

УДК 28+930.85

ИБН БАТТУТА О ТЮРКСКОМ ИСЛАМЕ

М.Г. Крамаровский
(Государственный Эрмитаж)

В статье рассматриваются свидетельства арабского шейха Ибн Баттуты, относящиеся к особенностям утверждения ислама в городской среде Золотой Орды. Его основные наблюдения, основанные на живом общении с неопитами из исламских общин, сводятся к сведениям о распространении здесь суфизма и утверждению в качестве ведущей доктрины мизхаба ханифитского толка. Сведения Ибн Баттуты – ценный исторический источник по истории ислама в Золотой Орде.

Ключевые слова: Ибн Баттута, мизхаб ханифитского толка, суфизм.

Общие замечания. Ибн Баттута (1304–1377) – Абу Абдаллах Мухаммад ибн Абдаллах ал-Лавати – сын танжерского *шейха и кадия* (судьи), арабский бербер. Учился в медресе Танжера. В неполные 20 лет получил первую *иджаза* (письменное свидетельство) на право носить черное платье судьи и титулы шейха и кадия. *Суннит маликитского толка; к шиизму относился враждебно.* В 24 года (после посещения Мекки) получает почетное звание *хаджи* (и право на зеленую ленту в тюрбане). В 29 лет Ибн Баттута трижды *хаджи*.

В паломничество (1325 г.) отправился в возрасте 21 года. Книгу «*Подарок созерцающим о диковинках городов и чудесах странствий*» закончил диктовать в декабре 1355 г. Ее запись принадлежит Мухаммеду ибн Джузау.

До 1332–1333 гг. опыт молодого шейха ограничивался исламом арабского мира. В этом смысле в полном согласии с существовавшими представлениями об энциклопедизме Ибн Баттута стремится к расширению богословских и правоведческих знаний за счет освоения общепризнанных источников через общение с авторитетными *улемами*. Так, комментарии к 3450-ти разделам книги правоведа аль-Бухари Ибн Баттута прослушал в мечети Дамаска в изложении Ибн Шихна аль-Хиджази, не преминув получить *иджаза* на собственный комментарий от имени *мудерриса* (т.е. *аль-Хиджази*). Подобных свидетельств к моменту прибытия в Дешт-и Кыпчак Ибн Баттута накопил десятки (в Ажире, Тунисе, мамлюкском Египте, Сирии и пр.). Посещение мечети Скалы в Иерусалиме позволило Ибн Баттуте получить посвящение в *факиры* (*суфийские шейхи*). В Багдаде – Городе Мира – он получает *иджазу* от шейха Сирадж ад-дина аль-Казвини, свидетельствующую, что имеет право самостоятельно комментировать «*Муснад*» ад-Дарими.

Ибн Баттута – человек нескольких страстей, основанных на триаде: впечатления от странствий, включая общение с высокопоставленными правителями, богословие и страсть к наслаждениям. Последнее нашло проявление в жизни для собственного удовольствия, в том числе и в непреодолимой тяге к женщинам (хотя его гендерная история скорее пестра, чем благополучна).

Порой он приписывает себе невозможное. Например присутствие на проповеди законоведа Ибн Таймийи, «отца» учения ваххабитов. Арабист И. Хрбек доказал, что во время посещения Ибн Баттутой Дамаска Ибн Таймийа уже месяц сидел в тюрьме [25]. Коллекционирование высокопоставленных имен начинается с Абу Саида, неопита *суннитского* толка, объявившего ислам государственной религией Ирана. В последующем этот список дополнили хан Золотой Орды Мухаммад Узбек, император Византии Андроник III Палеолог, Делийский султан Мухаммад Туглак, назначивший путешественника придворным *кадием* (1335–1342) [11, с. 207–240].

Ибн Баттута о характере ислама в Дешт-и Кыпчак. Среди историков специфическое отличие тюркского ислама от арабо-персидского одним из первых отметил В.В. Бартольд [3, с. 659]. Этот вопрос как научная проблема вошел составной частью в общую тему соотношения местного и общего в культуре мусульманского мира, обсуждавшуюся участниками коллоквиума «Мусульманский мир 950–1150». Дискуссия была организована Оксфордским университетом и Ближневосточным центром Пенсильванского университета в 1969 г.

Ключ к специфике тюркского ислама востоковеды находят в их приверженности к *суфизму*. К.Э. Босворт относит это за счет сохранения в народном исламе тюрк родимых пятен наследия тенгризма и других верований, связанных с шаманизмом. Скрытым язычеством объясняет он не только выбор тюрками доктрины *суннизма*, но и его *ханафитского мизхаба* [5, с. 32]. Во 2-й половине XIII столетия исламский опыт сельджуков повторили монголы. Влияние тюрк-кочевников на городскую культуру Ближнего Востока становится заметно уже с эпохи Великих Сельджуков. Это, в частности, подчеркнул Д.С. Ричардс. С тюркской экспансией он связал начавшуюся на рубеже XI–XII вв. «трансформацию мусульманской цивилизации» [21, с. 16–19].

Характерные черты симбиоза, выросшего на почве общения исламизированного оседлого населения с кочевниками в арабском мире и на территориях, захваченных тюрками-сельджуками в XII в., стали предметом анализа Клода Каэна. По Каэну, одна из важных особенностей в распространении ислама состояла в том, что *номадизм* в разных регионах и хронологических срезах не всегда находился в жесткой оппозиции к образу жизни земледельцев и горожан [12, с. 112–113]. Автор обосновывает эту позицию гомогенностью природы *номадизма* – *бедуинского* (VII в.), *арабского* (VIII–X вв.), *тюркского* в XI–XIII вв., наконец, и *монгольского* (2-я половина XIII – XIV вв.). «На Востоке, – отметил он, – <...> наиболее катастрофические последствия (для земледелия и городской жизни – *М.К.*) имело монгольское завоевание, а затем тимуридское вторжение. Громадный объем разрушений, появление *номадов*, абсолютно чуждых какой-либо земледельческой традиции, повлекли за собой последствия, которые невозможно отрицать. <...> Монголы лишь позднее обратились в ислам, и в какой ислам! И если Тимур, бывший убежденным мусульманином, опирался на некоторые группы кочевников, например на Ак-Куюнлу в Малой Азии, то ни он сам, ни основное ядро его войск не являлись *номадами*. Более того, даже после этих опустошительных завоеваний произошло некоторое возрождение <...>, и полный упадок относится в отдельных регионах лишь к новому времени, когда обста-

новка в мире стала иной и когда у номадизма уже не было никаких перспектив» [12, с. 120–121].

Что же именно увидел путешественник на территориях тюркских земель – в Малой Азии ли, или в кыпчакских степях? Это важно знать, поскольку его наблюдения во многом приобрели роль первоисточника. При этом *призма арабской традиции*, сквозь которую воспринимается ислам на периферии цивилизованного мира, сыграла роль волшебного стекла, без которого трудно или даже невозможно увидеть истинный масштаб «тюркизмов» в исламской повседневности Анатолии и Кыпчакских степей. Приведем лишь несколько примеров.

732 г.х. (1331/1332 г.), декабрь. Ибн Баттута останавливается в медресе Анталы. Здесь у входа в медресе его вместе с шейхом-приятелем из сирийской Хамы остановил молодой тюрк в изношенном кафтане и пригласил с друзьями в гости. Магрибинский шейх не решился принять приглашение, решив, что будет в тягость бедному юноше. Каково же было удивление Ибн Баттуты, когда ему сказали, что вежливый молодой человек – глава местного братства *ахиев*, которому подчинено около 200 ремесленников Анталы, располагающих собственной обителью для приема гостей. *Ахии* – члены цеховых ремесленных братств.

Ибн Баттута рассказывал об этих братствах: «...*Их можно встретить во всех туркменских землях Рума, в каждой области, в любом городе и деревне. <...> Ахи у них – это человек, собирающий людей своей или других профессий – как правило, неженатых. Они делают его своим предводителем. <...> Ахи строит обитель, обставляет ее мебелью, светильниками и всем необходимым. Его товарищи днем трудятся, чтобы заработать себе на жизнь, а к вечеру относят ему выручку и на нее покупают фрукты, еду и все, что необходимо для содержания обители. <...> Если же гостей нет, они собираются за совместной трапезой, едят, пьют, танцуют, а поутру уходят на работу. К вечеру они возвращаются к своему предводителю и приносят ему свой заработок. Их называют фетьянами <...>*» [26, с. 263–264].

Обитель братства ремесленников Анталы отличал хорошо отлаженный быт. Ее полы были устланы византийскими коврами, лампы из иракского стекла освещали интерьеры помещений. За неполные два года в Анатолии подобных встреч было немало. А в Ладике (тюркс. название «Дун Гузлу») – городке, в котором преобладали выходцы из христиан, за право пригласить Ибн Баттуту и его спутников в гости представители двух братств даже подрались. Почетный гость достался *ахи* точильщиков. Подобные братства известны в монгольское время в Приазовье (Азаке) и Восточной Таврике (Солхат-Крым). «*Знаменосец ахи*» упомянут в тюркской эпитафии кенотафа 70-х гг. XIV в. из ордынского Солхата (Эрмитаж) [2, с. 3–4, №25]. По-видимому, в сцене пира в гранатовом саду на эрмитажной керамической чаше из находок на городище Солхата изображены те, которых и называли *фетьян* (от перс. *фата* – юноша). В отличие от анатолийских братьев, их Ибн Баттута описывает в плоских шапочках-*калансувах* и шелковых кафтанах, подпоясанных кушаками с огромными кинжалами в серебряных ножнах, крымские *фетьян* изображены в высоких тюрбанах с *тайласаном*, задранном кверху, но без оружия [16, с.188, рис. 44]. Фрагмент донца привозной чаши *сграфитто* с

изображением головы молодого человека в полосатом тюрбане с *тайласаном* сверху обнаружен и в Херсоне [19, с.662].

Ордынские маршруты магрибинского шейха начинаются с Боспора (Воспро, Керчи). Сюда мартовская непогода 734 г.х. (1333/1334 г.) загнала греческий парусник из Синопа. Заночевать Ибн Баттуте и его спутникам – мусульманским купцам пришлось в храме Иоанна Предтечи (конец XIII в.). Здесь случился казус. На вопрос о персонаже одной из фресок, напомнившим магрибинцу араба в чалме, вооруженного мечом и копьем, монах, сопровождавший Ибн Баттуту, ответил, что это *пророк ‘Али* [11, с. 208]. Ответ немало удивил шейха. Следующим утром путешественники отправились в гемузскую Каффу, где впервые в жизни Ибн Баттута услышал испугавший его звон колоколов¹. Из Каффы на телеге кыпчака-христианина он отправился в Крым-Солхат. В этом городе, по словам путешественника, «большом и красивом», исламская община сформировалась уже к последней трети XIII века. Ибн Баттута остановился в ските шейх-зада ал-Хурасани. Правитель города эмир Тулук Тимур, этнический монгол, был болен, но в знак расположения к марокканцу прислал со своим имамом коня. Весной 1333 г. соборной (пятничной) в городе являлась мечеть ан-Насира (не сохранилась); ее имамом являлся *шафиит* Абу Бакр. Наряду с Абу Бакром в круг «отцов города» входили: старший кади *ханафит* Шамс ад-дин ас-Са’или, *кади-шафиит* Хидр, правовед-наставник ‘Ала’ ад-дин ал-Аси. Ибн Баттута упоминает еще имена шейха Музаффар ад-дина, этнического грека, и шейха Музхир ад-дина, «правоведа, пользовавшегося почетом». Среди приближенных к эмиру лиц упоминаются его *имам* Са’д ад-дин и *му’арриф* (докладчик) ‘Ала’ ад-Дин [11, с. 210]. Судя по отсутствию упоминания о городском медресе весной 1334 г., его строительство начиналось уже после отъезда Ибн Баттуты из Солхата. Всего Ибн Баттута в своих записках отметил посещение двенадцати золотоордынских городов. В их числе: Керчь, Каффа, Крым-Солхат, Маджар, Булгар, Хаджитархан (Астрахань), Укек, Судак, загадочный Бабасалтук, Сарай (Сарай Берке), Сарайчик, Хорезм. Но, как доказано, ни в Булгаре, ни в «Стране мрака» Ибн Баттута не был. Трехдневное «посещение» севера – проявление тщеславия южанина, с чужих слов стремившегося поразить читателя описанием самой короткой зимней ночи в мире. От разговления (в *рамадан*) и вечерней молитвы на закате солнца до утренней зари мусульманин успевает

¹ В Солхате, возможно, к 1290 г. уже существовал гемузский квартал и, как кажется, католический приход. В отчете кустодия Каффы Ладислава генеральному министру Ордена францисканцев Маттео д’Акваспарта (1287–1289) сообщается о конфликте латинян с исламской общиной города из-за нежелания мусульман терпеть звон христианских колоколов [22, с. 37]. Около 1287 г. францисканцы были изгнаны из Солхата. Вскоре, однако, по решению Тулабуги и Ногая францисканская церковь в Солхате была восстановлена. В церемонии возвращения похищенного мусульманами колокола на старое место приняла участие жена Ногая Яйлак, принявшая, наряду с несколькими джучидскими военачальниками, католичество ([22, с. 38; 18, с. 143–144]). Всего миноритам было передано три колокола [6, с. 279]. Вопрос о запрете колокольного перезвона в городских центрах Крыма продолжал быть острым и после 1314 г., когда хан Узбек подтвердил прежние привилегии францисканцев (освобожденных от налогов и воинской повинности еще при Менгу Тимуре и Токте). В конечном итоге Узбек запретил колокольный бой францисканских церквей в Крыму. Апостолату францисканцев все же удалось сохранить традицию колокольного боя в Каффе, о чем свидетельствуют записки Ибн Баттуты.

в этих местах совершить всего лишь четыре намаза, а не пять, как предписано обычаем: «...Сделан был призыв к вечерней молитве во время нашего разговения. Мы совершили ее (вечернюю молитву) да молитвы *таравих*, *шаф' и витр*, а вслед за тем уже занялась и заря². Так же короток, по словам марокканца, и зимний день в Булгаре.

Хан Узбек и эмиры его ставки, с которыми встречался Ибн Баттута, – *сунниты* [11, с. 235]. В принципе суннитский ислам признает равное значение четырех школ *мизхаба* – *шафиитский*, *ханафитский*, *меликитский* и *ханбалитский*. Между тем на востоке Золотой Орды – в Хорезме, на западе – в Крыму, но также и в Поволжье доминирующее положение в правоведении и богословии получила *ханафитская* школа, наряду с которой существовала и *шафиитская*. В столичном Сарае, судя по количеству мечетей с ханафитскими и шафиитскими кафедрами, их положение не было равновесно, поскольку соотношение составляло 12:1 в пользу *ханафитской школы*. Господство ханафитского мизхаба подчеркнуто повторяющейся несколько раз у Ибн Баттуты фразой: «*Они (Кипчаки) ханафитского толку...*» [11, с. 212]. К XIII в. господство религиозно-правовой школы Абу-Ханифы в тюркской среде опиралось на малоазийскую традицию, которую в XI–XII вв. принесли в Анатолию среднеазиатские тюрки-сельджуки. Успешному продвижению ханафитского права способствовала относительная терпимость ханафитов к доисламским традициям тюркской степи. Ханафиты достаточно лояльно относились к представителям других религий – христианам и иудеям, что было существенно для этно-конфессиональной ситуации как в городах Рума, так и городах Золотой Орды. Среди других «добродетелей» тюркского ханафизма – либеральное отношение к золоту и серебру как социальным маркерам [11, с. 226] и, что удивило Ибн Баттуту, приемлемое отношение к опьяняющим напиткам. К «просовой воде» – *бузе*, или *кумысу*, потребляемому в ставке Узбека в гомерических объемах [11, с. 212, 226].

Отметим еще два характерных штриха, поразивших внимательных марокканцев в Хорезме. Первый из них – принуждение к выполнению мусульманского обряда. «... *Кто не является на молитву вместе со всеми, тот наказывается имамом в присутствии общины, – с этой целью в каждой мечети повешена плеть – и платят пять динаров, которые употребляются на потребности мечети или раздаются нищим и больным...*» [11, с. 233–234]. Второй состоит в том, что в среде старейшин Хорезма (в их число вошел и имам эмира города) «... преобладает *и'тизал* (уклонение от существующих догматов, раскол), но они не выказывают его, потому что султан Узбек и начальник этого города, Кутлудумур, – *сунниты*» [11, с. 214–215].

В заключение коротко об одной особенности распространения исламской доктрины в Дешт-и Кипчак, прямо не отмеченной Ибн Баттутой, но существ-

² Как отметил И.В. Зайцев, «спор об обязательности или необязательности пятого намаза *ясту* длился вплоть до начала XX в. и в какой-то мере был завершен благодаря татарскому ученому-богослову Шихабутдину Марджани, который в 1879 г. в своем трактате «*Китаб назурат ал-хакк фи фардият ал'аша ва ин лям йагиб аш-шафак*» («*Взгляд на истину о необходимости молитвы ясту, даже если не наступают сумерки*») четко обосновал необходимость исполнения пятого намаза, при любых условиях и в любых географических широтах. Сам Марджани, кстати, в своей практике совмещал намазы, апеллируя к шафиитской традиции» [8, с. 126].

венной для ее понимания. Речь пойдет о *суфизме как форме народного ислама*, широким потоком вливавшемся в городскую среду ханского домена в Поволжье и Крыму начиная со времени хана Берке (1257–1267). С именем Берке связывается переселение в Крым из Средней Азии около 1800 ученых шейхов (*улема-йи баба*), где для них были созданы условия в обретении семейных очагов. Персидская надпись конца XIV в., обнаруженная на одном из могильных камней Эски-Юрта (близ Бахчисарая), – «...Я упал без чувств. От звука ее флейты – окровавилась моя душа» – свидетельствует, по наблюдению Г.А. Федорова-Давыдова, о бытовании здесь суфийской традиции. Крым и Нижнее Поволжье на долгие годы становится местом мистико-аскетического паломничества для движения *бабаи*. Суфийские братства отличались не только внутренним уставом, но и внешне. Мистик ордена *ахмедийа* носил одежду ярко красного цвета; *рифайты* выделялись черными тюрбанами. Некоторые дервиши предпочитали ходить босиком. Их облик можно представить себе по рисункам Мухаммада Сиях Калама (XIV в.). В Золотой Орде получили распространение суфийские братства – *ясевийя*, *вефаи*, *хайдери*, *календери* и др. [1, с. 130–133]. Сведения поздних источников (XV–XVIII вв.) указывают на формирование в г.Крым (Солхат) в XIII в. (?) культа местных святых, связанных с именами суфиев шейха *Сары Салтук Баба* и *Кемаль Ата* (*Кемаль Баба*). Несмотря на частое упоминание этих имен в источниках, значимых подробностей о жизни и деятельности этих дервишей мы не знаем. Предполагается, что оба появились в Солхате из Добруджи вместе с людьми последнего султана Рума ‘Из-ад дина Кейкавуса II (1238–1278), куда Сары Салтук вернулся после смерти султана. ‘Изз ал-Дин Кей-Кавус II был освобожден из византийского плена корпусом Ногая. Этому султану, который, как порой считают, являлся мюридом конийского духовного наставника суфийского поэта Джелладина Руми, передаются в *икта* города Крыма – Солхат и Судак. Шейх Кемаль Ата был учеником Сары Салтука, являвшегося последователем среднеазиатского суфийского шейха Ахмада Ясави (ум. 1166). Кемаль Ата умер в Солхате до 1278 г., и в память о нем (по указанию Сары Салтука) здесь были построены суфийская обитель, мечеть (?) и мавзолей, ставший через какое-то время *зияретом*. Эвлия Челеби (середина XVII в.) сообщает о *могиле-зиярете* Кемаль-ата султана близ «каффинских ворот» г. Крым. Это место совпадает с «курганом Мамаю». В 1994 г. нашими работами на поверхности кургана, датированного эпохой средней бронзы (XIV в. до н.э.), были выявлены остатки мазара XV–XVII вв. [14, с. 38–41; 17, с. 77]. Мазар оказался расположенным в центральной части могильника, где нами исследовано около девяноста впускных погребений [13, с. 66; 15, с. 417–419]. Тем не менее, никаких доказательств связи мазара с именем шейха Кемаль Ата нет. Это и не удивляет: сведения о солхатских святых носят скорее агиографический, чем исторический характер. Ибн Баттута, посетивший Солхат в 734 г.х. и имевший продолжительные беседы с духовными руководителями общины, ничего не сообщает о сохранении в памяти горожан представлений о шейхах Сары Салтуке или Кемаль Баба уже в 1-й трети XIV века. Образы этих святых становятся общественно значимыми лишь в конце XV – XVII в.

По Ибн Баттуте, наставником Узбека стал один из *сейидов* по имени Абд ал-Хамид. В.В. Бартольд приводит данные рукописи Британского музея, со-

гласно которой Узбек будто бы принял ислам в 720 г.х. (1321 г.) от туркестанского шейха ясавийского толка Ахмада Сейид-Ата, ученика Зенги-Ата [3, с. 142]. З.А. Джандосова, видимо, на основании лондонской рукописи, считает, что Узбек-хан пришел к власти язычником и только в 1320/21 гг. получил мусульманское имя Султан Мухаммад Узбек-хана [7, с. 48]. Это неверно. Имя хана Мухаммада Узбека высечено в порталной надписи мечети, построенной в Солхате (город Крым) в 714 г.х. (1314 г.) [2, с. 14]. Девин Девиз, специально изучавший вопрос об обращении в ислам Узбек-хана, обратил внимание, что имя *Сейида Ата* неизвестно ни в исторической, ни агиографической литературе. Устная традиция и позднейшие исторические труды говорят о принятии Узбек-ханом ислама после «знакомства» с Баба Тюклесом, легендарным предком знаменитого темника Идегея из племени Мангыт (рубеж XIV–XV вв.). Из источников, сохранившихся с конца XV в., основанных на устной традиции, Девиз выделяет заслуживающий доверия труд Утемиша-хаджи, в котором Баба Тюклес выступает одновременно как «носитель ислама», генеалогический предок и мифический прародитель Идегея [24, р. 144–158; 336–352]. По мнению Девизе, в народной памяти роль Узбека в исламизации Дешт-и Кыпчак оказалась слита с происламской деятельностью Идегея, чье имя, свою очередь, ассоциировалось с фигурой Баба Тюклеса [24, с. 336–352]. Узбек в стремлении ускорить процесс исламизации страны действительно умертвил множество шаманов и буддийских лам. После него среди правителей Золотой Орды уже нет чистых язычников. Однако тенгрианство как система верований остается. Оно очевидно в оформлении *пайцз* – официальных документов, вышедших из ханских канцелярий, начиная со времени Узбека и до времени Абдуллаха, мамаевского назначенца из рода Узбека. Здесь вместе с исламскими именами правителей остаются языческие символы и старые формуляры обращений с упоминанием Великого Неба, подтверждающие незыблемость парадигмы власти, сохранившейся неизменной со времени Бату. Ханафитская модель ислама, распространившаяся в Золотой Орде, способствовала утверждению терпимости к показной роскоши: в ставке Узбека пировали за золотыми и серебряными столами, ели с золотых блюд, а кара-кумыс разливался по золотым и серебряным кубкам. Сам нередко полупьяный, правитель имел обыкновение надолго запаздывать в учрежденную им же соборную мечеть к пятничной молитве. Поздний арабский автор – Ибн Тагрибирди (ум. 1470), оценивая роль Узбека во внедрении норм Корана в золотоордынское общество, были искренен в своем заблуждении по поводу высоких личных исламских добродетелей хана. Его «свидетельство» по поводу отрицания Узбеком традиционного монгольского костюма и шапки *орбелге* – «колпаков татарских», а равно и золота (сам хан якобы сменил традиционный золотой пояс на булатный, т.е. из кованого железа) абсолютно неправдоподобно [11, с. 380]. Ретроспективная актуализация тезиса «мужчинам неприлично носить золото» для времени Узбека и его преемников не больше, чем благое пожелание чужестранца, поскольку сама норма золотых и серебряных парадных воинских поясов как социальных маркеров осталась незыблемой и в XV веке. Изменились принципы. С уходом первых поколений Джучидов в формировании статусных регалий старая степная линия постепенно отступила. На ее место пришла новая городская, где ведущая роль принадлежала исламизированным элитам. Без Записок арабского путешест-

венника характер исламской повседневности Дешт-и Кыпчака в переломном для Золотой Орды XIV в. едва ли можно было бы реконструировать с достаточной убедительностью.

Вместе с тем не приходится сомневаться в существовании дистанции между жизнью ближайшего окружения ханской ставки и степью, месте ислама в идентификации личности правителя и чингисовской имперской доктрине, религиозной жизни исламских кварталов золотоордынских городов и статусе ислама как государственной религии. Этим вопросам посвящена полемика работа А.Г. Юрченко [23, с. 238–240].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдульвапов Н.* Суфизм и начальный этап активного распространения ислама в Крыму // *Культура народов Причерноморья*. 2006. № 79.
2. *Акчокраклы Осман.* Старо-крымские и отузские надписи XIII–XV вв. Оттиск из «Известий Таврического Общества истории, археологии и этнографии». Т. I. Симферополь, 1927.
3. *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968.
4. *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. VI. М., 1965.
5. *Босворт К.Э.* Нашествие варваров: появление тюрков в мусульманском мире / Пер. с англ. М.Б. Пиотровского // *Мусульманский мир. 950–1150*. М., 1981.
6. *Гатин М.С.* Бартольд Шпулер о религиозной ситуации в Золотой Орде // *Ислам и власть в Золотой Орде*. Казань, 2012.
7. *Джандосова З.А.* Казахстан // *Ислам на территории бывшей Российской империи*. Энциклопедический словарь. Вып. 3. М., 2001.
8. *Зайцев И.В.* Ордынский намаз // *Ислам и власть в Золотой Орде*. Казань, 2012.
9. *Ибрагимов Н.* Путешествия Ибн Баттуты (переводы и публикации) // *Вопросы восточного литературоведения и текстологии*. М., 1975.
10. *Ислам и власть в Золотой Орде*. Сборник статей / Под ред. И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012. 332 с.
11. *История Казахстана в арабских источниках*. Т. I. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном. Переработанное и дополненное издание. Алматы, 2005.
12. *Каэн К.* Кочевники и оседлые в средневековом мусульманском мире / Пер. с франц. В.Я. Пархомовского // *Мусульманский мир. 950–1150*. М., 1981.
13. *Крамаровский М.Г.* Гуланшаро и Солхат. Население золотоордынского города по результатам раскопок 1994–1966 гг. и кладовым материалам // *Отчетная археологическая сессия за 1996 г. Государственный Эрмитаж. Тезисы докладов*. СПб., 1997.
14. *Крамаровский М.Г.* Погребение беклярибека Мамай (?): археологические наблюдения и исторический контекст // *Эрмитажные чтения памяти Б.Б. Пиотровского*. СПб., 1996.
15. *Крамаровский М.Г.* Религиозные общины в истории и культуре Солхата XIII–XIV вв. // *Archaeologia Abrahamica*. Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама. Ред.-составитель Л. Беляев. М., 2009.
16. *Крамаровский М.Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012.

17. Крамаровский М.Г., Хаврин С.В. Работы Золотоордынской археологической экспедиции Эрмитажа в 1995 г. // Археологические исследования в Крыму. Симферополь, 2007.
18. Мальшев А.Б. Начало католического миссионерства в Золотой Орде // Восток – Запад: проблема взаимодействия и трансляции культур. Сборник научных трудов. Саратов, 2001.
19. Наследие византийского Херсона. Институт классической археологии. Институт гуманитарных исследований Паккарда. Севастополь-Остин, 2011.
20. Путешествия Ибн Батуты. Арабский мир и Центральная Азия / Пер. с арабского, введение, историко-лингвистический комментарий Н. Ибрагимова, Т. Мухтарова. Ташкент, 1996.
21. Ричардс Д.С. Предисловие / Пер. с англ. В.В.Наумкина // Мусульманский мир. 950–1150. М., 1981.
22. Хаутала Р. Исламизация татар, согласно латинским источникам конца XIII – первой половины XIV века // Ислам и власть в Золотой Орде. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012.
23. Юрченко А.Г. Хан Узбек. Между империей и исламом. Структуры повседневности. СПб., 2012.
24. DeWeese D. Islamization and Native religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania, 1994.
25. Hrbek Ivan. The Chronology of Ibn Batouta's travels // «Archiv orientální». 30/3. Praha, 1962.
26. *Ibn Batoutah. Voyages d' Ibn Batoutah. Texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defrémery et le Baron R. Sanguinetti. I–II. Paris, 1857–1858.*

Сведения об авторе: Марк Григорьевич Крамаровский – ведущий научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа, куратор центрально-азиатских коллекций, доктор исторических наук (190000, Дворцовая площадь, 2, Санкт Петербург, Российская Федерация); solkhat@hermitage.ru

IBN BATTUTA ABOUT TURKIC ISLAM

M.G. Kramarovsky
(State Hermitage Museum)

The article examines the evidence of Arab Sheik Ibn Battuta concerning the peculiarities of Islam consolidation in the urban environment of the Golden Horde. The main observations of Ibn Battuta based on personal communication with the neophytes of Islamic communities. These observations provide information on the diffusion of Sufism and on the consolidation of Hanafi teaching as the leading doctrine. Ibn Battuta information represents a valuable historical source for the history of Islam in the Golden Horde.

Keywords: Arab Sheik Ibn Battuta, Golden Horde, Sufism, mezhep of Hanafi teaching.

REFERENCES

1. Abdul'vapov N. Sufizm i nachal'nyy etap aktivnogo rasprostra neniya islama v Krymu [Sufism and the Initial Stage of Active Spread of Islam in Crimea] *Kul'tura narodov Prichernomor'ya* [Culture of the Peoples in Black Sea Region]. 2006, no. 79.
2. Akchokrakly Osman. Staro-krymskie i otuzskie nadpisi XIII–XV vv. *Ottisk iz «Izvestiy Tavricheskogo Obshchestva istorii, arkheologii i etnografii»* [Old Crimean and Otuz Inscriptions of the 13th–15th centuries. Impression of the «Proceedings of Tauride Society of History, Archaeology and Ethnography»]. Vol. I. Cimperopol, 1927.
3. Bartol'd V.V. *Sochineniya* [Writings]. Vol. V. Moscow, 1968.
4. Bartol'd V.V. *Sochineniya* [Writings]. Vol. VI. Moscow, 1965.
5. Bosworth K.E. Nashestvie varvarov: poyavlenie tyurok v musul'manskom mire [Invasion of the Barbarians: The Emergence of the Turks in the Muslim World]. Perv. s angl. M.B. Piotrovskogo. *Musul'manskiy mir. 950–1150* [Muslim World. 950–1150]. Moscow, 1981.
6. Gatin M.S. Bertol'd Shpuler o religioznoy situatsii v Zolotoy Orde [Berthold Spuler on the Religious Situation in the Golden Horde]. *Islam i vlast' v Zolotoy Orde* [Islam and the Power in the Golden Horde]. Kazan, 2012.
7. Dzhandosova Z.A. Kazakhstan [Kazakhstan]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii. Entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam in Territory of the Former Russian Empire. Encyclopaedic Dictionary]. Is. 3. Moscow, 2001.
8. Zaytsev I.V. Ordynskiy namaz [Namaz of the Horde]. *Islam i vlast' v Zolotoy Orde* [Islam and the Power in the Golden Horde]. Kazan, 2012.
9. Ibragimov N. Puteshestviya Ibn Battuty (perevody i publikatsii) [Travels of Ibn Battuta (translations and publications)]. *Voprosy vostochnogo literaturovedeniya i tekstologii* [Questions of Oriental Literary and Textual Criticism]. Moscow, 1975.
10. *Islam i vlast' v Zolotoy Orde. Sbornik statey* [Islam and the Power in the Golden Horde: Collected articles]. Pod red. I.M. Mirgaleeva, E.G. Sayfedinovoy. Kazan, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2012. 332 p.
11. *Istoriya Kazakhstana v arabskikh istochnikakh*. Vol. I. *Sbornik materialov, otnosyashchikhsya k istorii Zolotoy Ordy. Izvlecheniya iz arabskikh sochineniy, sobrannyye V.G. Tizengauzenom. Pererabotannoe i dopolnennoe izdanie* [History of Kazakhstan in the Arab Sources. Volume I. The Collection of Materials relating to the History of the Golden Horde. Excerpts from the Arab Writings collected by V.G. Tizengauzen. Revised and expanded edition]. Almaty, 2005.
12. Cahen C. Kochevniki i osedlye v srednevekovom musul'manskom mire [Nomads and Sedentary Population in the Medieval Muslim World]. Per. s frants. V.Ya. Parkhomovskogo. *Musul'manskiy mir. 950–1150* [Muslim World. 950–1150]. Moscow, 1981.
13. Kramarovskiy M.G. Gulansharo i Solkhat. Naselenie zolotoordynskogo goroda po rezul'tatam raskopok 1994–1966 gg. i kladovym materialam [Gulansharo and Solkhat. Population of the Golden Horde City according to the Excavation Results of 1994–1966 and Hoard Materials]. *Otchetnaya arkheologicheskaya sessiya za 1996 g. Gosudarstvennyy Ermitazh. Tezisy dokladov* [Reports of Archaeological Session for 1996. State Hermitage Museum. Abstracts of papers]. St. Petersburg, 1997.
14. Kramarovskiy M.G. Pogrebenie beklyaribeka Mamaya (?): arkheologicheskie nablyudeniya i istoriche-skiy kontekst [Burial of Beklyaribek Mamai (?): Archaeological observations and historical context]. *Ermitazhnye chteniya pamyati B.B. Piotrovskogo* [Hermitage Museum Readings in Memory of B.B. Piotrovsky]. St. Petersburg, 1996.
15. Kramarovskiy M.G. Religioznye obshchiny v istorii i kul'ture Solkhata XIII–XIV vv [Religious Communities in the History and Culture of Solkhat in the 13th–14th centuries]. *Archeologia Abrahamica. Issledovaniya v oblasti arkheologii i khudozhestvennoy traditsii iudaizma, khristianstva i islama* [Archeologia Abrahamica. Researches in

the Field of Archaeology and Artistic Tradition of Judaism, Christianity and Islam]. Red.-sostavitel' L. Belyaev. Moscow, 2009.

16. Kramarovskiy M.G. *Chelovek srednevekovoy ulitsy. Zolotaya Orda. Vizantiya. Italiya* [The Man of Medieval Street. The Golden Horde. Byzantium. Italy]. St. Petersburg, 2012.

17. Kramarovskiy M.G., Khavrin S.V. Raboty Zolotoordynskoy arkheologicheskoy ekspeditsii Ermita-zha v 1995 g [Works of the Golden Horde Archaeological Expedition of the Hermitage Museum in 1995]. *Arkheologicheskie issledovaniya v Krymu* [Archaeological Researches in the Crimea]. Simferopol, 2007.

18. Malyshev A.B. Nachalo katolicheskogo missionerstva v Zolotoy Orde [Beginning of the Catholic Missionary in the Golden Horde]. *Vostok – Zapad: problema vzaimodeystviya i translyatsii kul'tur. Sbornik nauchnykh trudov* [East – West: The Problem of Interaction and Cultural Transmission. Collection of research papers]. Saratov, 2001.

19. *Nasledie vizantiyskogo Khersona*. Institut klassicheskoy arkheologii. Institut gumanitarnykh issledovaniy Pakkarda [Byzantine Legacy of Kherson. Institute of Classical Archaeology. Packard Institute of Humanitarian Research]. Sevastopol, Ostin, 2011.

20. *Puteshestviya Ibn Batuty. Arabskiy mir i Tsentral'naya Aziya* [Travels of Ibn Battuta. The Arab World and Central Asia]. Perevod s arabskogo, vvedenie, is-toriko-lingvisticheskiy kommentariy N. Ibragimova, T. Mukhtarova. Tashkent, 1996.

21. Richards D.S. Predislovie [Preface]. Perv. s angl. V.V.Naumkina. *Musul'manskiy mir. 950–1150* [Muslim World. 950–1150]. Moscow, 1981.

22. Hautala R. Islamizatsiya tatar, soglasno latinskim istochnikam kontsa XIII – pervoy poloviny XIV veka [Islamization of the Tatars according to Latin Sources of the end of the 13th – the first half of the 14th century]. *Islam i vlast' v Zolotoy Orde* [Islam and the Power in the Golden Horde]. Kazan, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2012.

23. Yurchenko A.G. *Khan Uzbek. Mezhdru imperiey i islamom. Struktury povsednevnosti* [Uzbek Khan: Between Empire and Islam (the structures of daily life)]. St. Petersburg, 2012.

24. DeWeese D. *Islamization and Native religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania, 1994.

25. Hrbek Ivan. The Chronology of Ibn Batouta's travels. «*Archiv orientalny*». 30/3. Praha, 1962.

26. Ibn Batoutah. *Voyages d' Ibn Batoutah*. Texte arabe accompagné d'une traduction par C. Deffrèmerie et le Baron R. Sanguinetti. I–II. Paris, 1857–1858.

About the author: Mark Grigor'evich Kramarovskiy – leading research scientist, Oriental Department, State Hermitage Museum, Curator of Central Asian Collection, Doctor of historical studies (190000, Dvortsovaya square, 2, Sankt Petersburg, Russian Federation); solkhat@hermitage.ru