

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ ХОРЕЗМА В ЭПОХУ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ

Азим Маликов

*Университет Палацкого в Оломоуце
Оломоуц, Чешская Республика
azimtal2018@gmail.com*

Цель: проанализировать особенности исламской культуры Хорезма и роль тюркских языков в распространении исламских знаний в золотоордынский период.

Материалы исследования: статья основана на сведениях из различных письменных источников и публикаций российских, казахских, турецких источниковедов и историков, проливающих свет на роли тюркских языков в религиозной культуре Хорезма в золотоордынский период.

Результаты и научная новизна: В результате исследования автор приходит к выводу о том, что в Хорезме ислам был представлен различными практиками: мутазилизмом, суфийским учением, культом святых. В дозолотоордынский период в мусульманской письменной культуре региона доминировали арабский, персидский и хорезмийские языки. С середины XIII века появились тюркские части в словарях, а с XIV века появляется религиозная литература на тюркском языке. Основными оседлыми центрами тюркских языков Улуса Джучи были Булгария, Хорезм и присырдарьинские территории. Тесное взаимодействие тюркоязычных народов этих территорий вкупе с политикой определенной части политической элиты по поддержке использования тюркских языков проявились в росте числа сочинений на тюркских языках и началу формирования единого тюркского литературного языка. В этом сложном процессе Хорезм сыграл роль ретранслятора арабо-персидских культурных традиций при участии определенного местного тюркского компонента.

Научная новизна статьи состоит в том, что на основе анализа источников и существующих исследований можно предполагать развитие религиозной культуры Хорезма на основе арабского, персидского и тюркского языков, что подтверждается увеличением числа сочинений религиозного характера, переводом священного Корана на тюркский язык и разработкой тюркской религиозной терминологии.

Ключевые слова: ислам, тюркские языки, Хорезм, культура, религия, Золотая Орда, языковая ситуация

Для цитирования: Маликов А. Некоторые особенности исламской культуры Хорезма в эпоху Золотой Орды // Золотоордынское обозрение. 2023. Т. 11, № 4. С. 817–833. DOI: 10.22378/2313-6197.2023-11-4.817-833 EDN: JOMTTC

© Маликов А., 2023



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
The content is available under the license Creative Commons Attribution 4.0 License.

SOME FEATURES OF THE ISLAMIC CULTURE OF KHWAREZM IN THE GOLDEN HORDE ERA

Azim Malikov

*Palacký University in Olomouc
Olomouc, Czech Republic
azimma2018@gmail.com*

Abstract: *Research objective:* To analyze the features of the Islamic culture of Khwarezm and the role of the Turkic languages in the dissemination of Islamic knowledge.

Research materials: The article is based on information from various written sources and publications of Russian, Kazakh, Turkish source scholars and historians that shed light on the role of the Turkic languages in the religious culture of Khwarezm in the Golden Horde period.

Results and scientific novelty: As a result of the study, the author comes to the conclusion that in Khwarezm, Islam was represented by various practices manifested in the organization of rituals, Mutazilism, Sufi teachings, and the cult of saints. In the pre-Golden Horde period, the Muslim written culture of the region was dominated by the Arabic, Persian, and Khwarezmian languages. From the middle of the 13th century, Turkic writings appeared in dictionaries, and from the 14th century, religious literature appeared in the Turkic language. The main settled centers of the Turkic languages of the Ulus Jochi were Volga Bulgaria, Khwarezm, and the Syrdarya territories. The close interaction of the Turkic-speaking peoples of these territories, coupled with the policy of a certain part of the political elite to support the use of Turkic languages, manifested itself in the growth in the number of works in Turkic languages and the beginning of the formation of a single Turkic literary language. In this complex process, Khwarezm played the role of repeating the Arab-Persian cultural traditions with the participation of a certain local Turkic component. The scientific novelty of the article lies in the fact that, based on the analysis of sources and existing research, one can assume the development of the religious culture of Khwarezm based on the Arabic, Persian, and Turkic languages, which is confirmed by the increase in the number of works of a religious nature, the translation of the Holy Quran into the Turkic language, and the development of Turkic religious terminology.

Keywords: Islam, Turkic languages, Khwarezm, culture, religion, Golden Horde, language situation

For citation: Malikov A. Some features of the Islamic Culture of Khwarezm in the Golden Horde Era. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2023, vol. 11, no. 4, pp. 817–833. DOI: 10.22378/2313-6197.2023-11-4.817-833 (In Russian)

Введение

Один из древних оазисов Центральной Азии – Хорезм традиционно поддерживал связи с Прикаспием, Поволжьем (Волжская Булгария) и кочевыми племенами Дешт-и Кыпчака. В более поздний период одним из факторов поддерживавших существование культурного диалога между средневековым Хорезмом и Волго-Уральским регионом, было то, что эти контакты были основаны на тюркском языке. Существовали разноуровневые связи суфийских общин Хорезма с севером Хорасана, присырдарьинскими регионами и Дешт-и Кыпчаком. Кроме этого существовали связи в более широких рамках, связывающих Хорезм с мусульманским миром (Мекка, Медина, Крым, Кашмир и Индия) [41, p. 37].

Одной из актуальных проблем истории Золотой Орды является исламизация его населения и формирование исламской культуры. Выделяют два центра распро-

странения ислама в Золотой Орде – болгарский и нижневолжский (под значительным влиянием культурных традиций Хорезма и Мавераннахра) [7, с. 41–42]. На наш взгляд, улемы Булгарии имели значительное влияние в исламизации и тюркизации элиты Золотой Орды. В Булгарии, как и во многих оазисах Мавераннахра преобладал ханафитский мазхаб и почитание аббасидского халифа [12, с. 45]. Язык эпиграфических памятников XIII–XIV вв. с территории бывшей Волжской Булгарии по своему составу и характеру неоднороден и содержит тексты на арабском и тюркском языках [30, с. 14]. Эта особенность отличала Булгарский регион от традиций оазисов Центральной Азии, где в эпиграфике использовались только два языка: арабский и персидский. В эпоху Золотой Орды, исламская практика сохраняла свои особенности, и приобрела новые черты. Тюркские надписи на болгарских монетах [5, с. 217–228] свидетельствуют о том, что в регионе, по сравнению с областями Средней Азии улемы использовали тюрки.

Более широкое распространение ислама на территории Золотой Орды связывают с именами приверженцев суфийских братств Йасавия и Кубравия, а в эпоху Узбек-хана (1312–1341) стала формироваться сложная структура духовенства, в основном состоявшая из сейидов, кадиев, факихов, шейхов, муфтиев и др. [11, с. 50]. С исламизацией политической элиты Золотой Орды получило распространение строительство культовых зданий, мечетей, ханака, мавзолеев.

В источниках отмечается миграция в Золотую Орду исламских интеллектуалов, правоведов из Хорезма и представителей различных хорезмийских научных школ. Исследователи отмечают, что в обращении в ислам хана Узбека и его «народа» решающее значение имели улемы Хорезма [14, с. 151], а также хорезмийское купечество [7, с. 20–23]. Как отмечал арабский путешественник Ибн Баттута, Узбек-хан каждую пятницу посещал ханаку шейха Номан ад-Дина ал-Хорезми в Сарае [10, с. 54]. В приходе к власти Узбек-хана основную роль сыграл будущий наместник Хорезма Кутлуг-Тимур (ум. 1335/1336 г.) – двоюродный брат хана Узбека по женской линии [2, с. 953]. С его именем связано строительство минарета в столице Хорезма – Куны Ургенче и возможно мавзолея Наджм ад-дина Кубра. В начале 60-х годов XIV в. в результате смут происходит ослабление Золотой Орды и Хорезм обособляется политически и выдвигает самостоятельную династию кунгратских Суфи, которые находились в родственных отношениях с Узбек-ханом. Возможно, что появление титула «суфи» связано с подъемом суфизма в Хорезме в XIV в. [6, с. 110].

Целью нашего исследования является анализ особенностей исламской культуры Хорезма в эпоху существования Золотой Орды, в состав которой он входил. Основное внимание будет уделено исламской практике хорезмийских святых, роли различных языков, включая тюркский в распространении знаний об исламе в других регионах Золотой Орды. Исследование основано на междисциплинарном подходе, что позволило привлечь данные письменных источников, нумизматики, эпиграфики и лингвистики.

По истории ислама в Хорезме эпохи Золотой Орды существует небольшое число источников. Для периода XIII–XIV вв. ценными источниками являются сочинение Ибн Баттуты, религиозные литературные произведения на тюркских языках, тюркские словари к труду «Мукаддимат ал-адаб» хорезмийского теолога аз-Замахшари, переводы Корана на тюркский язык и др. Отдельные аспекты религиозной истории Хорезма содержатся в суфийских трудах и источниках с других регионов, например, «Мухаббат-намэ» ал-Хорезми, «Каландар-наме» Абу Бакра Каландара Аксарай Руми и других сочинениях, которые содержат много сведений как по истории Золотой Орды, так и для понимания исламских практик.

Хорезмийско-тюркский язык, в котором преобладают произведения, написанные на религиозно-мистическую тематику, в XIII и XIV веках использовался как общий письменный язык. Сегодня количество сочинений на хорезмийско-тюркском языке превышает десять [37].

Сведения о хорезмийском суфийском тарикате Кубравия есть в агиографическом сочинении тюркского поэта Алишера Навои (1441–1501). Алишер Навои был автором первого биографического словаря (тазкира) суфийских святых Центральной Азии, написанного на среднеазиатском диалекте чагатайского тюркского языка [61, р. 38–66]. В своем сочинении «Насайим ул-мухаббат» он дает сведения о хорезмийских святых, включая шейха Наджм ад-Дина Кубра.

Обзор литературы

Изучение ислама в Хорезме в эпоху Золотой Орды было начато Ш. Марджани [17], затем продолжено В.В. Бартольд, А.З. Тоганом [54]. Исследования были развиты Я. Гулямовым, который использовал междисциплинарный подход [9].

В последние десятилетия появились новые исследования, которые позволили шире и глубже взглянуть на феномен суфизма и культа святых в золотоордынский период в контексте социально-политических, культурных изменений. Ряд исламоведов приступили к изучению различных агиографий. Среди них можно отметить Х. Альгара, Д. ДеВиза, Д. Элиаса, А.К. Муминова и др. Большой вклад в изучение ордена Кубравия, связей локальных суфийских групп, а также их взаимоотношениям с присырдарьинскими районами, политической элитой Узбекского улуса, внес Девин ДеВиз. Исламские святыни Хорезма изучались Г. Снесаревым [23].

Значительный вклад в изучение письменных источников золотоордынской эпохи внесли татарские и турецкие исследователи. Проблематика исламизации Золотой Орды в контексте межкультурных контактов затрагивались в исследованиях Д. Исхакова [13], Э. Сайфетдиновой [25], И. Измайлова [11; 12], Д. Васильева [7] и др. По мнению Д. Исхакова, именно из Хорезма «в период Улуса Джучи вышли те мусульманские деятели, которые, начав свою деятельность при ханах Берке (1257–1266) и Узбеке (1312–1342), добились окончательной исламизации кочевого тюрко-монгольского населения» [13, с. 4–5].

Немалый вклад в изучение тюркской литературы Хорезма внес А.Бодроглигети [36]. В последнее время обширные исследования хорезмийского тюркского языка золотоордынской эпохи ведет узбекский филолог С. Балтабаев [37].

Лингвистико-литературный анализ письменных источников на хорезмийско-тюркском языке является важной проблемой современной тюркологии. В этом направлении значительные исследования проводились и проводятся турецкими лингвистами, которые изучили языковые особенности тюркоязычных хорезмийских источников XIII–XV веков и выявили влияние идей ислама и исламской терминологии [34; 35; 48; 38; 43; 51; 53; 56; 57 и др.]. Однако в их трудах историко-культурный контекст развития исламской культуры Хорезма и ее особенности остается за пределами исследования. Для понимания роли ислама среди тюркоязычного населения Золотой Орды и Хорезма большое значение имеет изучение религиозных сочинений.

Исламская культура Хорезма в XII–XIV вв.

Согласно источникам, жители Хорезма были ханафитами и мутазилистами. Часть жителей столицы региона – Ургенча занимались теологией до такой степени активно, что происходили богословские дискуссии на базарах и улицах [58, р. 283]. Мутазилизм продолжал господствовать в Хорезме до начала XIV века [8,

с. 81–82]. Как отмечал Ибн Баттута в 1333 году, в вере хорезмийцев «преобладает учение мутазилитов, но они не показывают этого потому что султан Узбек и Кутлудумур, его эмир в этом городе, – сунниты» [10, с. 74–75]. Трудно сказать в связи с чем было высказано данное утверждение, так как мутазилитизм в Хорезме не противоречил суннизму. Видимо, отдельные положения идеологии мутазилитов вызывали возражения среди улемов столицы Золотой Орды и связанных с ними политических элит.

Автор X века ал-Макдиси сообщал о хорезмийцах, что они отличаются от жителей Хорасана в обычаях, языке, характере и врожденных качествах. Хорезмийцы «люди разумения, науки, фикха, способностей и образования; я редко встречал имама в фикхе, литературе или Коране, у которого не было бы ученика – хорезмийца, который уже продвинулся вперед (в науке)» [16, с. 185–186].

Арабский путешественник Ибн Баттута (1304–1377), посетивший Хорезм в 1333 году, отмечал, что организация и контроль за исполнением исламских ритуалов в Хорезме имели свои особенности, которые не встречались в других исламских странах, которые он посетил. Он писал: «Заведено, что каждый муаззин обходит дома, расположенные поблизости от его мечети, извещая о наступлении часа молитвы. Того, кто не присутствовал на общей молитве, имам бьет в присутствии общины. В каждой мечети висит для этого плетень. Кроме того, налагается штраф в размере пяти динаров, которые расходуются в пользу мечети и для угощения бедняков и неимущих» [10, с. 73–74]. Очевидно, что речь идет об институте райса или мухтасиба, отвечавшего за исполнением религиозных молитв, порядков и др. Ибн Баттута сообщает интересные сведения о суде в Хорезме, который каждый день проходил в доме золотоордынского наместника – эмира. Суд проводился судьей-казием вместе с факихами и писцами, а также шейхами и тюрокскими эмирами. Если дело относилось к шариатским, то решение по ним выносил казий, а по другим делам решение выносили эмиры [10, с. 76–77]. Таким образом, признавалось существование дел, не относившихся к шариату, видимо касающихся христиан и других немусульманских групп населения.

Как отмечал Е. Бертельс, до монгольского нашествия господствующим литературным языком в Средней Азии продолжал оставаться персидский. Караханиды делали попытки ввести родной язык в литературу [4]. В Хорезме жили и творили поэты и ученые создававшие произведения на арабском и персидском языках. Известный хорезмийский ученый Абу-л-Касим Махмуд ибн ‘Умар аз-Замахшари (ум. 1144 г.) был ученым-мутазилитом, который прекрасно знал арабский язык и литературу. Он написал комментарий к Корану под названием «Ал-Кашшаф». [58, р. 238]. Одним из его учеников аз-Замахшари был Мухаммед б. Абу-л-Касим ал-Баккали ал-Хорезми (ум. в 1166–1167 или в 1176–1177 гг.). Он был автором многих трудов и известным в Хорезме знатоком арабского языка [26, с. 67].

Персидский и арабский языки доминировали в литературе эпохи хорезмшахов (1097–1221). В Хорезме жил известный поэт родом из Балха Рашид ад-Дин Мухаммед ибн Мухаммед ибн ‘Абд ал-Джалил ал-‘Умар, более известный как Ватват (1087/1089–1177/1183), писавший на арабском и персидском языках [32]. Рашид ад-дину Ватвату принадлежат два сборника на арабском языке, посвященных внукам хорезмшаха Атсыза «Расаил араби» («Арабские послания»), и «Гурар ал-аквал ва-дурар ал-амсал» («Достоинейшие высказывания и жемчужины изречений»). Еще он составил сборники речей халифов ‘Умара и ‘Усмана с комментариями на персидском языке, которые он посвятил одному из внуков хорезмшаха Атсыза [32, с. 27–28].

Выходец из Хорезма Ахмад б. ‘Умар Наджм ад-дин *шайх* Абу-л-Джаннаб или Наджм ад-дин Кубра (1145–1221) был основателем нового суфийского тариката [33, р. 2–3]. Его сочинения были написаны на арабском и персидском языках. В Хорезме он построил ханаку, в которой подготовил ряд знаменитых суфиев, включая шейха Маджд ад-дина ал-Багдади (ум. 1219), ставшего одним из учителей знаменитого суфийского поэта Фарид ад-дина Аттара (ум. ок. 1225). Среди учеников Наджм ад-дин Кубра источники перечисляют Баба Камала Джанди, Сайф ад-дина Бахарзи (умер в 1260 г.) и др. [33, р. 3]. ДеВиз подчеркивал особую роль Кубра в культурном наследии тюркского населения Центральной Азии [39, р. 59]. Последователи Кубра установили связи со степной областью к северу от Хорезма, часто путешествуя в Дешти-и-Кипчак и в города Золотой Орды.

По данным Бейхаки, в XI в. Все еще существовала письменность на хорезмийском языке [8, с. 80]. Видимо, к XII веку или раньше стал применяться арабский алфавит, что подтверждается сочинениями XII–XIII вв. Хорезмийская лексика содержится в рукописи сочинения хорезмийского законоведа XIII века Наджм ад-дина Абу-р-раджа Мухтара аз-Захида ал-Газмини (ум. в 1260 г.) «Кынйат ал-мунйа ли-татмим ал-гунйа» («Приобретение желанного для пополнения достаточного»), трактате «Джелал ал-Имади», и некоторых других сочинениях хорезмийских юристов XII–XIII вв. [29]. Один из списков «Кынйат ал-мунйа ли-татмим ал-гунйа» был составлен в Хорезме в 1353 году [8, с. 84]. На основе этого материала можно заключить, что по крайней мере к XII веку арабские религиозные термины частично были включены в хорезмийский язык, основанный на арабском алфавите, так, например, *никах* – брак, *халал*, *харам* и другие. Но в некоторых случаях арабские термины были заменены на хорезмийские синонимы, так вместо *махра* использовался термин *кабин* [29, с. 66–67, 82].

Ценный материал по религиозной лексике тюркского населения Хорезма содержится в более поздних списках «Мукаддимат ал-адаб» Абу-л-Касима Махмуда ибн ‘Умара аз-Замахшари. По данным Тогана, в предисловии, которое он написал, Махмуд аз-Замахшари утверждал, что хорезмшах Атсыз предпочитал арабский язык другим языкам и приказал ему написать копию для дворцовой библиотеки [55, s. 81; 38, р. 7]. Существует много разных списков «Мукаддимат ал-адаб» и в одном из ранних списков зафиксировано небольшое число хорезмийских слов. Тюркский компонент в словаре появился лишь в золотоордынский период.

Суфизм и исламские святые Хорезма

Ислам в Хорезме был представлен религиозной элитой улемов, создававшей различные теологические и правоведческие сочинения, отдельным сословием сейидов, суфийским учением и культом местных святых, который был адаптирован к исламской практике.

Исследователи подчеркивали, что центральное место в исламской мифологии занимали сказания, связанные с пророком Мухаммадом [24, с. 24]. Согласно Джалал ад-дину Руми, чьи стихи были очень популярны в оазисах Центральной Азии, часто пророк Мухаммад приводится в качестве образца и примера для мусульман и выделяются его сподвижники, которые «подобны путеводным звездам» и отмечается: «когда ты с шейхом, то далеко отстоишь от зла» [22, с. 27, 65]. В «Нахдж ал-Фарадис» ярко подчеркивается значение Пророка как образца и примера в обыденной жизни и повседневных обрядах [25, с. 65], а также его образ рассматривается в роли справедливого правителя [25, с. 70]. В «Мухаббат-намэ» Мухаммад назван шахом пророков и подчеркивает, что не надо расстраивать потомков пророка – сейидов [31, с. 70, 104].

Суфизм представляет собой сложное явление в истории ислама, которое интерпретируется на основе различных религиозных, философских, социальных и литературных подходов. Существовали разные ритуальные практики суфийских орденов, усложненные адаптацией к местным историко-культурным условиям. Термин «суфизм» применяют к ряду школ исламской мистической философии и теологии, религиозных орденов, которые оказали влияние на развитие исламских обществ. Суфизм также служил социально-религиозной силой в исламизации населения [45, р. 595]. Термин суфизм включает в себя сложную философию, поэзию, а также архитектуру суфийских обителей – *ханак* [47, р. 93, 95]. В Хорезме суфизм был представлен учениями нескольких суфийских братств. Левобережье Сырдарьи в ее среднем и нижнем течении находилось под влиянием Хорезма и кубравийского *тариката*.

С X века в исламском мире возникает культ святых, что было обусловлено разными причинами. Частью исламской практики в Хорезме считался культ исламских святых. Хаким Ата был местным святым Хорезма, который был позже включен в суфийскую линию Йасавия. Первые сведения о хорезмийском святом Хубби (Хубби ходжа) были приведены поэтом Алишером Навои в XV веке, который писал, что образ его популярен среди тюрок [20, с. 416]. Позже легенды о нем были записаны и проанализированы Я.Гулямовым. Он отмечал, что в преданиях жителей Хорезма говорилось, что «задолго до воцарения Феридуна и даже Джемшида на этой реке жил юноша, который стал властителем реки. Его звали «Хубби». Позднее образ Хубби превратился в историческую личность и под именем Хубби Ходжа вошел в литературу: у шейха Хаким-ата Бакиргани было три сына; младшего из них звали Хубби Ходжа [9, с. 30–32]. Алишер Навои упоминает хорезмийского святого суфия Хожа Абдулвафои Хорезми, которого народ Хорезма называл земным ангелом [19, с. 7–8]. Его мюридом был Мавлоно Хусайн Хорезми, написавший на хорезмийском тюркском комментарии к месневи Джалалиддина Руми [19, с. 8]. Существовали женские святыне Хорезма. Навои сообщает сведения о женских суфиях Хорезма, например, Имраъатун Хоразмия [20, с. 492]. В средние века в Хорезме сформировались культы Сулеймана Бакиргани (Хаким-ата), Наджм ад-дина Кубра, Шейх Шарафа, Исмамут-ата, Сайид Ахмед (Саид-ата), Абу Муслима и др [23, с. 51].

Историки и этнографы выявили, что культ Абу Муслима прочно укоренился в представлениях народов, населяющих территорию Южного Хорезма и связанных с ним территорий. Вероятно, культ его сподвижников – Ахмеда Замчи и Мизрабшаха начал складываться при хорезмшахах-Ануштегинидах [18, с. 57; 15, с. 146].

Хорезм занимает центральное место в развитии традиций о суфийском святом Сайид-ата. Сайид-ата (жил в конце XIII-начале XIV вв.) считался вторым халифом Занги ата, который жил в Ташкенте и был учеником Хаким ата. У Занги ата были четыре халифа: Узун Хасан-ата, Сайид-ата, Садр-ата и Бадр-ата. По данным А.Навои, Сайид-ата был последователем Ходжа Ахмеда Йасави и был известен в тюркском улусе [20, с. 419]. В источниках с XV по начало XX в. ему приписывают начало обращения в ислам населения Дешт-и Кипчака. Он был включен в суфийскую силу орден Йасавия, по крайней мере, начиная с XV века [40, р. 245; 42]. ДеВиз считает, что Хорезм занимает центральное место в развитии традиций о Сайид-ата, и является важным местом наследия Сайид-ата с точки зрения святилища, о его роли в истории суфизма [40, р. 245–261; 42]. Потомки Сайид-ата стали одним из связующих нитей между Хорезмом и золотоордынской политической, религиозной элитой.

Катастрофический удар по Хорезму был нанесен Тимуром (1370–1405). В 1388 году он организовал пятый поход на Хорезм, вывез лучших мастеров и улема в центральные области Мавераннахра, что подорвало основы развития региона [27, с. 187].

Таким образом, особенности религиозной культуры Хорезма заключались в следующем: мультиэтничность и мультилингвальность Хорезма, в котором были представлены следующие языки: тюркский, персидский, арабский и исчезающий хорезмийский. В культуре исламские и неисламские элементы сосуществовали, так, например, исламская практика и Навруз, местные святые: Хубби, суфийские святые, гадательные книги. Книжная культура Хорезма до походов Чингиз-хана была основана на персидском, арабском и хорезмийском языках. Сочинения на тюркском языке в подражание сочинениям на персидском языке появились только в золотоордынский период.

Исламские сочинения золотоордынской эпохи

Большое значение в пропаганде идей ислама играл язык. По мнению А.Муминова, среди части улемов Центральной Азии существовало мнение, о том, что персидский язык может быть вторым священным языком ислама. Улемы часто давали проповеди горожанам по-персидски, цитировали хадисы не только на арабском, но и в персидском переводе [49, р. 204]. Труды Кубра были написаны на арабском и персидском языках. Вместе с тем, в середине XIII в. некоторые исламские законоведы Хорезма в переписке использовали и хорезмийский язык, но на основе арабского алфавита. Как свидетельствуют источники, в половине и конце XIV в. и в южном и в северном Хорезме были люди, знавшие хорезмийский язык [8, с. 87–88].

Отметим, что для осуществления перевода Корана на персидский язык требовался законодательный акт, происходили дискуссии среди улемов [50, р. 301–307]. К сожалению, нет никаких исследований о таких дискуссиях по вопросу о переводе священной книги на тюркские языки в Центральной Азии. Известно, что тюркские улемы в эпоху Караханидов или даже в более раннюю эпоху составили перевод Корана на тюркский язык.

По мнению Е.Бертельса, захват Чингизидами стран Среднего Востока повлекло за собой изменение отношения к персидскому языку, который перестали смотреть как на признак аристократичности. Была подготовлена почва к расцвету среднеазиатско-тюркской литературы, которым был отмечен XV век [4, с. 433]. На наш взгляд, в этом сложном процессе несомненно была основная роль политической элиты Золотой Орды, которая поощряла развитие тюркоязычной литературы.

Как отмечают исследователи, в Улусе Джучи были оседлые тюркские центры с устоявшимися культурными традициями, каковыми были Хорезм и Булгар [1, с. 83–84]. Территории Средней Сырдарьи также имели важное значение в культурной истории Золотой Орды. Вызывает интерес предположение о том, что существовала близость литературных традиций в предмонгольский период в Хорезме и Волжской Булгарии [1, с. 86].

Среди других регионов Центральной Азии Хорезм выделяется тем, что уже в XIII веке тюркский язык был доминирующим, что определило его особое место в тюркской истории. Исламизация и тюркизация Хорезма нашла отражение в создании литературных, научных и религиозных сочинений и переводе арабских и персидских произведений на тюркский язык. Выдающийся ученый-энциклопедист Бируни (973–1048) в произведении «Памятники минувших поколений», написанном около 1000 года, приводит тюркские названия месяцев и годов по

животному циклу, которые использовало тюркское население Центральной Азии [3, с. 87–89].

В целом, в Улусе Джучи с момента его возникновения доминировало тюркоязычное население, а золотоордынские актовые материалы второй половины XIV века свидетельствуют о единстве официального языка Золотой Орды, хотя и существовала определенная вариативность, которая зависела от языковых особенностей того или иного региона огромной территории Улуса Джучи [1, с. 83, 86]. Известно, что небольшая часть политической элиты Улуса Джучи сохраняла монгольский язык до 40–х гг. XIV в. [1, с. 110].

Как отмечали исследователи, хорезмийско-тюркский язык имеет большое значение в истории языка, поскольку является переходным от караханидско-тюркского к чагатайско-тюркскому [44, р. 2; 35, р. 10]. Интересно предположение, что уйгурские литературные традиции в Улусе Джучи получают широкое распространение в золотоордынский период. Сохранившиеся золотоордынские актовые материалы могут служить основным доказательством активного применения уйгурского письма [1, с. 85, 112].

С XIII века в низовьях Хорезма и Сырдарьи на основе языка караханидской эпохи сформировался хорезмский тюркский, оказавшийся под влиянием огузского и кыпчакского наречий и он стал языком литературы среднеазиатского тюркского языка [46, р. 18]. По мнению Г.А. Федорова-Давыдова, «некоторый элемент среднеазиатского тюрки был принесен выходцами из Хорезма, игравшими в Золотой Орде огромную роль» [28, с.78]. Также предполагают, что хорезмский тюркский – это название, данное тюркскому языку, который образовался в результате смешения караханидского тюркского языка, огузского тюркского языка, составляющего юго-западную ветвь, и кыпчакского тюркского языка, составляющего северо-западную ветвь тюркского языка [43, р. 53]. Некоторые лингвисты используют термин хорезмийско-золотоордынский тюркский [59; 56, р. 4–6]. Также используют термин тюрко-татарский язык [21, с. 1, 92].

Одним из самых ранних тюркских произведений является «Кисса-и Йусуф», написанная булгарским поэтом Кул Али в 1232 г. а также «Киссас ал-анбия» хорезмийского поэта Насир ад-Дина Бурхан ад-Дина углы Рабгузи (1311 гг.). Сочинения типа «Киссас ал-анбия» – истории пророков были упрощенными популярными религиозными произведениями для просвещения масс [52, р. 85].

Вхождение Хорезма в состав Золотой Орды, где тюркский язык был доминирующим, сыграло значительную роль в развитии тюркской исламской и художественной литературы. В 1363 году появился перевод Корана на хорезмийском тюркском языке. Другие переводы Корана на хорезмийско-тюркском языке найдены в Мешхеде. Мешхедская копия 1337 года занимает особое место среди других переводов Корана. В этом списке перевода Корана заметно использование тюркских эквивалентов арабским религиозным терминам и выражениям. Например, традиционная формула «во имя Аллаха» переведено как «başladım Tangrı atı birlе» [53, р. 87–152].

Сочинение аз-Замахшари «Мукаддимат ал-адаб» существует в разных списках. Самый старый экземпляр словаря, переведенный на хорезмский тюркский язык, относится к 1257 году. Все существующие произведения созданы после 1231 года, то есть после уничтожения государства Хорезмшахов [34]. Начиная с XIII века в словарь аз-Замахшари была включена тюркская часть. Тюркскую часть копии Шустера исследовал Нури Юдже [57]. Одной из замечательных особенностей шустерского списка «Мукаддимат ал-адаба» является то, что большинство тюркских религиозных слов в произведении используются вместе с их

арабскими синонимами [48, р. 458]. В нем встречаются слова древнетюркского происхождения (Taŋrı, İdi, yazuq, yek и т. д.), а некоторые являются новыми производными словами (tutunmak, okuğ, orlağucı, uığaqlu и т. д.). Эти тюркские слова были заменены арабскими и персидскими словами в более поздние периоды. Например, bütmeğen – “кафир, зиндик”, tutunmak – “сабр”, okuğ – “дуа”, uığaqlu – “харам”, uığaksız – “халал” [48, р. 453–457].

Исследователи различают средневековую придворную исламскую культуру [52, р. 69], включавшую ритуалы, документы и культуру исламских ученых – улема. Определенные жанры исламской литературы можно определить как придворные, созданные для правителя и окружения [52, р. 75]. Одним из наиболее известных исламо-тюркских сочинений, которые позволяют нам говорить о суфизме в мире Золотой Орды является «Киссас ал-анбия» Рабгузи («Рассказы о пророках»), составленного около 1310 г. в Рибат-и Огуз в Туркестане для местного чингизида Насир ад-дина Токбуги [60, р. 264–271].

Сочинение «Сирадж ул-Кулуб», было написано на тюркском языке в 1335 году неизвестным автором. Произведение является переводом с арабского на хорезмийско-тюркский [56]. Сам автор язык сочинения называет тюркским – туркча [56, р. 97]. «Муйин ул-Мурид» был религиозным сочинением, написанном в Ургенче в 1313 году. Содержание этой работы показывает, что она была предназначена для последователей суфийского ордена [60, р. 264–271]. Это первый поэтический катехизис на тюркском языке. В нем излагаются основные исламские знания, такие как вера, молитва, пост, закят, халаль, харам, поведение и нравственности и др. [35, р. 6].

Исламизация и тюркизация Хорезма нашла отражение в создании литературных, научных и религиозных произведений и переводе арабских и персидских произведений на тюркский язык. «Мухаббат-намэ» – поэтическое произведение, написанное Хорезми в 1353 году во дворце Мухаммеда Ходжи Бека из племени кунграт в Сыгнаке в Сырдарье, которое служит примером классической литературы, сформировавшейся в Золотой Орде. Мухаммед Ходжа Бек был в родстве с правителем Золотой Орды Джанибек-ханом [31, с. 74]. Поэт приводит слова своего покровителя: «я хочу, чтобы ты на нашем языке в эту зиму книгу написал при мне», что говорит о том, тюркский язык был родным для этого представителя политической элиты Золотой Орды [31, с. 71]. Поэт сравнивает Мухаммед Ходжа бека с мужеством халифа Али [31, с. 76]. Термин Тенгри используется и в «Мухаббат-намэ» Хорезми [31, с. 27].

Интересным источником является гадальная книга (фал китаб), написанная на хорезмийско-тюркском языке в XIV веке. Рукопись хранится в музее Топкапы и состоит из 58 листов. По мнению исследователей, автор этой книги писал свое произведение на хорезмийско-тюркском языке [51, р. 1–30]. Эта книга, написанная до 1362 года, является первой гадательной книгой в истории тюркской литературы, написанной под влиянием ислама [51].

В XIV веке на хорезмийско-тюркском языке была составлена поэма «Джава-хир ал-асрар» неизвестного автора. Она содержит как тюркские, так и немалочисленные арабо-персидские религиозные термины: Аллах, арвах (душа), дев (демон), ибадат (молитва), малак (ангел), муфтий, мюрид, зикр и др. [36, р. 290, 300–302].

Ослабление внутренних связей между отдельными регионами Улуса Джучи приводит к разрушению консолидационных процессов и самостоятельному развитию официального языка новых государственных образований. Наряду с диа-

лектными элементами в официальный тюркский язык начинают все более проникать арабские и персидские заимствования [1, с. 87–88].

Заключение

Таким образом, религиозная культура Хорезма имела свои особенности, которые проявлялись в том, что в ней сосуществовали исламские и неисламские элементы, так, например, исламская практика и традиции празднования Навруза, культ местных святых, суфийских деятелей и др. Книжная культура Хорезма до походов Чингиз-хана была основана на персидском, арабском и хорезмийском языках. Сочинения на тюркском языке в подражание сочинениям на персидском языке появились только в золотоордынский период.

В эпоху Золотой Орды возросла роль тюркского языка в распространении знаний об исламе. Использование тюркского языка в литературе и официальной документации, начиная с 1340-х годов, поддерживались золотоордынской политической элитой. Инновации золотоордынской эпохи заключались в увеличении исламской терминологии на тюркском языке, а также в стремлении создать общий тюркский литературный язык в Золотой Орде на основе традиций Булгарии, присырдарьинских областей и Хорезма. В формировании тюркоязычной улемы Хорезм также сыграл определенную роль. Происходило взаимодействие между суфийскими тарикатами Кубравия и Йассавия, представители которых играли ведущую роль в Улусе Джучи. Потомки суфийского святого Сейид-Ата стали одним из связующих нитей между Хорезмом и золотоордынской политической, религиозной элитой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абзалов Л.Ф. Ханские писцы. Из истории становления и развития канцелярской службы ханов Золотой Орды. Казань: Изд-во «ЯЗ», 2011. 252 с.
2. Абу Бакр Каландар Руми. Каландар-наме: избранное. Пер. с перс. И.Р. Гибадуллина, М.Р. Шамсимухаметовой. Общая и научная редакция, предисловие, комментарии И.Р. Гибадуллина. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2017. 1044 с.
3. Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения, I. Ташкент. АН Узб ССР. 1957. 487 с.
4. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. Т. 3. М.: Наука, 1965. 524 с.
5. Бугарчёв А.И., Петров П.Н. Этапы медного монетного обращения в Булгарском вилайате (вторая половина XIII – первая треть XIV вв.) // Поволжская археология. 2013. № 1 (3). С. 216–231.
6. Вайнберг Б.И. К истории Кунгратских Суфи // Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1957 г. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 104–114
7. Васильев Д.В. Ислам в Золотой Орде: историко-археологическое исследование. Астрахань: Астраханский университет, 2007. 191 с.
8. Волин С.Л. Новый источник для изучения хорезмийского языка // Записки Института востоковедения АН СССР. М.-Л., 1939. Т. VII. С. 79–91.
9. Гулямов Я.Г. История орошения Хорезма с древнейших времен до наших дней. Ташкент: Изд-во Акад. наук УзССР, 1957. 314 с.
10. Ибрагимов Н.Н. Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. М.: Наука, 1988. 126 с.
11. Измайлов И.Л. Ислам в Золотой Орде // Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки. Под ред. Р.М.Мухаметшина. Казань: Изд-во «Инсан», 2001.

12. Измайлов И.Л. Ислам в Волжской Булгарии: распространение и региональные особенности // История и современность. 2011. № 2. С. 34–51.
13. Исхаков Д.М. Институт сеййидов в Улусе Джучи и поздnezолотоордынских тюрко-татарских государствах. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2011. 228 с.
14. Исхаков Д.М. Проблема «окончательной» исламизации Улуса Джучи при хане Узбеке // Ислам и власть в Золотой Орде. Под ред. И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012.
15. Маликов А.М. Культ Абу Муслима и его сподвижников в Центральной Азии: варианты мифологизации // Этнографическое обозрение. 2020. № 3. С. 141–160.
16. Материалы по истории туркмен и Туркмении, Том I. VII–XV вв. Арабские и персидские источники. М.-Л.: АН СССР, 1939. 612 с.
17. Миргалеев И.М., Абызова Р.Р. Шихабетдин Марджани о Золотой Орде // Золотоордынское обозрение. 2018. Т. 6. № 1. С. 181–198. DOI: 10.22378/2313-6197.2018-6-1.181-198
18. Мурадов Р. Ахмад замчи (культовый комплекс) // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Т. II / Под ред. С.М. Прокурова. М.: Восточная литература, 2018. 645 с.
19. Навоий Алишер. Мукаммал асарлар тўплами. Йигирма томлик. Ўн учинчи том. Мажолис ун-Нафоис. Тошкент: Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси «Фан» нашриёти, 1997.
20. Навоий Алишер. Насойим ул-мухаббат мин шамойим ул-футувват. Мукаммал асарлар тўплами. Йигирма жилдлик. 17-жилд. Араб ва форс матини таржима килиб, нашрга тайёрловчи ва махсус мух. С. Рафиддинов. Тошкент: «Фан» нашриёти, 2001.
21. Нуриева Ф.Ш. Исторические и лингвистические условия формирования тюрко-татарского литературного языка золотоордынского периода. Казань: Казанский государственный университет, 2004. 376 с.
22. Руми, Джалал ад-дин. Сокровища воспоминания. Суфийская поэзия. Пер. Л. Тираспольского. М.: ИИФ ДИАС лтд; 1998. 192 с.
23. Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М.: Наука, 1983. 212 с.
24. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Ташкент: Издательство АН Узбекской ССР, 1960. 90 с.
25. Сайфетдинова, Э.Г. Источники религиозной мысли в Золотой Орде (по материалам произведения «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари) / Отв. ред. И.М. Миргалеев. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2018. 164 с.
26. Собрание восточных рукописей. Т. 4. Т., 1957.
27. Федоров-Давыдов Г.А. Нумизматика Хорезма золотоордынского периода // Нумизматика и эпиграфика. Т. V. 1965. С. 179–224.
28. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. 274 с.
29. Фрейман А.А. Хорезмийские глоссы в сочинении «Кынйат ал-мунийа...» «Приобретение желанного...») хорезмийского законоведа XIII в. Наджм ад-Дин абур-Раджа Мухтар ибн-Махмуд аз-Захиди ал-Газмини // Советское востоковедение. Т. 6. Л.-М., 1949.
30. Хакимзянов Ф.С. О поволжском варианте среднетюркского литературного языка // Историко-лингвистический анализ старописьменных памятников. Казань, 1983. С. 3–24.
31. Хорезми, Мухаббат-наме. Перевод Э.Н.Наджиба. М.: Изд-во восточной литературы, 1961. 273 с.
32. Чалисова Н. Ю. Рашид ад-Дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии». // Рашид ад-Дин Ватват. Сады волшебства в тонкостях поэзии. Пер. с перс. Н.Ю. Чалисовой. М.: Наука, 1985. С. 9–82.

33. Algar H. Introduction // Abdallāh Ibn Muḥammad Nağm ad-Dīn Rāzī. The path of God's bondsmen from origin to return. Delmar, NY: Caravan Books, 1982.
34. Ata A. Harezmi-Altınordu Türkçesi, TDAD: 36, İstanbul: Kebikeç Yayınları. 2002.
35. Berbercan M. T. Türk Tercüme Edebiyatı Üzerine İncelemeler: Harezmi Türkçesi ile İlk Adaptasyonlar," Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, IV, Ordu, 2015, pp. 1–11.
36. Bodrogligeti A. The fragments of the Cavahirul-asrar // *Central Asiatic Journal* 16, no. 4. 1972, pp. 290–303.
37. Boltabayev S. Harezmi türkçesiyle yazılmış yeni bir eser: Tenzîlû's-sâlihîn // IX. Uluslararası türk dili kurultayı Bilge Tonyukuk Anısına (Ankara: 26–30 Eylül 2021). Ankara, 2021.
38. Cihan S. Mukaddimetü'l-edeb (yozgat nüshası)-(giriş, metin, notlar, sözlük-dizin). Doktora tezi. Ankara 2021.
39. DeWeese D. Bābā Kamāl Jandī and the Kubravī Tradition among the Turks of Central Asia // *Der Islam* 71.1, 1994, pp. 58–94.
40. DeWeese D. The Sayyid Atā'ī Presence in Khwārazm during the 16th and Early 17th Centuries. *Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel*, ed. Devin DeWeese (Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University Uralic and Altaic Series, Vol. 167, 2001): pp. 245–281.
41. DeWeese D. Mapping Khwārazmian Connections in the History of Sufi Traditions: Local Embeddedness, Regional Networks, and Global Ties of the Sufi Communities of Khwārazm. // *Eurasian Studies* 14.1–2 (2016), pp. 37–97.
42. DeWeese D. Ata'īya order. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/ataiya-order-a-branch-of-the-yasaviya-sufi-brotherhood-especially-active-in-karazm-from-the-8th-14th-century> (data обращения 12.05.2023).
43. Doğan C. "Mir'âc-nâme Harezmi Türkçesiyle mi yazılmıştır?." *Türkoloji Dergisi* 22, 2018, no. 1, pp. 52–98.
44. Eckmann J. Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. Ed. by O.F. Sertkaya. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
45. Elias J.J. A Review of the "Encyclopaedia Iranica" // *Iranian Studies*, 1998, Vol. 31, No. 3/4, (Summer – Autumn), pp. 595–613.
46. Hacıeminoğlu N. Harezmi Türkçesi Grameri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara. 1997.
47. Hofer N. The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173–1325. Edinburgh: University Press, 2015.
48. Memmedova A. Mukaddimetü'l-Edeb'de Türkçe İslami terimler // *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 4, 2017, no. 2, pp. 449–462.
49. Muminov A. Dihqāns and sacred families in Central Asia // *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet*. Edited by Kazuo Morimoto. London and New York: Routledge, 2012, pp. 198–209.
50. Muminov A. Disputes in Bukhara on the Persian translation of the Qur'an // *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 59. 2006, pp. 301–307.
51. Onur S. Harezmi Türkçesiyle yazılmış bir fal kitabı // *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 17. 2021, no. 1, pp. 96–119.
52. Shoshan B. High culture and popular culture in medieval Islam // *Studia Islamica* 73, 1991, pp. 67–107.
53. Şimşek Y. Türkçe ilk kur'an tercümelerinden meşhed nüshasının (293 No.) Türk dili tarihindeki yeri ve önemi." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 67. 2019, pp. 87–152.
54. Togan Z.V. "Harezmi'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler", *Türkiyat Mecmuası* II, 1926, pp. 331–345.
55. Togan Z.V. Zimahseri'nin Dog'u Türkçesi ile "Mukaddimetü'l-Edeb"i, *Türkiyat Mecmuası*, 14, İstanbul, 1965.

56. Yaman Ü. Doğu Türkçesi ile Yazılan Sirâcü'l Kulûb (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin). T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2015.

57. Yüce N. Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamahşari el-Hvârizmi Mukaddimetü"-Edeb. Hvarizm Türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası. Giriş, dil özellikleri, metin, indeks. 2-ci basqı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993.

58. Ulvi Murat Kılavuz, The Mu'tazilism of al-Zamakhsharî: A Bahshamî or a Hûsaynî? // *Ilahiyat studies*, 2021, vol. 12, no. 2, Summer / Fall.

59. Ünlü S. Harezm Altınordu Türkçesi Sözlüğü. Konya: Eğitim Kitabevi, 2012.

60. Schamiloglu U. Reflections on the Islamic Literature of the Golden Horde: On the Occasion of the Publication of the Qalandar-nâme. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2021, vol. 9, no. 2, pp. 264–271. DOI: 10.22378/2313-6197.2021-9-2.264-271.

61. Walmsley N. The Yasaviyya in the Nasâ'im al-mahabba of 'Alî Shîr Navâ'î: A Case Study in Central Asian Hagiography. // *Journal of Sufi studies* 3, no. 1, 2014, pp. 38–66.

Сведения об авторе: Азим Маннонович Маликов – кандидат исторических наук, ассистент профессора отдела Азиатских исследований Университета Палацкого в Оломоуце (77900, ул. Свободы, 26, Оломоуц, Чешская Республика); ORCID: 0000-0002-0173-2014. E-mail: azimmal2018@gmail.com

Поступила 15.09.2023

Принята к публикации 20.11.2023

Опубликована 29.12.2023

REFERENCES

1. Abzalov L.F. And Khan's scribes. From the history of the formation and development of the clerical service of the khans of the Golden Horde. Kazan: YaZ Publ., 2011. 252 p. (In Russian)

2. Abu Bakr Qalandar Rumi. Qalandar-name: favorites. Translation from pers. I.R. Gibadullin, M.R. Shamsimukhametova. General and scientific edition, preface, comments by I.R. Gibadullin. Kazan: Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, 2017. 1044 p. (In Russian)

3. Abu Reykhan Biruni. Selected works, I. Tashkent: Uzbek SSR Academy of Sciences Publ., 1957. (In Russian)

4. Bertels E.E. Selected works. Sufism and Sufi Literature. Vol. 3. Moscow: Nauka, 1965. (In Russian)

5. Bugarchev A.I., Petrov P.N. Stages of copper coin circulation in the Bulgar vilayat (second half of the 13th – first third of the 14th centuries). *Povolzhskaya Arkheologiya=The Volga River Region Archaeology*. 2013, 1 (3), pp. 216–231. (In Russian)

6. Weinberg B.I. On the history of the Kungrat Sufis. *Field research of the Khorezm expedition in 1957*. Moscow: USSR Academy of Sciences Publ., 1960, pp. 104–114 (In Russian)

7. Vasiliev D.V. Islam in the Golden Horde: a historical and archaeological study. Astrakhan: Astrakhan State University Publ., 2007. (In Russian)

8. Volin S.L. A new source for the study of the Khorezmian language. Notes of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences, VII, 1939, 79–91. (In Russian)

9. Gulyamov Ya.G. The history of irrigation of Khorezm from ancient times to the present day. T., 1957. (In Russian)
10. Ibragimov N.N. Ibn Battuta and his travels in Central Asia. Moscow, 1988. (In Russian)
11. Izmailov I.L. Islam in the Golden Horde. Islam in the Middle Volga: History and Modernity. Essays. Ed. R.M. Mukhametshina. Kazan: Insan Publ., 2001. (In Russian)
12. Izmailov I.L. *Islam in the Volga Bulgaria: distribution and regional features*. History and Modernity 2 (2011), pp. 34–51. (In Russian)
13. Iskhakov D.M. Institute of seyyids in the Ulus of Jochi and the late Golden Horde Turko-Tatar states. Kazan: Fen Publ., 2011. 228 p. (In Russian)
14. Iskhakov D.M. The problem of the "final" Islamization of Ulus Jochi under Khan Uzbek. *Islam and power in the Golden Horde*. Ed. by I.M. Mirgaleev, E.G. Sayfetdinova. Kazan: Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, 2012. (In Russian)
15. Malikov A.M. The Cult of Abu Muslim and His Companions in Central Asia: Options for Mythologization. *Etnograficheskoye obozreniye = Ethnographic Review*, vol. 3. 2020, pp. 141–160. (In Russian)
16. Materials on the history of Turkmens and Turkmenistan, Volume I. 7th–15th centuries. Arabic and Persian sources. Moscow-Leningrad: USSR Academy of Sciences Publ., 1939. 612 p.
17. Mirgaleev I.M., Abyzova R.R. Shihabuddin Marjani on the Golden Horde. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2018. Vol. 6, no. 1, pp. 181–198. DOI: 10.22378/2313-6197.2018-6-1.181-198 (In Russian)
18. Muradov R. Ahmad zamchi (cult complex). Islam on the territory of the former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary. Vol. II. Ed. by CM. Prozorov. Moscow: Eastern Literature, 2018. 645 p. (In Russian)
19. Navoiy Alisher. Mukammal asarlar. Yigirma Tomlik. On Uchinchi Tom. Majolis un-Nafois. Tashkent: Publishing house "Fan" of the the Uzbek SSR Academy of Sciences, 1997. (In Uzbek)
20. Navoiy Alisher. Nasoyim ul-muhabbat min shamoyim ul-futuvvat. Mukammal asarlar warmly. Yigirma zhildlik. 17-zhild. Arab wa force matnini tarzxima kilib, nashrga tayerlovchi wa mahsus flies. S. Rafiddinov. Tashkent: Fan, 2001. (In Uzbek)
21. Nuriyeva F. Formation and functioning of the Turkic-Tatar literary language of the Golden Horde period: Abstract diss. ... Doctor of Philological Sciences. Kazan, 2004. (In Russian)
22. Rumi, Jalal ad-din. Treasures of memories. Sufi poetry. Per. L. Tiraspolsky. Moscow: IIF DIAS ltd; 1998. 192 p. (In Russian)
23. Snesev G.P. Khorezm legends as a source on the history of religious cults in Central Asia. Moscow: Nauka Publ., 1983. 212 p. (In Russian)
24. Sukhareva O.A. Islam in Uzbekistan. Tashkent: publishing house of the Uzbek SSR Academy of Sciences, 1960. 90 p. (In Russian)
25. Sayfetdinova E.G. Sources of Religious Thought in the Golden Horde (Based on the Work "Nakhj al-Faradis" by Mahmud al-Bulgari). Ed. by I.M. Mirgaleev. Kazan: Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, 2018. 164 p. (In Russian)
26. The Collection of oriental manuscripts of the Uzbek SSR Academy of Sciences. Tashkent, 1952, vol 4. (In Russian)
27. Fedorov-Davydov G.A. Numismatics of Khorezm of the Golden Horde period. *Numismatics and epigraphy*. 1965, vol. V, pp. 179–224. (In Russian)
28. Fedorov-Davydov G.A. Nomads of Eastern Europe under the rule of the Golden Horde khans. Moscow, 1966. 274 p. (In Russian)
29. Freiman A.A. Khorezmian glosses in the work "Kynyat al-muniya..." "Acquisition of the desired..." by a Khorezmian jurist of the 13th century. Najm ad-Din abu-r-Raja Mukhtar ibn-Mahmud al-Zahidi al-Gazmini. *Soviet Oriental Studies*. Vol. 6. Leningrad-Moscow, 1949. (In Russian)

30. Khakimzyanov F.S. On the Volga variant of the Middle Turkic literary language. *Historical and linguistic analysis of old written monuments*. Kazan, 1983, pp. 3–24. (In Russian)
31. Khorezmi. Mukhabbat-name. Transcription, translation, notes and pointers by E.Nadzhip. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 1961. 275 p. (In Russian)
32. Chalisova N.Yu. Rashid ad-Din Vatwat and his treatise "Gardens of Magic in the Subtleties of Poetry"b.. Rashid ad-Din Watwat. Gardens of magic in the subtleties of poetry. Tr. from pers. N.Yu. Chalisova. Moscow: Nauka, 1985, p. 9–82. (In Russian)
33. Algar H. Introduction. Abdallāh Ibn Muḥammad Naḡm ad-Dīn Rāzī. The path of God's bondsmen from origin to return. Delmar, NY: Caravan Books, 1982.
34. Ata A. Harezmi-Altınordu Türkçesi, TDAD: 36, İstanbul: Kebikeç Yayınları. 2002. (In Turkish)
35. Berbercan M. T. "Türk Tercüme Edebiyatı Üzerine İncelemeler: Harezm Türkçesi ile İlk Adaptasyonlar," Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, IV, Ordu, 2015, pp. 1–11. (In Turkish)
36. Bodrogligeti, A. The fragments of the Cavahirul-asrar. *Central Asiatic Journal* 16, no. 4. 1972, pp. 290–303.
37. Boltabayev S. Harezmi türkçesiyle yazılmış yeni bir eser: tenzîlû's-sâlihîn. IX. Uluslararası türk dili kurultayı Bilge Tonyukuk Anısına (Ankara: 26-30 Eylül 2021). Ankara, 2021. (In Turkish)
38. Cihan, Serkan. Mukaddimetü'l-edeb (yozgat nüshası)-(giriş, metin, notlar, sözlük-dizin). Doktora tezi. Ankara 2021. (In Turkish)
39. DeWeese D. Bābā Kamāl Jandī and the Kubravī Tradition among the Turks of Central Asia. *Der Islam* 71.1. 1994, pp. 58–94.
40. DeWeese D. The Sayyid Atā'ī Presence in Khwārazm during the 16th and Early 17th Centuries. *Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel*, ed. Devin DeWeese (Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University Uralic and Altaic Series, vol. 167, 2001, pp. 245–281.
41. DeWeese D. Mapping Khwārazmian Connections in the History of Sufi Traditions: Local Embeddedness, Regional Networks, and Global Ties of the Sufi Communities of Khwārazm.. *Eurasian Studies* 14.1–2, 2016, pp. 37–97.
42. DeWeese, D. Ata'īya order. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/ataiyya-order-a-branch-of-the-yasaviya-sufi-brotherhood-especially-active-in-karazm-from-the-8th-14th-century> (access data 12.05.2023).
43. Doğan C. "Mirâc-nâme Harezm Türkçesiyle mi yazılmıştır?." *Türkoloji Dergisi* 22, no. 1. 2018, pp. 52–98.
44. Eckmann, J. Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar, Ed. by O.F. Sertkaya. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011. (In Turkish)
45. Elias J.J. A Review of the "Encyclopaedia Iranica". *Iranian Studies*, 1998, vol. 31, no. 3/4, (Summer – Autumn), pp. 595–613.
46. Hacıeminoğlu N. Harezm Türkçesi Grameri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1997. (In Turkish)
47. Hofer N. The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173–1325. Edinburgh: University Press, 2015.
48. Memmedova A. Mukaddimetü'l-Edeb'de Türkçe İslami terimler. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4, no. 2, 2017, pp. 449–462. (In Turkish)
49. Muminov A. Dihqāns and sacred families in Central Asia. Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet. Edited by Kazuo Morimoto. London and New York: Routledge, 2012: 198–209.
50. Muminov A. "Disputes in Bukhara on the Persian translation of the Qur'an." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 59, 2006, pp. 301–307.
51. Onur S. Harezm Türkçesiyle yazılmış bir fal kitabı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 17, no. 1, 2020, pp. 96–119. (In Turkish)

52. Shoshan B. High culture and popular culture in medieval Islam. *Studia Islamica*, 73, 1991, pp. 67–107.
53. Şimşek Y. Türkçe ilk kur'an tercümelerinden meşhed nüshasının (293 No.) Türk dili tarihindeki yeri ve önemi." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 67, 2019, pp. 87–152. (In Turkish)
54. Togan Z.V. Harezm'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler, *Türkiyat Mecmuası* II, 1926, pp. 331–345. (In Turkish)
55. Togan Z.V. Zimahseri'nin Do÷u Türkçesi ile "Mukaddimetü'l-Edeb"i, *Türkiyat Mecmuası*, 14, İstanbul 1965. (In Turkish)
56. Yaman Ü. "Doğu Türkçesi ile Yazılan Sirâcü'l Kulûb (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin)", T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Dili Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 2015. (In Turkish)
57. Yüce N. Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamahşari el-Hvârizmi Mukaddimetü'l-Edeb. Hvarizm Türkçesi ile tercümeli Şufter nüshası. Giriş, dil özellikleri, metin, indeks. 2-ci basqı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993. (In Turkish)
58. Ulvi M.K. The Mu'tazilism of al-Zamakhsharî: A Bahshamî or a Hısaynî?. *İlahiyat studies*, 2021, vol. 12, no. 2 (Summer / Fall).
59. Ünlü S. Harezm Altınordu Türkçesi Sözlüğü. Konya: Eğitim Kitabevi. 2012. (In Turkish)
60. Schamiloglu U. Reflections on the Islamic Literature of the Golden Horde: On the Occasion of the Publication of the Qalandar-nâme. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2021, vol. 9, no. 2, pp. 264–271. DOI: 10.22378/2313-6197.2021-9-2.264-271.
61. Walmsley N. The Yasaviyya in the Nasā'im al-maḥabba of 'Alī Shīr Navā'ī: A Case Study in Central Asian Hagiography. *Journal of Sufi studies* 3, no. 1. 2014, pp. 38–66.

About the author: Azim M. Malikov – Cand. Sci. (History), Assistant Professor at the Department of Asian Studies, Palacky University in Olomouc (26, Svoboda Str., Olomouc 77900, Czech Republic); ORCID: 0000-0002-0173-2014. E-mail: azimmal2018@gmail.com

Received September 15, 2023

Accepted for publication November 20, 2023

Published December 29, 2023