

Бойцова Е.Е. МЕТОДЫ ИСЛАМИЗАЦИИ В КРЫМСКОМ ХАНСТВЕ

Современная нравственно-преобразующая деятельность, связанная с гуманизацией и демократизацией социальных отношений, вызвала растущий интерес наций и народностей Украины к своей истории, традициям, культуре. Многообразие этнических и конфессиональных элементов в истории Крымского полуострова делает необходимым изучение и духовное освоение религиозных воззрений и культурных традиций каждого народа Крыма. Основным структурирующим фактором в формировании национального самосознания крымскотатарского народа стал ислам. В этой связи актуализируется исследование проблематики, связанной с процессом исламизации населения Крымского ханства и методов распространения ислама в данном регионе.

Объектом исследований являются исламские верования в Крыму во второй половине XV – конце XVIII вв. Предметом изучения стали методы исламизации в Крымском ханстве.

Цель работы – проведение комплексного анализа механизма распространения ислама в Крымском ханстве как системообразующего фактора в процессе этноинтеграции крымских татар.

Существенное значение для исследования данной проблематики имеют работы известных украинских, российских, крымскотатарских историков: О.А. Акчокраклы, В.В. Бартольда, Е.В. Бахревского, А.Л. Бертье-Делагарда, У.А. Боданинского, В.Ю. Ганкевича, Е.И. Дружининой, Н.И. Кирюшко, Ф.Ф. Лашкова, А.Н. Самойловича, В.Д. Смирнова, А.Л. Якобсона и др., которые оценивают ислам как неотъемлемую часть духовной жизни Крымского ханства и характеризуют особенности крымскотатарской культуры [3; 4; 6; 7; 15; 16; 19].

Основным методом распространения ислама в Крымском ханстве являлось создание имаретов – мусульманских духовных центров в главных административных, торговых, а также стратегически важных населенных пунктах. Характерной чертой стало строительство комплексных городских имаретов, включавших в себя не только мечети, мектебе, медресе, но и постоялые дворы, караван-сарай, водопроводы и т.д. При этом большая их часть обеспечивалась вакфами с полной административной и финансовой независимостью [9, с. 3]. В качестве примеров ранних имаретов в Крымском ханстве можно привести следующие комплексы: мечеть, медресе, мектебе в Солхате, мечеть, текке, дюрбе в Эски Юрте, мечеть, хан, караван-сарай в Карасубазаре и т. д. [3].

Создание во второй половине XV в. при помощи ханской администрации сети мусульманских духовных центров в городах Крымского ханства и стремление городских торговцев и ремесленников получить политическую опору в сильном государстве способствовали широкой исламизации горожан. Так, по сведениям Мухаммеда Ризы, к XVI в. в Солхате действовало 5 мечетей, медресе и 2 мектебе, в Карасубазаре (Белогорск) – 3 мечети и 5 мектебе, в Гезлеве (Евпатория) – 2 мечети и мектебе [4].

Другим методом распространения ислама в этот период служила поддержка ханской администрацией суфийских миссионеров, которые не только строили текке, но и являлись основателями вакуфных комплексов и новых мусульманских поселений. Например, селение Кара Алп, его историю привел Эвлия Челеби [5], в котором суфии построили не только текке, но и сооружения, обслуживавшие его: мельницы, лавки и др. При этом одной из важных функций в деятельности суфийских братств Крымского ханства становится адаптация ислама к местным условиям. Суфии не настаивали на внешних формах мусульманского вероучения, они достаточно терпимо относились к местным обычаям и культам, по возможности трансформируя и приспособляя их к исламу. В частности, суфийский культ святых являлся удобным каналом для проникновения в мусульманскую практику элементов христианства, иудаизма, а также других религиозных представлений различных крымских этносов. Почитаемыми для всех крымских мусульман стали святые Хыдыр и Ильяс, с которыми связаны многочисленные легенды. Хыдыр (по-арабски ал-Хидр), как отмечено в Коране, являлся проповедником, и ему Богом была дарована вечная жизнь. По легендарной традиции крымских татар он поддерживал у людей веру в Аллаха, оказывал помощь тонущим в море, помогал тушить пожары, ограждал от краж и злых духов [21, с.26–30]. О том, что этот культ был распространен уже в XVI в. свидетельствуют данные топонимики, Дортелли д'Асколи сообщает о поселении под названием Хедерлез на Керченском полуострове как о давно известном [11, с.104]. По крымскотатарским преданиям пророку Ильясу Аллахом была дарована власть над громом и молниями, он также являлся покровителем скота, оберегал источники воды. В мусульманской мифологии Ильяс и Хыдыр путешествовали по всему свету, помогая людям, при этом Хыдыр начинал обход Земли справа, а Ильяс – слева, встречались же они в дни завершения весенних сезонных работ. У крымских татар такими днями традиционно считались 5–6 мая, которые делили хозяйственный год на два периода и отмечались как праздник Хыдырлез [15, с.4].

Суфийские проповедники превратили многие древние крымские святилища в Азисы, а народные праздники – в дни, связанные с поклонением мусульманским святым местам и могилам. Примером причудливого сплетения разных религиозных традиций может служить Азис шейха Якуба-эфенди, проповедовавшего ислам в Крыму, сооруженный в Инкермане, недалеко от христианского монастыря с широко известным храмом святого Климента. [1, с. 81–82]. Находившийся недалеко от деревни Каясты (севернее поселка Зуя), Кырк-азис возник на месте, где по преданию, были погребены сорок мусульманских мучеников, павших в войне с неверными. Крымские христиане также почитали эту святыню и ссылались на легенду о сорока юношах, погибших за веру. Таким образом, крымские суфийские текке с гибкой системой ритуалов и обрядов являлись своеобразным центром духовного общения между мусульманами и представителями других конфессий, способствуя расширению сферы влияния ислама.

Судя по однотипным упоминаниям в легендарной традиции, которые приводят и Мухаммед Риза, и Роммал Ходжа, и Эвлия Челеби, с раннего периода истории Крымского Ханства и впоследствии широкое распространение здесь получили такие суфийские тарикаты как колечли – последователи святого Ахмеда-эфенди из селения Колеч, одно из многочисленных ответвлений накшбандийа [4, с. 400]. Мироззрение этого братства представляло собой соединение двух линий суннитского мистицизма: городского, отра-

женного в доктринах Абд ал-Халика ал-Гиджувани, и кочевого тюркского – Ахмада ал-Йасави, сохранившего элементы шаманистских верований тюркских народов. Название братство получило по имени Баха ад-дина Накшбанда – крупнейшего представителя среднеазиатского суфизма XIV в. Основной частью практики накшбандийа является тихий зикр (хафи) – мысленное поминание имени Бога, в отличие от громкого, производимого вслух зикра, практикуемого другими братствами.

Большое число крымских объединений суфиев являлись последователями шейхов Кемаль-ата и Чобан-ата из Старого Крыма, которых Мухаммед Риза называет «мевляна» [2, с.78–79], то есть они принадлежали к малоазийскому тарикату мевлевийа. Суфийское братство мевлевийа, суннитское по своим воззрениям, было основано Джелал ад-дином Руми в Конье ок. 1240 г. Мироззрение мевлевийа базировалось на представлениях о том, что на личности основателя и святого покровителя братства отразился свет тайного знания Пророка. Исключительное значение в ритуальном постижении божественных откровений они придавали коллективному танцевальному зикру.

Последователей Якуба-эфенди из Инкермана Эвлия Челеби характеризовал как приверженцев братства халветийа [14, с.30]. Североиранское суфийское братство халветийа сложилось в конце XIV в. как суннитское братство, хотя первоначально его учение было связано с шиизмом – имамами. Его основателем был Захир ад-дин Умар ал-Халвати, большое внимание уделявший индивидуальному аскетизму и затворничеству.

В течение XVI в. ислам занял доминирующие позиции на всей территории Крымского ханства, сохраняя ненасильственные методы его распространения. В кадиэскерских книгах этого периода встречаются сведения о смешанных мусульмано-христианских семьях, имена христиан татарского происхождения [5, с.81–82]. Немусульманские общины Крымского ханства в этот период продолжали свою деятельность. Центром православных христиан Крыма оставался Успенский монастырь в предместье Бахчисарая, продолжали деятельность монастыри Феодора Стратилата, Иоанна Предтечи и святого Георгия, армянский монастырь Сурб Хач. Христианское духовенство Крыма выступало посредником в дипломатических миссиях, участвовало в выкупе пленников и служило передаточным звеном между ханской администрацией и немусульманскими подданными [10, с.6–7]. Духовные центры караимов по-прежнему оставались в Чуфут-кале, а крымчаков – в Карасубазаре.

О ненасильственном характере исламизации в Крымском ханстве свидетельствует включение в мусульманскую культовую практику элементов доисламских верований различных народов Крыма. Мусульманская традиция создавала целостную систему мировосприятия у крымских татар, не изживая полностью древние образы и представления различных этноконфессиональных групп, а, придавая им исламскую трактовку, включая их в собственную структуру, поэтому анализ доисламских воззрений в духовной культуре крымских татар позволяет проследить процесс адаптации ислама к местным конкретно-историческим условиям. Отголоски общего для всех тюркских кочевников почитания Духа неба – Тенгри нашли применение в исламской традиции крымских татар, в частности в самом обращении к Богу – «Алла Баба Тенгри» [16, с.4–6].

Баба – буквально означает «отец». Тенгри являлся верховным божеством у тюркских народов. Будучи владыкой и повелителем богов, он руководил ходом всей жизни, давал счастье, посылал беды, обеспечивал богатые урожаи и хороший приплод скота, от него шли все невзгоды и наказания. У крымских татар, особенно в степном и предгорном районах, до конца XVIII в. сохранялись мольбы и проклятия, связанные с этим культом: «Пусть Тенгри даст нам счастье», «Да поразит вас Тенгри».

В горном и прибрежном районах у крымских татар на протяжении всего периода истории Крымского ханства сохранялись некоторые представления, связанные с древними христианскими традициями этого региона. Например, даже в XVIII в., по описанию протоиерея Чепурина, приведенному в монографии В.Д. Смирнова, крымские татары этих районов в случае неурожая или засухи стремились окропить поля святой водой, за которой обращались в христианские монастыри [19, с.7].

В качестве примера рассмотрим процесс адаптации исламом существовавших у крымских народов анимистических представлений о природе. Одушевляемые прежде деревья и цветы стали восприниматься, согласно исламскому вероучению, как атрибуты святых праведников, получавших силу от Бога и выполнявших его регламентации. Как правило, они принимали на себя те же функции, что и низшие божества природного цикла, обладая добрым предназначением или свойством навлекать всевозможные беды. Подснежник и сирень, по легендарной традиции крымских татар, являлись предвестниками радости и благополучия, при этом люди воздерживались сажать их во дворах домов, боясь навлечь на себя божественный гнев, осквернив растения, например, выбросив рядом мусор, вылив грязную воду и т.д. Наиболее почитаемыми деревьями у крымских татар были карагач и ореховое дерево. О каждом из них существовали свои особые представления, но обязательным элементом являлась вера в их священное происхождение [6, с.50–55].

В быту крымских татар, связанных с регионами древней земледельческой культуры, закрепились и сохранялись вплоть до конца XIX ст. реликты культа земли, которые выражались в отношении к хлебу. Например, если хлеб уронили, то надо было его поднять и три раза поцеловать, поднося ко лбу, тем самым три раза испрашивая у него прощения. По свидетельству очевидцев, старики скрупулезно следили, чтобы хлеб правильно ставили – лицом вверх. Хлеб занимал почетное место и ассоциировался со старшим в роду. С такой трактовкой перекликалась общетюркская родовая традиция почитания старших, сохранявшаяся на протяжении всей истории Крымского ханства. Долгое время повсеместно у крымских татар сохранялись реликты почитания змеи как атрибута Великой Богини – Матери, культ которой был распространен у многих крымских народов. В крымскотатарских легендах и сказках она служила олицетворением «Эв йыланы» – хозяйки дома, которая оберегает семью, дом и «Юрт йыланы», оберегающей территорию государства [20, с.52–56].

В степном и предгорном районах Крыма до конца XIX в. сохранялся необычный ритуал в погребальной традиции. В доме умершего на место, где лежало тело покойного, укладывали небольшой камень [15,

с.4]. Считалось, что таким образом можно предотвратить другую смерть в этом доме. Видимо, такие представления уходят корнями в древние тюркские верования, в которых большое значение придавалось культу камней – оберегов.

Культ животных, бытовавший в древности, и связанные с ним поверья оставили в наследство традиционные представления о домашних животных. Например, элементы культа коня, особенно, в степной части Крыма, долгое время присутствовали в виде символических конских фигурок-оберегов, часто встречающихся при раскопках, а также в сложившейся традиции употребления конины в пищу, что зафиксировано в большинстве этнографических описаний. В исламской религиозной практике шафиитского толка, разрешавшей использовать мясо коня в пищу, также присутствовали отголоски почитания коня, что сделало это направление ислама наиболее привлекательным для степных крымских татар и ногаев.

Общие исламские нормы принимали в Крыму конкретные очертания, раскрывавшиеся в системе календарной и семейно-бытовой обрядности крымских татар. При рассмотрении брачных запретов, Г.А. Бонч-Осмоловский обратил внимание на разницу между шариатом и общим для крымских татар обычаем: согласно шариату брак разрешался при второй степени родства, между тем, по обычаю тюркских народностей брак был не возможен при наличии любого кровного родства. У крымских татар подобные браки были запрещены. В Крыму эти запрещения распространялись и на молочное родство. При побратимстве и посестринстве, носящих характер личного родства, брак не допускался только между персонально породнившимися лицами; запрещение это не распространялось на их родственников [7, с.42]. Приблизительно то же правило действовало и при усыновлении: приемному сыну или дочери разрешалось вступать в брак со всеми новыми родственниками, за исключением детей приемных родителей. Таким образом, среди крымских татар сохранялась строгая родственная экзогамия, совершенно не носившая следов территориальных запретов.

Анализ брачных записей в кадиэскерских книгах показывает, что обычай сватовства, предшествующий свадьбе, совершался в раннем возрасте: для женщин, как правило, от 8 до 12 лет. Свадьбы совершались через значительный промежуток времени, что объяснялось экономическим основанием брака, характерным для всех тюркских народов, и сравнительно поздним возрастом женитьбы у мужчин. У крымских татар существовал обычай калыма, который рассматривался как вознаграждение за приданое родителям невесты. В большинстве случаев калым был эквивалентен приданному и обоюдно оговаривался в брачном договоре. Срок выплаты калыма точно не обозначался: обычно он проводился за несколько месяцев до свадьбы, а если жених сам приобретал приданное для невесты, то калым передавали перед самой свадьбой. Калым состоял из двух частей: нахт (приданное для невесты) и ники или магр (сумма на случай развода или смерти жены, которая оставалась на руках мужа и выплачивалась при необходимости или затрачивалась на похороны). О подобном разделении калыма есть упоминание в выписках кадиэскерского сакка 1608-1613 гг. [5, с. 41–51].

Однако процесс адаптации исламом родовых семейно-бытовых представлений и обрядности по-разному осуществлялся в отдельных субэтнических группах крымских татар. Каждый день свадебного обряда сопровождался целым комплексом обычаев, характерных для данного микрорегиона, многие из них сохраняли реликты древних культов. Например, обычай похищения невест, который бытовал у многих кочевых народов, в том числе и у степных крымских татар, постепенно трансформировался в систему выкупа. При этом в местной традиции перевозки приданного невесты элементы выкупа обрели исламскую символику. Когда невесту везли в дом жениха, рядом с ней сажали близкого к ней человека, который держал в руках Коран. Прежде чем невеста входила во двор, сторона жениха должна была выкупить Коран [16, с. 4–6]. Обсыпание невесты зерном, как пожелание ей плодovitости, обычно присущее свадебной обрядности земледельческих народностей, стало элементом крымскотатарской свадьбы в горном и предгорном Крыму. Интерес представляет символика обязательных свадебных подарков у прибрежных и горных татар, которые включали лампаду или свечи, кобете, веник. Расшифровывают значение этих символов по-разному. Лампада или свечи – пожелание света и благополучия; их можно рассматривать как пережиток древнего культа огня или семейного очага; кобете – символ урожайности и многодетности; веник – это чистота, опрятность и указание на то, что жена стала хозяйкой дома. Объективными причинами длительного существования такого рода реликтов были особенности исторического развития отдельных субстратов этноса.

Синкретический характер сохраняли крымскотатарские традиции поминальных трапез. У степных татар, по этнографическим наблюдениям, как правило, поминовения умерших устраивали на 3-й, 7-й, 37-й, 41-й, 52-й день и через год [16, с. 4–6]. Такие сроки поминок, очевидно, базировались на мировоззрении и календарной традиции кипчаков, у которых существовал обычай кормления умерших. В горном регионе существовали другие сроки поминовения умершего: в третий, девятый дни, через три месяца и три года. В этом варианте сроков прослеживаются элементы христианских традиций, что было характерно для данного региона.

Проведенный анализ свидетельствует, что процесс исламизации в Крыму осуществлялся ненасильственными методами и продолжался на протяжении всего периода истории Крымского ханства. И духовная, и светская власть в Крымском ханстве достаточно терпимо относились к последователям других религий. Здесь постоянно существовали православные, армянские, иудейские, караимские и некоторые другие религиозные общины. Общение с иноконфессиональными этносами вносило определенную специфику в исламскую культовую практику крымских татар. Календарная и семейно-бытовая обрядность крымских татар определялись не только канонами ислама, но и верованиями, корни которых уходили в древнейшие пласты истории субстратов этноса.

Источники и литература

1. Антонова И.А., Филипенко В.Ф. Монастыри Крыма: история и легенды // Крым христианский. – Севастополь, 1996. – С.78–90.

2. Асеб о-ссейяр или Семь планет, содержащих историю крымских ханов от Менгли-герей хана I до Менгли-герей хана II. Сочинение Мухаммеда Ризы, изданное Казанским Университетом под наблюдением Мирзы Казем-Бека. – Казань, 1832.
3. Башкиров А.С., Боданинский У.А. Памятники крымско-татарской старины. Эски-юрт // Новый Восток. – М., 1925. – Кн. 8-9. – С.295–311.
4. Бахревский Е.В. Суфизм в Крыму (по материалам «Книги путешествия» Эвлии Челеби) // Проблемы истории и археологии Крыма. – 1996. – №1. – С.398–401.
5. Биярсланов Мурат-бей. Выписки из Кадияскерского сакка 1017–1022 года Хиджры, хранящиеся в архиве Таврического губернского правления // ИТУАК. – Симферополь, 1889. – № 7. – С.81–82; – №8. – С.41–51.
6. Боданинский А.А. Мартино Э.Л. Мурасов О. Пословицы, поговорки и приметы крымских татар. – Симферополь, 1917. – С. 50–55.
7. Бонч-Осмоловский Г.А. Брачные обряды татар горного Крыма // Известия Государственного Русского Географического общества. – М.-Л., 1926. – Т.58. – Вып. I.
8. Броневский Мартин Описание Татарии // Записки Одесского общества истории и древностей. – 1867. – Т.6. – С. 333–367.
9. Временные правила об управлении и заведовании духовными вакуфными имуществами Таврической губернии. – Бахчисарай, 1891.
10. Дело о выдаче выезжму из Крыма греку Пасхалию на монастырь Салаченский по жалованной грамоте милостыни 15 руб. 27 мая 1596 г./ Сообщение Ф.Ф. Лашкова // Записки Одесского общества истории и древностей. – 1894. – Т.17. – С.6–7.
11. Дортелли д'Асколи Описание Черного моря и Татарии / Пер. Н. Пименов // Записки Одесского общества истории и древностей. – 1902. – Т.24. – С.89–180.
12. Игельстром К.Б. Описание Таврической области и Крыма // Журнал министерства народного просвещения. – СПб: Сенатская типография, 1911. – Ч. XXX. – №12. – С.526–530.
13. Казем-Бек М.А. Извлечение из истории «Семи планет» // Журнал министерства народного просвещения. – СПб: Сенатская типография, 1835. – Ч. VI. – С.350 – 353.
14. Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666–1667 гг.) / Пер. и ком. Е.В. Бахревского. – Симферополь: ДАР, 1999.
15. Кондараки В.Х. Ислам и мечети у крымских татар // Полицейский листок Керчь-Еникальского градоначальства 1865, 19 декабря. – С.4.
16. Кондараки В.Х. Обычай крымских татар // Одесский вестник 1858. – 3 апреля. – С.4–6.
17. Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – М., 1991.
18. Памятная книга Таврической губернии, изданная Таврической губернской статистической комиссией. – Вып. 1. – Симферополь, 1867.
19. Смирнов В.Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской порты до начала XVIII в. – СПб, 1887.
20. Сказки и легенды татар Крыма / Подготовка текста к печати и вступительная статья С.Д. Коцюбинского. – Симферополь: Госиздат КрымАССР, 1936. – С. 52–56.
21. Хедерлез // Маркс Н. Легенды Крыма. – Одесса, 1917. – Вып. III. – С. 26–30.
22. Ярлык № 8 // Крымско-ханские грамоты: Пер. В.Д. Смирнова // ИТУАК. – Симферополь, 1913. – № 50. – С.173.
23. Ярлыки Крымских ханов по делам караимов // Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-подданных караимов / Изд. З.А. Фирковича; Предисл. В.Д. Смирнова. – СПб., 1890.
24. Ярлыки № 1,2 Хаджи Гирея и Нур-Девлет Гирея жителям Кырк Ера // Смирнов В.Д. Татарско-ханские ярлыки из коллекции ТУАК. – Симферополь, 1917. – С.7–11.

Дмитриев В.В.

ЗНАЧЕНИЕ ГРАДОНАЧАЛЬСТВ ЮГА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В МЕДИКО-САНИТАРНОМ ОТНОШЕНИИ (XIX - начало XX века)

В системе местного управления юга Российской империи, в XIX – начале XX в., своеобразное место занимали градоначальства. Градоначальства создавались в отдельных приморских городах, выделенных из губернского управления, имевших выгодное стратегическое положение и перспективные в торговом отношении. Градоначальствами управляли особые должностные лица – градоначальники.

В XIX – начале XX в. на территории юга Российской империи, в Причерноморье и Приазовье, существовало 9 градоначальств: в Таганроге (1802–1887гг.), Одессе (1803–1838гг., 1856–1917гг.), Феодосии (1804–1837гг.), Керчь-Еникале (1821–1917гг.), Измаиле (1830–1856гг.), Севастополе (1873–1917гг.), Николаеве (1900–1917гг.), Ростове – на – Дону (1904–1917гг.), Ялте (1914–1917гг.).

Актуальность темы исследования обусловлена ее недостаточным рассмотрением в историографии.

Целью написания статьи является всестороннее изучение основных направлений и методов деятельности администрации градоначальств и подотчетных им органов в медико-санитарном отношении.

В соответствии с целью были определены следующие задачи:

- проанализировать степень исследования проблемы в историографии;
- охарактеризовать деятельность органов управления, самоуправления, карантинных и медицинских служб по улучшению санитарного состояния в градоначальствах;
- показать непосредственный вклад градоначальников в предупреждение возникновения инфекционных заболеваний и их ликвидацию на подведомственной им территории.