма.

7) Крымские шейхи вне Крыма (в различных культурных и религиозных центрах Османской империи).

8) Представители османского суфизма в Крыму.

9) Суфизм и правящая династия Гераев.

10) Суфизм и культ святых (“азизов”).

11) Суфийская литература в Крыму.

12) Крымскотатарская суфийская литература.

13) Суфийские мотивы в крымскотатарском фольклоре.

В настоящей статье нам хотелось бы вкратце коснуться основных контуров вышеприведённых тем.

**Появление и распространение суфийских идей в Крыму.** Появление и начальный этап распространения суфийских идей в Крыму связаны с появлением и распространением в Крыму ислама в целом. Последняя тема продолжает оставаться малоизученной, но можно с уверенностью говорить о том, что, при очевидном присутствии отдельных мусульманских общин на территории полуострова по меньшей мере уже с начала XIII века, активный процесс исламизации Крыма приходится на вторую половину этого столетия [16].

На фоне общей малоизученности темы, её суфийский аспект до сих пор практически не затрагивался и продолжал оставаться в тени. Однако, даже при самом поверхностном ознакомлении, роль суфизма в соответствующих процессах вырисовывается достаточно значимой и даже символичной. Дело в том, что процесс исламизации в Крыму осуществлялся, главным образом, при самом активном участии лиц, бывшими основными персонажами именно истории суфизма.

В середине XIII в. в результате массовых переселений, связанных в первую очередь с монгольским продвижением на Запад, Крым становится ареной весьма бурных и интересных процессов, имевших к суфизму самое непосредственное отношение. В это время Крым, как и соседние территории Малой Азии и Балкан, буквально наводняют представители различных дервишских групп, объединяемых обычно в религиозно-суфийское движение *бабайи* (от тюрк. *баба* – отец, глава, старейшина, наставник, шейх). Помимо непосредственно членов института «бабайи», в это движение входили дервиши групп *есеви*, *вефаи*, *хайдери*, *календери* и др. [17: 27-31].

В пёстром собрании этих персонажей мы видим личностей, уже при жизни своей ставших легендами тюркского (и в том числе – крымского) народного ислама. Сеййид Сары Салтук Баба (ум. 1293 или 1296), Барак Баба (уб. 1308), Кемаль Баба (Кемаль Ата), Чобан Ата, Кара Дауд... Жизнь этих газиев(борцов

за веру)-святых-чудотворцев, породив богатейший фольклор героического и религиозно-мистического содержания, на долгие столетия стала одной из наиболее интересных страниц мусульманской истории соответствующего региона.

Однако, несмотря на достаточно широкую известность всех вышеупомянутых персонажей, крымский период их жизни и деятельности в настоящее время остаётся практически неисследованным. Эта проблема, пусть и отчасти, могла бы быть снята в результате изучения содержащего богатейший материал в связи с событиями в означенный период и в Крыму известного агиографического произведения турецкого поэта XV в. Эбу-ль-Хайра Руми “Салтук-наме” (“Сказание о Салтуке” (1480)), с точки зрения крымской истории до сих пор абсолютно неисследованного [19].

Обращает внимание, что происходили эти события во времена правления в Золотой Орде хана Берке (1257–1266) – младшего брата знаменитого Бату (Батыя, ум. 1255), и первого хана-чингизида, принявшего ислам, причём, – именно от суфийского шейха из Бухары аль-Бахризи [20, с. 37-38].

Привлекает внимание и тот факт, что ещё одним ярким персонажем этих событий являлся Изеддин Кейкавус II – один из последних сельджукских правителей (султанов) Рума, приглашённый в Крым ханом Берке в середине 1260-х гг.. Берке пожаловал султану два города – Солхат (Старый Крым) и Судак. В Судак же султан и упокоился в 1278 году [21, с. 37]. В нашем же контексте личность Кейкавуса II интересна тем ещё и тем, что, во-первых, именно с ним в Крым прибыли дервиши, возглавляемые Сары Салтуком, и, во-вторых, он был мюридом знаменитого анатолийского суфийского наставника и поэта Джеляледдина Руми (1207–1273) [21: 36]. Последнее же даёт основания предполагать, что имя Мевляны и его творчество стали известны в Крыму уже при жизни гениального поэта.

Возвращаясь к Сары Салтуку, необходимо упомянуть и ещё о двух именах – символах тюркской литературы и духовной культуры в целом, а именно – Ахмеде Есеви (ум. 1166, Туркестан), знаменитом среднеазиатском суфийском шейхе и поэте, по духовному указанию которого, как свидетельствует предание, Сары Салтук и отправился в Малую Азию и близлежащие ей регионы Европы со священной миссией распространения ислама, а также – Юнусе Эмре (1241?–1321?) – гениальном анатолийском поэте, бывшим в духовно-преемственной связи (через своего наставника шейха Тапдука и далее через Барак Баба) с Сары Салтуком. [17: 28]. Таким образом, есть основания полагать, что личности и того и другого, как и образцы их творчества стали известны в Крыму уже во второй половине XIII века. Заметим, что в отношении Ахмеда Есеви хронологическая планка может быть опущена и ниже.

О вхождении во второй половине XIII века Крыма в ареал распространения ислама, и непосредственно суфизма, и, в частности, пребывания здесь шейхов, свидетельствуют также и данные крымской эпиграфики [22: 13, № 142].

Распространение соответствующих идей происходит не только в устной форме: о возможном написании в это время в Крыму первого суфийского трактата пишет Я. Кемаль в статье “Арабский суфийский рукопис XIII в. в Крыму найден и чи не в Крыму й писаний” [5].

Значительно больше исторических свидетельств, имеющих отношение к теме “Суфизм и Крым” сохранилось за XIV век – столетие бурного расцвета Крыма под сенью ислама, официально принятого в Золотой Орде при хане Узбеке (1312–1341).

Знаменитый арабский путешественник Ибн Баттута, посетивший полуостров в 1332 году пишет, в частности, о своём пребывании в ските (надо полагать, дервишской обители *текие* – А.Н.) в окрестностях города Крыма (ныне Старый Крым), который возглавлял некто Шейх-заде эль-Хорасани [12: 280]. Помимо этого, в связи с Крымом Ибн Баттута упоминает имена ещё двух шейхов – Музаффареддина и Музхиреддина [там же: 280-281], однако идёт ли речь о суфийских шейхах, решить пока что не представляется возможным.

О.Акчокраклы на основании данных эпиграфики, а именно имён шейхов Якуба Конийского (ум. 729/1328) и Хаджи Яхьи сына Мухаммеда Иракского (782/1380) на сохранившихся надгробиях в селении Отузы под Кафой делает предположение о наличии в XIV в. в этом месте дервишской обители [22: 7, 15]. (Эти два надгробия, кстати, не единственные, имеющие отношение к суфийской тематике [там же, см.: №№ 18, 90, 91, 92, 142])

XIV-м же веком некоторые крымские историки, и в частности, У.Боданинский, датируют проникновение в Крым из Малой Азии представителей суфийского братства “эхи”, развившего “довольно сильную пропаганду среди цехов ремесленников” [23: 14].

Об эхи же, как о “дервишском братстве, с коммунистическим уклоном, очень распространённом во времена сельджуков в Малой Азии, попавшем и в Крым” пишет и О.Акчокраклы в уже цитированной статье “Старо-Крымские и Отузские надписи XIII–XV вв.” [22: 4], отмечая наличие среди описываемых им надгробных памятников – одного, принадлежащего некоему Эхи Махмуду сыну Эхи Мустафы [там же: 10, № 41]. (О связи суфизма, и в частности братства эхи, с цеховыми ремесленными организациями – см. ниже.)

Помимо этого, в различных исторических источниках за этот период проходят имена суфийских наставников с нисбой “Кырымий” (“Крымский”) [24: 123]. О ряде крымцев этого периода, имеющих отношение к суфизму, имеются и более подробные сведения [25: 12-15].

Встречаются в исторических источниках сведения и о суфийских иерархах не крымского, надо полагать, происхождения, но проживавших в то время в Крыму [26: 96].

Суфизм в Крыму в период Крымского ханства. Свой расцвет крымский суфизм переживает в период Крымского ханства (1-я пол. XV в. – 1783). В это время ещё более распространяется суфийская идеология, окончательно формируется организационная сеть различных братств, получает развитие крымская суфийская литература.

Некоторое представление о соответствующих процессах, и, в частности, о сети суфийских обителей в Крыму в это время, можно получить из известной “Книги путешествия” знаменитого турецкого путешественника XVII в. Эвлия Челеби, дважды – в 1641-42 и 1666-67 гг. – посетившего Крым и зафиксировавшего в “Книге” богатейший материал, касающийся самого широкого круга аспектов общественно-политической, религиозной и культурной жизни Ханства (главным образом – по следам своего второго

посещения) [13]. Суфийская тематика занимает в “Книге” особое место [6], поскольку и сам Эвлия Челеби был членом братства мевлеви, да к тому же – возводил свою родословную к самому Ахмеду Есеви [13: 3].

Если обратить внимание, то путешественник передвигался от обители к обители (что и понятно, поскольку основная масса суфийских обителей (*текие* или же *текке*) по своему назначению была многофункциональна). Всего, в “Книге” упомянуто по меньшей мере 33 текие (понятно, что Эвлия не объехал всего Крыма). На основании описания Челеби можно выделить около 15 суфийских центров в Крыму. Тарикаты – традиционные: хальветийе, гульшенийе, джелветийе, мевлевийе, кадирийе, накшбендийе, но есть и местные: коледжли и чоюнджили – по названию двух наиболее известных суфийских центров в Крыму: сел Коледж под Кефе (Феодосия) и Чоюнджи в окрестностях Акмесджита (Симферополь). Последние вызывают особый интерес, поскольку представляют собой, надо полагать, местные формы суфийской практики.

Из них особо привлекают внимание обители братства коледжли, и, в частности, имя одного из шейхов этого братства, на момент посещения Челеби уже покойного – Ахмеда Коледжского, по Эвлия Челеби – одного из наиболее известных крымских духовных наставников того времени. Обители шейха Ахмеда находились, помимо Коледжа, в Кефе, Акмесджите, Гёзлеве (ныне г.Евпатория), селении Кара-Альп. Увы, о личности наставника в настоящее время практически ничего не известно, о судьбе его братства – также.

В целом же, эволюция организационной сети братств в Крыму представляется следующим образом: в середине XVIII в. в Крыму насчитывается по меньшей мере 50 обителей, с присоединением же Крыма к России количество обителей непрерывно уменьшается и уже в советское время, в 1920-30 гг. сеть обителей как организационная система перестаёт существовать. Добавим, что в настоящее время в Крыму сохранились здания лишь двух (недействующих) обителей – в Евпатории (весьма характерное сооружение предположительно XVI в.) и Симферополе (здание XIX(?) века).

В связи с обителями вызывает интерес ритуальная практика в различных братствах, различные формы внутреннего и внешнего этикета, традиции инициации (посвящения), формы индивидуальных и совместных радений, формулы теомнемии – “зикра” и т.д., а также соответствующий литературный этикет.

Суфизм в политической и общественной жизни Крыма. Пока трудно что-либо сказать о роли суфизма в политической и общественной жизни Крыма. Есть основания предполагать, что роль эта была довольно значительной. Достаточно указать на то, что четыре наиболее известных религиозных центра Крыма – селения Коледж под Кафой, Чоюнджи в окрестностях Акмесджита, Качы в долине одноимённой реки и Ташлы Шейх-эли (Едилер) в степном Крыму (на территории нынешнего Красногвардейского района), получившие название “четырёх очагов” («дёрт оджак») и характеризующиеся крымскими средневековыми историками как “четыре столпа государственного трона и блюстители окна правительственных дел Крымской области” [27: 144] были центрами именно суфийскими, располагая соответствующими дервишскими обителями с многочисленными последователями, внушительными комплексами

над могилами известных своих иерархов (бывшими главными местами паломничества и пользовавшихся славой святых мест “азизов”), а также солидными земельными и разного рода имущественными ресурсами – *вакуфами*. Духовные наставники этих центров – шейхи – являлись членами ханского Дивана и участвовали в принятии важнейших политических решений [28: 40].

Часто ханы обращались к помощи шейхов для поднятия своего авторитета, да и вообще – всячески дорожили их расположением, не пренебрегая для этого никакими мерами [27: 152-153].

Шейхи часто избирались на самые важные посты в государстве, в частности – Крымского муфтия и Крымского кадыаскера, участвовали, а порой и возглавляли различные посольские миссии [там же: 154]. Видим шейхов исполняющими и другие важные государственные функции и поручения.

Говоря о, в некотором роде, “непосредственных” функциях шейхов, скажем и том, что *аталыками* – наставниками принцев, а также советниками при ханах, как правило, были, опять же, представители шейхских фамилий [28: 12-14; 29: 83-91; 30; 31: 13; 32: с. V, s. 1520; 33; 34].

**Шейхские династии Крыма.** Как известно, каждая суфийская обитель управлялась непрерывной цепью духовных наставников. Часто, а в Крыму, по некоторым предположениям – как правило, это были представители какой-либо одной семейной династии. Представляется интересным воссоздать все эти, в своё время пользовавшиеся огромным авторитетом шейхские родословные Крыма. Материалы для этого имеются.

Так, в частности, сохранились, многочисленные списки, непосредственно, шейхских родословных – *шеджере*, причём как оригинальные, так и вновь воссозданные потомками. Богатый материал по данной теме содержат ханские ярлыки, в которых по разному поводу, и в частности – в материалах по вопросам разного рода привилегий, также фигурируют многочисленные родословные шейхов различных династий. Для примера можно привести родословные из ярлыков, использованных В.Д.Смирновым в упоминавшейся выше статье “Крымско-ханские грамоты”. О родословных крымских шейхов пишет в своём “Универсальном описании Крыма” и В.Х.Кондараки [36: ч. 11, с. 4-11]. Фрагменты родословных присутствуют также в различных крымских хрониках, например, в “Тарих-и Саид Герай” (XVIII в.) [37], а также в другого рода исторической литературе: в той же “Книге путешествия” Эвлия Челеби, к примеру, в главе “Селение Качы” мы встречаем имена представителей трех поколений шейхов этой известной обители (кстати – ещё одного из “четырёх очагов”) [13: 25-26].

Личности представителей крымских шейхских фамилий остаются практически неисследованными. Хотя даже имеющиеся сведения позволяют предполагать, что среди них были люди весьма незаурядные, и в частности – целый ряд мыслителей, авторов трудов по теории и практике суфизма и поэтов [38: 9-12; 39]. Обращает на себя внимание и тот факт, что могилы известных шейхов после их смерти нередко становились местами паломничества, получая в народе известность под именем святых мест – *азизов* (см. ниже).



**Суфизм и цеховые ремесленные организации.** Как известно, суфизм проник практически во все сферы жизни средневекового мусульманского общества. Одной из таких сфер его довольно значительного влияния были цеховые ремесленные организации, с которыми суфийские братства во многом сближала внутренняя организация жизни, и в частности – взаимоотношения, складывавшиеся между основными субъектами этих отношений: наставником-мастером *уста* и учеником *чырак* – в цеховой организации и, соответственно, между шейхом-*муришидом* и учеником-*мюридом* – в суфизме. Помимо этого, необходимо обратить внимание и на то обстоятельство, что основной массой рекрутов братств из городской среды были как раз представители городских ремесленных кругов.

Роль суфизма в соответствующих организациях, в частности в Турции и Средней Азии, довольно подробно исследованы. В Крыму на эти моменты в своё время также было обращено внимание. В частности, укажем на материалы А.Н.Самойловича, помещённые в № 50 ИТУАКа (отчёт о заседании Комиссии от 5 июня 1913 г.) [35: 294-295].

В 1920-х гг. темы касались и крымскотатарские учёные – У.Боданинский и О.Акчокраклы. В частности, У.Боданинский, в уже цитированной выше статье, пишет о «довольно сильной пропаганде» среди цехов ремесленников представителей братства эхи (см. выше) и о встречающихся упоминаниях о последних «в статутах ремесленных цехов» [23: 14].

Увы, какого-либо серьёзного дальнейшего развития тема, по всей видимости, не получила.

**Суфийская тематика в топонимике Крыма.** И этот аспект темы выглядит достаточно репрезентативным. Его уже касались авторы монографии «Топонимия Крыма» (Суперанская А.В., Исаева З.Г. и Исакова Х.Ф.), насчитавшие в крымской топонимике только с компонентом шейх 24 ойконима [40: 100-101], а также И.Абдуллаев, значительно развивший тему в уже цитированной статье «Ислам и крымские татары». И.Абдуллаев указывает на факт обилия в крымской ойконимии наименований с компонентами «аджи», «челеби», «молла», «эфенди», «кады», «суфи», и демонстрирует это на примере наименований селений Карасубазарского каймаканства за 1785 г: в 8 калдылыках этого каймаканства им насчитано 42 соответствующего ойконима [16, 21 дек.].

Вот примеры некоторых из приведённых И.Абдуллаевым ойконимов, в данном случае – содержащих компонент «шейх»: Шейх, Шейх-эли («Округа (край) шейха» – этот ойконим особо распространён – А.Н.), Дерекли-Шейх-Эли, Ташлы-Шейх-Эли, Джилга-Шейх-Эли (*Джага-Шейх-Эли* ? – Н.А.), Куру-Джилга-Шейх-Эли (*Куру-Джага-Шейх-Эли* ? – Н.А.), Шейх-Кой, Ак-Шейх, Тука-Шейх, Шейх-Монак, Мантык-Шейх, Шейхлар. К этим ойконимам на основании собственных исследований добавили бы следующие: Эвель-Шейх, Шейх-Асан, Ток-Шейх, Кула-Шейх, Кель-Шейх, Джадра-Шейх-Эли, Чокраклы-Шейх-Эли, *Джага-Шейх-Эли*, *Куру-Джага-Шейх-Эли* [41; 42]. Если же добавить к этому ойконимы с компонентами «суфи», «дервиш», «азиз», «азизлер», «текие», «текиели» и т. п., то перед нами предстанет довольно впечатляющая картина. Необходимо обратить внимание и на тот факт, что многие населённые пункты, имеющие непосредственное отношение к суфийской истории Крыма, имеют названия никак с соответствующей

тематикой не связанные. Самый красноречивый тому пример – названия самих «четырёх очагов»: Коледж, Качи, Чоюнджи, Ташлы. В этой же связи внимание привлекают селения, происхождение которых, – главным образом, в преданиях, – связывается с суфийской тематикой, но в названиях которых это, опять же, никак не отражено [36: ч. 11, с. 4-11].

Крымские шейхи вне Крыма. Говоря о крымских шейхах, нельзя не упомянуть и о духовных наставниках – крымцах, живших и получивших известность за пределами Крыма, – Абдульвапов Н.

Главным образом, в Стамбуле и других культурных и религиозных центрах Османской империи. В настоящее время известны имена десятков таких шейхов, личностей весьма колоритных и в своё время весьма известных, в том числе – целый ряд авторов различного рода суфийских трактатов и поэтов [38; 39; 43]. Даже поверхностное знакомство с биографиями некоторых из них позволяет сделать вывод о том, что крымские шейхи сыграли довольно значительную роль в развитии суфийских идей и практики за пределами Крыма, заняв достойное место в истории соответствующих процессов в рамках всего османского региона.

Помимо непосредственно шейхов, среди представителей крымскотатарской «диаспоры» ряда османских центров, и в первую очередь, среди представителей высших османских кругов столицы Империи Стамбула, можно также видеть многочисленных крымцев – членов различных суфийских братств, среди них – целый ряд видных мыслителей и поэтов [там же].

Представители «османского» суфизма в Крыму. В связи с темой крымских шейхов за пределами их исторической родины вызывает интерес и тема, скажем так, обратная, а именно – присутствие в Крыму представителей «османского» суфизма. В настоящее время можно привести несколько имён, собственно, поэтов-суфиев – Кемаля Умми (ум. 1475), Ибрахима Джеври (ум. 1654), Кырымий (ум. 1708/09), в разное время живших или посещавших Крым. О пребывании в Крыму кого-либо из известных суфийских иерархов сведениями пока не располагаем, хотя такие посещения, надо полагать, имели место.

Суфизм и Гераи. Одной их наиболее привлекательных тем крымско-суфийской проблематики является тема, связанная с отношением к суфизму представителей крымской правящей династии – ханской семьи Гераев. И здесь, как и во всех предыдущих случаях, исследователей ожидает довольно обширный материал для изучения.

Приведём лишь несколько фактов – из того, что известно на сегодняшний день. Членами суфийских братств были ханы **Ислам Герай II** (1584-88, мевлеви), **Мехмед IV** (1641-44, 1654-67, мевлеви), **Хаджи Селим Герай I** (1671-78, 1684-91, 1692-99, 1702-04, мевлеви), **Шехбаз Герай** (1787-89, накшбенди), принц **Халим Герай** (ум. 1823, накшбенди или кадири), члены семьи **Шехбаз Герай** (ум. 1836), **Саид Герай** (1-я пол. XIX в.) и др.. Есть все основания говорить о принадлежности тарикату хальветийе (или же одному из его ответвлений) хана **Менгли Герая II-го** (1724-30, 1737-40) [33; 34].

Как мы видели выше, ханы привлекали известных суфийских шейхов в советники, а также в воспитатели своих наследников-принцев. Некоторые ханы прибегали к помощи шейхов для поднятия своего авторитета. Крымские правители участвовали в обустройстве суфийских обителей, оказывали

вещескую помощь в благоустройстве многочисленных мест паломничеств, связанных, в том числе, с суфийской историей Крыма и т.п..

Среди Гераев, имевших так или иначе отношение к суфизму, мы видим, кстати, и целый ряд поэтов, в творчестве которых присутствуют, в том числе, и соответствующие мотивы, а также историков.

**Суфизм и культ святых (“азизов”).** Одной из сфер непосредственного влияния суфизма в Крыму, как и в других регионах исламского мира, был культ святых – важнейшая составляющая так называемого «народного ислама». В Крыму он принял форму поклонения святым местам *азизам*. В настоящее время выявлены сведения о более чем 130 крымских азизах – как сохранившихся, так и тех, места которых в настоящее время пока/уже не представляется возможным локализовать [44]. Тема культа святых, разумеется, – чрезвычайно обширная и сложная тема. В настоящей статье нам хотелось бы обратить внимание лишь на те азизы, которые имеют к суфизму самое непосредственное отношение, а именно – те, что были и являются (считаются) могилами суфийских шейхов и других известных (и неизвестных) персонажей суфийской истории Крыма.

Так, весьма известное место паломничества симферопольский азиз **Салгир-Баба** предание связывает с личностью шейха, жившего в Акмесджите в первой половине XVIII века [45]. Целый ряд святых могил азизов упомянут в «Книге путешествия» Эвлия Челеби: в Эски Кырыме – могилы шейхов **Кемаль Ата** и **Чобан Ата**, а также святых **Алемдар-султана**, **Дервиша Хараби** и **Пенчели Баба-султана** [13: 84] (святая могила ещё одного шейха **Кемаль Баба** располагается на вершине г. Святой в окрестностях Коктебеля), в Кефе – неких **Топчу Баба**, **Шейх Эфенди-султана**, **Дамад Эфенди-султана**, **Шент Баба**, **Шейха Эбу Бекра** [13: 96-97]), в крепости Инкерман – шейха тариката хальветийе, «великого султана, достигшего степени кутба (одного из наиболее высоких рангов суфийской иерархии – Н.А.), святого (азиза)» **Якуба-эфенди** [13: 27], в дер. Куледж (одном из «четырёх очагов») – могила ещё одного шейха ордена хальветийе, святого **Ахмеда-эфенди Куледжского** – «предсказателя и великого султана, имевшего 40 тысяч учеников по всему Крыму» [13: 105] и др.. Ещё целый ряд могил шейхов, получивших известность как азизы, отмечает в своём многотомном труде и В.Х.Кондараки: в Бахчисарае – могилы святых **Сент Мемед эрена** и, по преданию, никогда не спавшего **Шейх Мемед эфенди** [36: ч. 14, с. 60], святое место **“Учь азиз”** («Трёх святых») в дер. Эфендикой (ныне с. Айвовое Бахчисарайского р-на) [36: ч. 12, с. 82] (мавзолей, в котором некогда находились могилы трёх покойных шейхов местной дервишской обители – одного из «четырёх очагов» (вполне вероятно, те, о которых упоминает Э. Челеби в «Книге»: дед-отец-сын **шейхи Хусейин**, **Мухаммед** и **Хызр-шах** [13: 25]), а также могилу шейха в ещё одном из «четырёх очагов» – дер. Чоюнджи (ныне с. Урожайное Симферопольского р-на) [36: ч. 11, с. 8]. На «живописном холме» рядом с дер. Отузы (ныне с. Шелетовка), по сведениям О.Акчокраклы, в 1920-х гг. находились могилы ещё двух святых – шейхов XIV века **Якуба Конийского** (ум. 1328) и **Хаджи Яхья бин Мухаммеда Иракского** (ум. 1380) (см. выше). Надо полагать, и 7 могил, известные в своё время как могилы «святых азизов» в дер. Едилер Ташлы Шейх-эли (ещё одном из

«четырёх очагов») также принадлежали шейхам – наставникам местной суфийской обители [36: ч. 14, с. 35-36; 46].

И это, повторимся, – лишь святые места, связанные с именами суфийских шейхов Крыма. Тема святых мест Крыма в целом, разумеется, значительно обширней и содержательнее.

Что же касается заключительных тем, а именно *Суфийская литература в Крыму, Крымскотатарская суфийская литература, Суфийские мотивы в крымскотатарском фольклоре*, эти темы имеет смысл осветить в отдельной статье. Единственно отметим, что о суфийской литературе в Крыму уже можно прочитать, в частности, в нашей статье «Художественные произведения религиозно-суфийского содержания в Собрании рукописных и старопечатных книг Ханского дворца-музея в Бахчисарае» [47]. О крымскотатарской же суфийской литературе, – а это около 40 известных на сегодня имён с длинным рядом художественных (главным образом – поэтических) произведений самых разных жанров, а также трактатов по различным аспектам суфийской теории и практики, – отчасти могут дать представление некоторые уже опубликованные антологии крымскотатарской средневековой литературы [15; 48; 49].

**Заключение:** В настоящее время трудно в полной мере оценить значимость феномена крымского суфизма и определить его место в религиозной и культурной жизни крымских татар. Однозначным является то, что место это было достаточно значимым – как в народной среде, где вся религиозная жизнь во многом была замешана на элементах, имеющих к суфизму непосредственное отношение (вспомним мнение целого ряда исламоведов, которые вслед за Р. Никольсоном склонны были видеть в суфизме «массовую религию ислама» [50: 5]), так и среди представителей образованных кругов. Во всяком случае, перед исследователями – немалых объёмов материал самого разнообразного содержания, касающийся практически всех сторон общественно-политической, общекультурной и духовно-религиозной жизни крымскотатарского общества соответствующего периода. Необходимы исследования, которые позволили бы изучить тему не только лишь как исторический феномен, но и показали бы влияние суфизма на духовную жизнь крымского общества, оценить соответствующий духовный опыт и сделать его достоянием самой широкой научной и читательской аудитории.

### Литература

1. Суфизм в контексте мусульманской культуры/Ответственный редактор и автор Введения Н.И.Пригарина. – Москва: Паука. Главная редакция восточной литературы, 1989. –341 с.
2. Ярош О. Человек в “мистической парадигме”: антропологическая доктрина суфизма / Автореферат диссертации на соискание научной степени кандидата философских наук. – Киев, 2002.
3. Эрнст, Карл В. Суфизм / Пер. с англ. А.Горькавого. – Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 320 с.: ил. – (Грандиозный мир).
4. Aekar. Mustafa. Tasavvuf tarihi alanında yapılan doktora ve yüksek lisans tezleri bibliyografyası // Tasavvuf. - Sayı 4. – Eylül 2000. – S. 55-78.
5. Кемаль, Якуб. Арабський суфійський рукопис XIII віку, в Криму знайдений і чи не в Криму й писаний // Студії з Криму. I–IX / Ред.: А.Е. Кримський. – Київ, 1930. – С. 159-168.
6. Бахревский Е. Суфизм в Крыму (По материалам “Книги путешествия Овлии Челеби”) // Бахчисарайский историко-археологический сборник. Вып. I. / Ред.-сост. И.Н.Храпунов. – Симферополь: Таврия, 1997. – С. 395-402.

7. Усеинов Т.Б. Религиозно-суфийская литература Крымского ханства // Культура народов Причерноморья. – 2001. – № 26. – С. 289-291.
8. Иззетова Л. Кырымлы Ислям алимлери ве шаирлер сюлялеси // Ыылдыз. – 2001. – № 3. – С. 119-130.
9. Izzetova L. Qırımqıy İbrahim bin Aqmehmed efendi / “Gьnsel” ensiklopedyası // Gьnsel. – № 7. – 2000. – S. 34-37.
10. Kırmqlı Selim Divane. Miftahu Műşkilati’l-Arifin Adabu Tariki’l-Vasılın (Műşkillerin Anahtarı) / Sadeleştiren: Şevket Gürel. – İstanbul: Saglam Yayınevi, 1987; Kırmqlı Şeyh Selim Divane. Ariflerin Delili / Haz.: Halil Çeltik, Mümüne Ceyhan Çakır. – Ankara: Akçağ Yayınevi, 1998; Selim Divane. Miftahu Műşkilati’l-Arifin Adabu Tariki’l-Vasılın / Haz. Mustafa Tatçı. – İstanbul: MEB Yayınevi, 1996.
11. Сейитягтя Н. “Тарих”, “Теварих”... Краткий обзор истории изучения крымтатарских исторических сочинений // Qasevet. – 2003. – №2 (30). – С. 12-17.
12. Тизенгаузен В. Сборник материалов, касающихся к истории Золотой Орды. Том I. Извлечения из сочинений арабских. – СПб, 1884.
13. Книга путешествия. Турецкий автор Челеби о Крыме (1666-1667 гг.) / Перевод и комментарии Е.В.Бахревского. – Симферополь: ДАР, 1999. – 144 с..
14. Туран А.Н. Судебные реестры Крымского ханства (после их обнаружения) // Культура народов Причерноморья. – 2002 (апрель). – № 30. – С. 90-93.
15. Достаточно обширная антология крымской суфийской поэзии представлена в антологии: Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi. C.13: Kırm Türk-Tatar Edebiyatı / Kırm Hanlık Dıncemi Yazılı Edebiyatı. – Ankara: Kьltьr Bakanlıđı, 1999. – S. 239-336. Этот же материал опубликован отдельным изданием: Osmanlı Dıncemi Kırm Edebiyatı / Cemal Kurnaz, Halil Çeltik. – Ankara: Kьltьr Bakanlıđı, 2000. – 414 s.
16. Абдуллаев И. Ислам и крымские татары // Голос Крыма. – 2001. – 30 ноября, 7 декабря, 21 декабря.
17. Джавелидзе Э.Д. У истоков турецкой литературы. П. Юнус Эмре. – Тбилиси, 1985.
18. Kabaklı A. Türk Edebiyatı. II. Cilt. – İstanbul, 1990.
19. Ebü’l-Hayr-ı Rumi. Saltuk-name. C. I-III / Haz.: Dr. Ş.H.Akalın. – İstanbul. 1987, 1988, 1990.
20. Аль-Холи, Амин. Связи между Нилом и Волгой в XIII-XIV вв. – Москва, 1962.
21. Çztuna Y. Devletler ve Hanedanlar. Türkiye (1074–1990). Cilt: II. – Ankara, 1996.
22. Акчокраклы О. Старо-крымские и Отузские надписи XIII–XV вв. – Симферополь, 1927. – 15с..
23. Боданинский У. Археологическое и этнографическое изучение татар в Крыму. – Симферополь, 1930.
24. İbn-i Deyri (Sa’d bin Muhammed) / İslam alimleri Ansiklopedisi. – C. 12. –İstanbul, t/s. – S. 123.
25. Cerafeddin. Kırmıdan yetişen türk alimleri / Haz.: İsmail Akçay // Emel. – Sayı: 203. – 1994 (Temmuz-Agustos). – S. 14-15.
26. Hocendi / İslam alimleri Ansiklopedisi. – C. 12. – İstanbul, t/s. – S. 96.
27. Смирнов В.Д. Крымско-ханские грамоты // ИТУАК. – № 50. – 1913. – С. 140-178.
28. Halim Giray Sultan. Gülbün-i Hanan yahud Qırım tarihı / Tilni sadeleştiren ve ilaveler qoşqan Kırmqlı Arif-zade Abdülhakim Hilmi / Haz.: Dr. M. Sadi Çögenli, Doç. Dr. Recep Toparlı. – Erzurum, 1990 (latin harflı tıpqıbasımı).
29. Tarih-i Sahib Giray Han / Haz.: İ.Gukbilgin. – Ankara, 1973. – 313 s..
30. Soysal A.Z. Kırmıda Yetişen Büyüklер. Kırmı İbrahim Efendi // Emel. – Sayı: 23 (Temmuz-Agustos 1964). – S. 5-7.
31. Акчокраклы О. Крымско-татарские и турецкие исторические документы XVI-XIX вв., вновь поступившие в Кр.Центрархив // Бюллетень Центрального Архивного Управления Крымской АССР. – Симферополь, 1932 (март-апрель). – № 2 (8). – С. 12-18.
32. Sьreyya, Mehmed. Sicill-i Osmani. Osmanlı Ünlüleri. C. I-VI / Yayına hazırlayan: Nuri Akbayar. Eski Yazıdan Aktaran: Seyit Ali Kahraman. – İstanbul, 1996.
33. Гайворонский О. Дервиш, повелевающий огнём // Полуостров. – 2004. – 30 июля – 5 августа.
34. Абдульваан Н. Шейх Мехмед Факри – духовный наставник, чудотворец, поэт // Полуостров. – 2004. – 3-9 сентября.
35. Протоколы заседаний Таврической Учёной Архивной Комиссии. Заседание 5-го июня 1913 года // ИТУАК (Симферополь). – № 50. – 1913. – С. 294-295.

36. Кондараки В.Х. Универсальное описание Крыма. Чч. 1–17. – Николаев, 1873 – СПб, 1875.
37. Said Giray b. Saadet Giray Han. Tarih-i Said Giray. – Staatsbibliothek zu Berlin. Preussischer Kulturbesitz. Türkische Handschriften. Hs. or. oct. 923, Teil 3. – Blatt 87a – 135 a..
38. Bursalı M. T. Osmanlılar Zamanında Yetişen Kırm Müellifleri / Haz.: Mehmet Sarı. – Ankara, 1990. – 64 s..
39. Абдульваап, Париман. Къырымлы алимлер ве шейхлер (XIV – XIX асырлар). В кн.: Фазыл, Риза. Дикий сёзлер ве анълатувлар лугъаты. – Акъмесджит, 2004. – С. 267-272.
40. Суперанская А.В., Исаева З.Г., Исакова Х.Ф. Топонимия Крыма. Т. I, Ч. I-II. – Москва, 1997.
41. Административно-территориальные преобразования в Крыму. 1783–1998 / Справочник. – Симферополь. 1999. – 464 с..
42. Карта Крыма. – Симферополь: Крымское центральное статистическое управление, 1924.
43. Абдульваап Н. Кримськи татари у суспільно-політичному і культурному житті Османської імперії / Україна – Туреччина: минуле, сучасне та майбутнє // Збірник наукових праць / Упорядник: Туранли Ф.Г. – Київ: «Денєб», 2004. – С. 213-220.
44. Абдульваап Н. Крымские азизы // Голос Крыма. – 2003. – 25 июля.
45. Абдульвапов Н., Ефимов А., Гуменюк Л.Н. История симферопольского азиза Салгир-Баба // КЛИО (Симферополь). – 1995. – № 1/4. – С. 20-22.
46. Абдуллаев И., Абдульваап Н. Азиз Едилер // Голос Крыма. – 1997. – 20 июня.
47. Абдульвапов Н. Художественные произведения религиозно-суфийского содержания в Собрании рукописных и старопечатных книг Ханского дворца-музея в Бахчисарас // Научный бюллетень (Орган Научно-исследовательского центра «Рукописная книга» при кафедре крымскотатарской и турецкой филологии КГИПУ). – 2004. – № 3 (8). – С.12-17.
48. Грѣзы розового сада. Из средневековой крымскотатарской классической поэзии / Сост.: Н. Абдульваап, пер.: С. Дружинин. – Симферополь, 1999. – 88 с.
49. Грѣзы любви. Поэзия крымских ханов и поэтов их круга / Сост.: Н. Абдульваап, пер.: С. Дружинин. – Симферополь, 2003. – 72 с.
50. Акимешкин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем / Тримингем Дж. С. Суфийские ордены в исламе. – Москва, 1989. – С. 3-13.

*Статья поступила в редакцию 20.03.2005*