

Олена Соболева

МУСУЛЬМАНСЬКІ СВЯТИНІ КРИМУ: ТИПОЛОГІЯ ТА ОБРЯДОВІ ПРАКТИКИ

На основі опублікованих джерел та польових досліджень автора здійснено огляд звичаїв, пов'язаних із паломництвом до місцевих святих місць серед кримських татар. Прокласифіковано мусульманські святині відповідно до їхньої популярності, місця в сакральній ієрархії, походження, типу вшановуваних об'єктів.
Ключові слова: Кримські татари, паломництво, святі місця.

Феномен вшанування могил місцевих святих є важливою частиною відтворення ісламського релігійного культу в тих куточках світу, де поширена мусульманська релігія. В різних місцевостях святі могили мали різні назви: *пир, ауля, овля, мазар, зиярат*¹, а культ поклоніння святиням в ісламських країнах набув низки локальних форм, але його структура та основні функції видаються універсальними. Це вшанування місць поховання головних ісламських діячів або легендарних історичних осіб, відтворення релігійних обрядових практик біля святих місць, здійснення місцевого паломництва.

Як об'єкт дослідження цей феномен входить до сфери наукових інтересів кількох гуманітарних дисциплін: релігієзнавства, історії, археології, етнології. Етнологія традиційно вивчає культ святих в ісламі у межах поняття «народної релігії», проте зводить паломництво до святих могил лише до суто «народної», «популярної» релігійності, не доцільно, адже часто джерелом цього культу виступало ісламське духовенство (імами, шейхи та монахи-дервіші), яке його підтримувало та обслуговувало. Поклоніння місцевим ісламським святиням є синкретичним явищем, що інкорпоровало різноманітні ісламські течії та традиції, народні релігійні уявлення, колективні світоглядні моделі, механізми міжконфесійного співіснування тощо.

Культ святих у ісламі належить до традиційно популярних дослідницьких тем – як у західній науці, так і в країнах колишнього Радянського Союзу. Попри таке зацікавлення цією проблематикою, свідченням якого є широка бібліографія наукових праць про поклоніння мусульманським святим у Південній² та Середній Азії³, Африці⁴ та на Кавказі⁵, зауважуємо майже повну відсутність відповідних спеціальних та узагальнювальних робіт на основі кримського матеріалу. Наприкінці XIX ст. вийшло кілька статей, зокрема І. Гаспрінського та Н. Гудзія, що торкалися культу вшанування

кримських мусульманських святинь⁶. У першій половині ХХ ст. ісламознавство було забороненою ділянкою досліджень у Радянському Союзі, а друга половина ХХ ст. відзначилася повним занепадом будь-яких історичних, культурологічних чи етнографічних студій кримськотатарської культурної спадщини – таким був результат сталінських репресій проти кримських татар та їхньої депортації 1944 р. Хоча вже минуло багато років після зняття заборони на вивчення культури мусульман Криму, вшанування місцевих мусульманських святинь ще не стало предметом комплексного дослідження. Лише декілька коротких оглядів, присвячених питанню кримських азізів, датуються кінцем ХХ – початком ХХІ ст.⁷

Ця стаття є спробою систематизації та аналізу усних згадок про кримські азізи, зібраних автором протягом 2006–2011 рр. серед кримських татар у Криму (записано близько 50 інтерв'ю та отримано відомості про понад 50 культових об'єктів поклоніння, різних за локалізацією, значенням і типом). Це дало змогу виробити попередню класифікацію святинь та визначити їхнє місце у системі вірувань і релігійних практик.

Спершу розглянемо структуру культу поклоніння та його основні форми. Кримські місця шанування мають загальну назву «азіз», (азілер – у множині). Слово «азіз», арабське за походженням, означає «милий», «дорогий»



*Фото 1. Молитва біля святині Карадаг-Азіз-Баба, 1990-ті рр.
Фотокопія О. Соболевої з приватного альбому Ш. Куррбанової. 14 липня 2010.*

або «святий». У кримській традиції це слово вживається як щодо найвидатніших ісламських діячів та легендарних осіб, так щодо вшановуваних місць поховання праведників. Святі місця також окреслюють поняттям «азіз-баба» або «азіз-бабай», «азіз-чокрак» (святие джерело). Частіше для позначення азізу додається назва місцевості або селища, біля якого він розташований, наприклад Корбек Азіз (с. Корбек, сьогодні Привітне Алуштинської м. р.), Карли Азіз (с. Карли Бахчисарайського р-ну) або Карадаг Азіз-Бабай (могила на горі Карадаг). Іноді в назві є вказівка на особливі властивості святині або її форму: Кирк Азізлер (дослівно – «сорок святих», сакральний комплекс біля с. Зуя Білогірського р-ну), Козь Бабай у с. Джума-Елі (Привітне) Кіровського р-ну («козь» кримськотатарською – «око», за переказами, ця святиня особливо допомагала від хвороб очей), Киз Азізлер у с. Бакаташ Кіровського р-ну («киз» кримськотатарською – «дівчина»; за переказами, там поховані молоді дівчата). Подекуди від респондентів вдається записати власні назви окремих місць поклоніння, котрі, очевидно, походять від імен праведників, з якими вони пов'язуються: Умер-Девлетлі Бабай (між селами Айлянма та Бешуй Білогірського р-ну), Мамбет-Адже (с. Шейх-Монай (Лебединка) Совецького р-ну), Реян Шиити (с. Буюк-Озенбаш (Щасливе) Бахчисарайського р-ну), Майрух Бабай (с. Біюк-Бараш Сакського р-ну), Кемал-Азіз (на горі Карадаг) та Асан-Азіз (с. Ельбузли (Перевалівка) Судацької м. р.). За народними переказами, останні два азізи є братами, могила третього брата розташована в м. Білогірськ, проте ім'я його не відоме. Вживаються сьогодні й інші найменування азізів: Керлеут Азіз-Бабай Дієдик (с. Керлеут Ленінського р-ну), Батулар (с. Керменчик (Високе) Бахчисарайського р-ну), Ограма-Азіз Бабай (м. Старий Крим). Їхня етимологія ще потребує спеціального вивчення в загальному комплексі кримської ономастики.

Святині за формою, функціями та локалізацією можна поділити на кілька типологічних груп. За значенням та сакральною ієрархією розділяємо загальнокримські, регіональні та локальні азізи. З усіх досліджених об'єктів лише декілька відомі далеко за межами своєї місцевості. Це, насамперед, Кирк Азізлер та Бахчисарайський комплекс святинь (Газі Мансур і Мелик Гайдер). На початку ХХ ст. кримськотатарський просвітник І. Гаспрінський у своїй розвідці виділяв також святі місця, як Мойнак Азіз (Сакський район), Салгір-Баба Азіз (м. Сімферополь), Інкерман Азіз (біля Інкерманського православного монастиря) та азіз у м. Гурзуф⁸. Нині двоє останніх святих уже не настільки популярні, як на початку ХХ ст., що свідчить про трансформацію традиції. Тож варто взяти до уваги те, що ми можемо говорити про загальновідомість окремих місць поклоніння тільки на зрізі

якогось одного історичного етапу. Більшість виявлених святинь належать до регіональних, широко знаних і вшановуваних на певних територіях, що утворюють разом із прилеглими населеними пунктами своєрідну топографічну цілісність. Серед таких регіональних місць поклоніння – Карли Азізлер, розташований поблизу нині неіснуючого селища Карли, широко відомого в селах Бельбекської долини Бахчисарайського р-ну; Карадаг Азіз (Асан Азіз) на однойменній горі, який вшановується в судацьких селах; Корбек Азіз поблизу Алушти – святиня, популярна серед жителів алуштинських околиць і деяких інших гірських сіл; Азіз у с. Ефенді-Кой Бахчисарайського р-ну – його відвідували мусульмани всього Південно-Західного Криму.

Наступною групою є локальні святині, вшановувані в межах одного або кількох населених пунктів (у сакральній ієрархії нижчі від регіональних). Ці об'єкти часто пов'язуються не з похованнями, а з природними комплексами – це цілющі джерела або колодязі чи інші топографічні одиниці, які в народній усній традиції наділені певними надзвичайними властивостями. Наприклад, таким об'єктом виступав цілющий колодязь у с. Буюк-Озенбаш, що існував біля старого кладовища і використовувався місцевими жителями для лікування худоби⁹. Згідно із запропонованою В. Огудіним класифікацією святих місць Ферганської долини, чим вищий ієрархічний статус сакральних місць, тим менша їх кількість та ширший радіус їхньої популярності й впливу, відповідно, чим нижчий статус категорії святинь, тим їх більше і тим вони мають менший вплив¹⁰. Це твердження справедливе і щодо кримських азізів.

Незважаючи на чисельність зафіксованих у сучасних усних оповіданнях об'єктів поклоніння, визначити їхній ієрархічний статус не завжди можливо, адже щоб підтвердити значущість і популярність певної святині, потрібні подальші польові дослідження в регіоні. Також необхідно зазначити, що культура поклоніння святиням не є сталою, протягом визначеного історичного періоду одні з них втрачають своє значення, інші, навпаки, стають особливо шанованими. Зокрема, низка святих могил, описаних у роботі середньовічного мандрівника Евлії Челебі, сьогодні здебільшого не відомі мусульманам Криму, тоді як інші сакральні місця набули широкої популярності. Цей автор наводить імена кількох святих м. Старий Крим (Солхат), а саме Кемал Ата-султана, Дервиша Харабі, Чабан Ата, Алемдар-султана, Пенчели Баба-султана, могилам яких поклонялися місцеві мусульмани¹¹. Опитування показують, що тепер у Старому Криму ці імена вже забуті, натомість вшановується Ограма Азіз Бабай біля християнського кладовища (нині в цьому місці стоїть стара шовковиця)¹².

Щодо локалізації азізів, то збираний матеріал уже дає підстави стверджувати про деякі закономірності. Найчастіше місця поклоніння розташовувалися за межами або на околицях населених пунктів, у лісах, долинах, полях, горах. Місцевість навколо азізу була не культивованою і не використовувалася у сільському господарстві. За народними переконаннями, землі довкола святини не можна обробляти, поряд не випасали і худобу, щоб не осквернити поховання. Часто респонденти, описуючи територію, де була свята могила, змальовують її надзвичайну красу, незвичність природного ландшафту їхню «видовищність». Наведемо для прикладу сучасний переказ про відомий у Криму азіз: «Сейчас это место между двумя горами, там очень хорошо. Когда увидишь, прямо не знаю, душе легче становится. [...] Там все есть. И родники, и деревья. А папа мой рассказывал так: шел, шел по Крыму один святой человек и он там остановился, между двумя горами. И на утро это место превратилось в рай: везде цветы, зелень, хорошо. И там его похоронили»¹³.

У межах населених пунктів азізи належать до традиційних внутрішніх сакральних локусів поселень, вони розташовуються біля мечетей або на кладовищах (азізи в селах Ефенді-Кой, Шейх-Кой, Тахта-Джамі), зрідка в садах, що оточують селище. У ході досліджень було зафіксовано одиничний випадок локалізації священного місця в селянській садибі: «Азиз у нас во дворе был, маленький, но был. Его загораживают. И там, в середине была роза, рос куст розы. И каждый год на него вешали лоскутки ткани. Но они как-то резали их, красиво делали, и на ниточке вешали их на куст. Это место называли Азиз. За ограду в середину не заходили. Люди, соседи тоже приходили вешать. [...] У нас колодец был, рядом дорожка и возле дорожки вот Азизлер. [...] На том месте святого человека похоронили, и чтобы то место не потерялось, вот эту розу посадили» (с. Бешуй Сімферопольського р-ну)¹⁴. Мабуть, до присадибної ділянки ця святина ввійшла пізніше, після перерозподілів громадських угідь.

За типом об'єкта вшанування азізи можемо умовно поділити на природні та «антропогенні», відповідно до конкретних природних чи культурних артефактів, які виступають маркерами місць поклоніння. З 40 об'єктів, про які отримано відносно повну інформацію, 20 святинь є природними водними об'єктами: джерелами, фонтанами та колодязями. Майже всі цілющі джерела, шановані кримськими татарами, мають ісламську ідеологічну символіку. Так, Агармишський «бездонний колодязь», за переказами місцевих жителів, був пов'язаний із проповідницькою діяльністю дервіша, який начебто дивовижним чином з'явився із криниці¹⁵. В оповіданнях часто трагічна смерть святого передуює появі цілющого

джерела, яке згодом виступає природним знаком його могили. Знаємо також про цілющі джерела, виникнення котрих не пов'язане з історичними чи міфологічними персонажами – вони славляться своєю допомогою від різних хвороб. З опису Мойнакського азізу видно, що природними маркерами святих місць могли виступати і значні природні об'єкти, як-от Мойнакське озеро, на березі якого була могила легендарного святого, позначена купою каміння¹⁶.

Визначні дерева, що росли біля місць поклоніння, також входили до сакрального комплексу, їхні гілки обв'язували клапиками тканини. Біля святого місця бачимо зазвичай дуби, шовковиці, горіхи, бузок, троянди, іноді фруктові дерева. Дуже рідко єдиним елементом святині є дерево, біля якого й відбувається поклоніння. «У нас были дубы. Они как священные, старые, 150 лет этому дубу. Они считали его вроде как святое место. Там ходили, молились под этот дуб. Его рубить нельзя. Дубы, тувовники тоже нельзя так резать. Это святые деревья считаются, другие – нет»¹⁷.

Культовими об'єктами поклоніння на святих могилах виступали надгробні пам'ятки (окремі надгробки або поховальні споруди дюрбе), подекуди мечеті або цілі кладовища. Найзначніші кримські азізи ще на початку ХХ ст. становили собою цілі культові архітектурні комплекси (Мелек Гайдер, Газі Мансур у Бахчисараї, Уч Азіз у с. Ефенді-Кой, азіз у с. Шей-Кой, комплекс азізів у м. Старий Крим), з кладовищами, мечетями, текіє та гробницями. Це були важливі релігійні центри того часу, місця паломництва всього мусульманського населення найближчих територій.

Відомі й такі азізи, на могилах яких зведені архітектурні об'єкти у вигляді будинку, що імітували житлове приміщення. Такий тип меморіальних споруд на честь святого існує в інших регіонах, зокрема на Кавказі¹⁸, а в Криму до наших днів не зберігся взагалі, тому уявлення про зовнішній вигляд цих святинь можемо скласти лише із свідчень очевидців, котрі народилися в Криму ще до депортації: «На кладбище было специальное здание. Там гробница была. Там был похоронен человек [...]. В том доме было окно, в нем стояла деревянная решетка. [...] Замка на дверях не было. [...] В середине там как будто кровать стояла. На ней как будто человек лежит, укрытый серым новым войлоком. Кругом лежат книги Корана. Лежало одно старое вышитое полотенце. На полу кувшин стоял, *кумган*. Рядом из кирпича сделана емкость для воды, как корыто. Там было чуть-чуть мокрое» (азіз у с. Чардакли Білогірського р-ну)¹⁹.

Навіть якщо на місці поклоніння не збереглося надгробку чи іншої меморіальної споруди, все одно окремі ландшафтні об'єкти (джерела, дерева або каміння) виступають, за народними переказами, природними

маркерами могили певного святого або місця смерті легендарного героя. З досліджених 40 об'єктів 30 стосуються певних легендарних осіб. Переважно в народній традиції ці святині пов'язуються одночасно і зі смертю святих, і з місцем їхнім похованням. Святим могло також стати місце життя та релігійної діяльності святого, що відповідає інформації про те, що найвизначніші сакральні об'єкти розміщувалися у найбільших середньовічних ісламських релігійних центрах. За своєю структурою святині є здебільшого комбінованими, ставлячи певний сакральний комплекс, який включає кілька компонентів: надгробок або меморіальну споруду, джерело та дерево. Відомі кілька комбінацій: поховання – джерело, поховання – джерело – дерево, джерело – дерево.

Ще на початку ХХ ст. біля кожного важливішого святого місця був свій доглядач, який стежив за його чистотою, прибирав, розпоряджався пожертвами, допомагав віруючим у відтворенні релігійних практик. За ісламськими локальними звичаями, існували навіть своєрідні інститути доглядачів за святинями: цих людей обирали із роду праведного шейха, вони опікувалися святинею, їхня роль доглядача завжди була дуже почесною в суспільстві²⁰. У кримськотатарській традиції такий інститут, очевидно, існував ще наприкінці ХІХ ст., але тоді вже поступово занепадав. Респонденти зазначають, що біля святого місця завше хтось був – чоловік або частіше жінка, які прибирали та обслуговували святиню. Дуже цікаву оповідь вдалося зафіксувати в м. Старий Крим у 2008 р. з уст Джемеля Халілова. Він розповів про останнього шейха, котрий доглядав за місцевим сакральним об'єктом – Асан Азізом, а саме про Сейт-Немат Сашли Шейих Бабая: «У деда Сашлы Шейых, у него всегда были длинные волосы и борода. Он всегда носил чалму. Он у нас в селе был как монах, и днем, и ночью читал молитвы». Далі респондент описав чудеса, пов'язані із цим старцем: чудесні зцілення хворих, здатність останнього шейха переміщуватися в просторі, здатність проходити крізь стіни, карати у дивовижний спосіб брехунів, шляхом виконання особливих обрядових дій викликати дощ. Сашли Бабай лікував людей, водив їх до Асан Азізу. У його дворі був колодязь *ситма кую*, вода якого допомагала від лихоманок і малярії²¹. Про походження свого роду від святого стверджувала респондентка, народжена в с. Шейх-Манай Совецького району: «У меня пра-пра-прадед Азиз был, Мамбет-Адже. Туда люди приходили, молились на его могилу»²².

Після виселення татар із Криму в середині ХХ ст. більшість об'єктів занепадало, хоча інформатори розповідають, що за деякими святинями доглядало місцеве християнське населення: «Там всегда была женщина, которая ухаживала. После того как нас выслали, то место смотрела старая

женщина, она русской была. Она все время туда ходила и там убирала. После того как она умерла, все там разрушили»²³.

Розглянемо також традиційні релігійні практики, якими супроводжувалися відвідини святого місця. Поклоніння становило собою певний усталений у народній традиції ритуал, що передбачав два головних етапи: 1) паломництво до святого місця; 2) молитва та принесення жертви. Згідно з народними переказами, допомога у вигляді одужання хворого приходила нерідко вже під час подорожі до святого місця, що вказує на важливість цього етапу ритуалу. Актом молитви налагоджувався контакт людини зі святим місцем, який часто підкріплювався певними діями: питтям води із джерела, торканням сакральних предметів, натиранням хворих місць землею з-під святилищ тощо. Практикувалося триразове обходження святої могили та ночівля поблизу неї. Крім того, біля деяких сакральних об'єктів на час молитви запалювали свічку чи лампаду²⁴.

Про ритуальні практики, місцевого ісламського духовенства біля святої могили у селі Шейх-Кой згадує його уроженка Берає Аджи Рашидова: «Сначала людей купали в чокъракъе». В нем купали в определенное время, после полуночи. Когда с поверхности земли исчезали черные силы и появлялись ангелы. Появляются мелеки*, когда просыпается природа. И кругами возле мечети становились [...]. Привозили в мечеть этого больного, он там в отдельной комнате спал. Каждый намаз его выводили и вместе с ним читали молитву. Читали молитву и на него дули. Некоторых вылечивали за три дня, некоторых за неделю, а некоторых за месяц»²⁵. І досі вода, що виходить із землі неподалік святині, вважається помічною від різних недуг, тому частиною місцевого ритуалу паломництва було пиття джерельної води. Біля азізу, що розташувався на березі Мойнакського озера, віруючі після прочитання молитви здійснювали омивання в озерній воді²⁶. Пізніше всі паломники обов'язково приносили пожертву. Загальнопоширеною практикою було залишення клаптиків одягу чи тканини біля святої могили – їх прив'язували до гілок дерев та кущів, що росли поряд. Також різали барана та роздавали їжу бідним або залишали приготівлене м'ясо жертвовної тварини біля сакрального об'єкта. Часто біля азізу клали також милостиню, яку потім віддавав бідним доглядач святині. На могилі святої під с. Буюк-Озенбаш способом поминання похованої там жінки було принесення і складання каміння на могилу: «Вот люди, когда туда поднимались, брали с собой камень, чтобы этого человека помянуть. И там образовалось очень много-много этих камней»²⁷.

Збереглися відомості про певну «спеціалізацію» кримських азізів, адже вважається, що кожен із них допомагає виліковувати якісь конкретні

хвороби чи вирішити певні життєві негаразди. Зокрема паломники вірили, що молячись біля могили Майрух Бабая у с. Біюк-Бараш, можна подолати недугу ніг та суглобів, біля азізу в с. Ефенді-Кой – різні психічні розлади, біля с. Корбек – хвороби очей, до святині Мелек Аштер у передмісті м. Бахчисарай йшли молитися у разі укусу отруйних змій чи комах. За словами І. Гаспрінського, азіз Саглик-су, розташований на території православного Косьмо-Дам'янівського монастиря, допомагав людям, котрі страждали від «душевної тісноти», меланхолії та вроків; до Мойнакського азізу зверталися при хворобах шкіри та виразках; до Сімферопольського Салгир-Баба Азізу – в разі лихоманки²⁸. Донині діюча святиня Старого Криму «спеціалізується» на усунення наслідків переляку. Є навіть свідчення про те, що окремі локальні сакральні об'єкти допомагали від зубного болю.

Поклоніння місцевим святиням було інкорпоровано до святкового аграрного календаря кримських татар. Відомі приклади, коли масове паломництво здійснювалося у визначені дні року, на найбільші ісламські або аграрні свята, а саме на Навруз, Хидирлез та Дервізу. До Інкерманського азізу віруючі масово сходилися у вересні кожного року²⁹. Як правило, біля місцевого сакрального об'єкта також читали молитву про дощ *ягмур дуасы* – для цього мулла збирав усю чоловічу громаду села біля могили чи цілющого джерела і проводив колективний молебень із жертвуванням тварини (вівці або бика).

Аналіз наведеного матеріалу засвідчує, що культ святих у традиційному кримськотатарському суспільстві виконував низку функцій: ідеологічну (азізи виступали центрами поширення ісламської релігії), медіативну (шанування святинь було географічним втіленням контакту людини із сакральним світом), комунікативну (біля місць поклоніння в окремі дні паломники певної місцевості мали нагоду поспілкуватися між собою), екологічну (в культурі поклоніння місцевим святиням виявлялося розуміння людини свого місця у природному ландшафті). Саме в цих локусах відбувався контакт людини із надприродними силами, а в практиках поклоніння святим азізам творився діалог людини із божественним світом.

1. Сызранов А. В. Культ мусульманских святых в Астраханском крае // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 127
2. Suvorova A. Muslim saints of South Asia. The eleventh to fifteenth. – New York: RoutledgeCurzon, 2005. – 244 p.
3. Абдулахатов Н. У. Роль и место паломничества в жизни населения Ферганской долины (по материалам святых мест Ферганской области): Автор. дисс.: канд. ист. наук. – Ташкент, 2008; Викторин В. М. Тукли-Баба Шашлы-Адже – святое

- место астраханских мусульман // Этнографическое обозрение. – 2003. – № 2. – С. 50–61; Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / РАН; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; Институт востоковедения / С. Н. Абашин (сост. и отв. ред.), В. О. Бобровников (сост. и отв. ред.). – М.: Восточная литература, 2003. – 336 с.; Огудин В. Л. Места поклонения Ферганы как объект научного исследования // Этнографическое обозрение. – 2002. – № 1. – С. 63–79.
4. Орлов В. В. Поклонение силам природы в магрибинском «народном исламе» (XVIII–XIX вв.) // Человек и Природа в духовной культуре Востока. – М.: ИВ РАН: Крафт+, 2004. – С. 221–242; Levison I. M. Saints and Somalis. Popular islam in a clan-based society. – London: First Read Sea Press, 1998. – 174 p.
 5. Mystics and commissars: Sufism in the Soviet Union / Alexandre Bennigsen, S. Enders Wimbush London: Hurst, 1985. – 195 p.; Бобровников В. Родовые святилища рутульцев: гибридная религиозность у мусульман Дагестана // Религиозные практики в современной России: Сб. ст. / Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 236–253.
 6. Г-й И. (Гаспринский И.) Крымские Азизы // Восточный сборник общества ориенталистов. – СПб., 1913. – Кн. 1. – С. 214–217; Гудзий Н. Мотив усеченной головы в татарской легенде об Азисе // Известия Таврической ученой архивной комиссии. – 1919. – № 56. – С. 98–108.
 7. Абдульвапов Н. Актуальные проблемы изучения суфизма в Крыму // Ученые записки ТНУ. – Симферополь, 2005. – Т. 18 (57). – № 3: Серия «Филология». – С. 179–192; Ислам в Крыму: очерки истории функционирования мусульманских институтов / Крымский ин-т мира. – Симферополь: Элиньо, 2009. – 432 с.; Коваленко И. М. Священная природа Крыма: Очерки культово-природоохранных традиций народов Крыма / [Под ред. В. Е. Борейко]; Киев. эколого-культ. центр, Симферопол. гор. молодеж. обществ. орг. «О-во геоэколог». – К., 2001; Крюкова Н. Мусульманські святині Криму як об'єкт релігійного поклоніння // Філософські обрії. Науково-теоретичний журнал. – 2007. – № 18. – С. 212–227.
 8. Г-й И. (Гаспринский И.) Крымские Азизы... – С. 214–217.
 9. Сейфулаев Тохтар, 1927 р. н., народилася в с. Буюк-Озенбаш (Щасливе). Записано автором у 2007 р.
 10. Огудин В. Л. Места поклонения Ферганы как объект научного исследования // Этнографическое обозрение. – 2002. – № 1. – С. 67.
 11. Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666–1667гг.) / Крымское отделение Института востоковедения НАН Украины / Е.В. Бахревский (пер. и коммент.). – Симферополь: Дар, 1999. – С. 84.
 12. Абямітова Діляра, 1930 р. н., народилася в м. Старий Крим. Записано автором у 2008 р.
 13. Усеїнова Уріс, 1931 р. н., народилася в с. Алма-Тархан (Червоноармійське) Бахчисарайського р-ну. Записано автором у 2006 р.
 14. Ісмаїлова Хатідже, 1932 р. н., народилася в с. Бешуй, Сімферопольського р-ну. Записано автором у 2007 р.
 15. Слудский А. Ф. Спасо-Кукоцкий А. И. «Бездонный колодец» на горе Большой Агармыш около гор. Старого Крым // Крым. – 1928. – № 1(16). – С. 6.
 16. Г-й И. (Гаспринский И.) Крымские Азизы... – С. 216.

17. Сеїд-Алієв Набі, 1930 р. н., народився в с. Татар Осман (Зелене) Бахчисарайського р-ну. Записано автором у 2006 р.
18. Бобровников В. Родовые святилища рутульцев... – С. 236–253.
19. Ідрісова Ресміє, 1931 р. н., народилася в с. Бахсан-Кой (Міжгір'я) Білогірського р-ну. Записано автором у 2006 р.
20. Бобровников В. Родовые святилища рутульцев...
21. Халілов Джеміль, 1926 р. н., народився в с. Ельбузли (Превалівка) Судацької м. р. Записано автором у 2008 р.
22. Каджаметова Аліє, 1935 р. н., народилася в с. Шейх-Манай (Лебединка) Совецького р-ну. Записано автором у 2006 р. Записано автором у 2007 р.
23. Аріфова Маджуба, 1929 р. н., народилася в с. Коккоз (Соколине) Бахчисарайського р-ну. Записано автором у 2007 р.
24. Акъярлы Э. Азизы Крыма // Qasevet. – 1994. – № 23. – С. 40–42.
25. Решидова Аджи Берає, 1935 р. н., народилася в с. Шей-Кой (нині не існує) Сімферопольського р-ну. Записано автором у 2008 р.
26. Г-й И. (Гаспринский И.) Крымские Азизы... – С. 216.
27. Османов Ділявер, 1954 р. н. Записано автором у 2007 р.
28. Г-й И. (Гаспринский И.) Крымские Азизы... – С. 216.
29. Там же. – С. 214.

SUMMARY

Soboleva Olena

On the basis of published sources and author's field researches the review of rituals connected with pilgrimage to the local holy places in Crimean Tatars tradition are given. The paper examines classification of Muslim shrines on the basis of their popularity, the place in the sacred hierarchy and on the basis of their origin and the type of honor objects.

Key words: Crimean Tatar, pilgrimage, holy places.