

Доц. д-р Красимира МУТАФОВА
(ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”) –

**УТРАКВИСТИЧНИТЕ СВЕТИЛИЩА, ПОСВЕТЕНИ НА САРЪ САЛТЪК
НА БАЛКАНИТЕ И КОДЪТ НА КОНФЕСИОНАЛНО СЪЖИТЕЛСТВО**

Assoc. Prof. Krassimira MUTAFOVA, PhD

(“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo)

**THE DUAL SANCTUARIES DEDICATED TO *SARİ SALTİK* ON
THE BALKANS AND THE CODE OF CONFESSIONAL CO-EXISTENCE**

In the resent research is made an attempt to reveal the reasons for the appearance of the dual sanctuaries (esteemed by Christians and Moslems) dedicated to the famous Turk mystic *Sari Saltik*, on the Balkans. In this context are discussed the specific changes of the cult of *Sari Saltik*, exclusively complicated as an appearance and spreading in the narrative literature, and an object of different interpretations in the modern historiography. The represented surveillance’s show that the cult centers, related to *Sari Saltik*, have become a center of the religious life for the both confessions and by the time follows they impose dual code of the co-existence between Christians and Moslems.

Key words: Islam, Christianity, islamization, Balkans, dual sanctuaries, bektashism, mysticism, Sari Saltik

Култът към Саръ Салтък, изключително усложнен като поява и разпространение в наративната литература, е обект на различни интерпретации и в съвременната историография. Противоречивите становища относно личността, произхода и конкретната религиозна принадлежност на светеца, пътищата на проникване на култа към него (от юг – посредством селджушките турци, през втората половина на XIII в. или от север – с активизирането на татарската колонизация от края на XIV в.), не повдигат спорове относно реалната траектория на разпространение на светилищата му на Балканите и утраквистичния характер на повечето от тях. Те се оформят като култови центрове, почитани от мюсюлмани и християни, и това е една от най-големите особености, свързани с култа към Саръ Салтък, заел място в пантеона и на християнското, и на мюсюлманското население на Балканите. В настоящото изложение ще обърна внимание именно на този аспект на култа, без, разбира се, да омаловажавам значимостта на всички останали проблеми, отнасящи се до историческата личност Саръ Салтък, ролята ѝ в историята на селджуците, хипотезите за заселването на селджушките турци в Добруджа и произхода на днешните гагаузи¹.

Преди да изложи бележките си върху причините за появата на утравквистичните светилища, посветени на Саръ Салтък, и християнските светци, с които той е отъждествяван ще поясня, че в научната литература терминът *утравквизъм*, *утравквистични* най-често се използва в смисъл на двуобредност на дадено светилище, с двойка светци – християнски, мюсюлмански (Мутафчиев 1973: 662–664, Димитров 1994: 76). Подобни светилища се назовават и само двуобредни и по-рядко – двойни. Възникването им е тясно свързано с една от най-характерните особености на мистичния ислям – лекотата, с която мюсюлманските мистици усвояват обектите на култа на другите религии и синкретизма, присъщ навярванията им. Паралелното утвърждаване на двойката светци в тези култови средища е сложен и нерядко няколкоетапен процес, а първоначалният им произход – християнски, мюсюлмански, често остава завоалиран в многобройните наслагвания и контаминации в легендите. Както сочат изследванията и собствените ми теренни проучвания, немалко от тях всъщност имат късноутравквистичен характер. Имам предвид текето на Акъзълъ Баба в дн. с. Оброчище, недалеч от Балчик, доскоро съществувалото теке на Мустафа Канаат в с. Капаклии (дн. с. Александрия) и др., в които отъждествяването с християнския светец възниква вторично, за да се придаде „легитимност” на посещенията на християнското население в мюсюлманските светилища и на вярата в чудотворните способности на почитаните в тях светци.

Специално внимание от тази гледна точка заслужават специфичните “превъплъщения” на Саръ Салтък в наративната литература и проецираните в тях промени в конфесионален план. Без да навлизам детайлно в културологичните пластове на проблема ще разгледам само някои от тях, най-вече с историческото им звучене. От особено значение е фактът, че Саръ Салтък е не само тюркски мистик, но и активен участник в политическите събития от 60-те години на XIII в., с периметър Византия, селджуците, българите и татарите. Събития, отразени по-малко или повече достоверно в “Историята на румските селджуци” на Ибн Биби, Историята на Селджуците (*Tevârih-i Âli Selçuk*) на Язъджизаде Али от XV в.² и нейния съкратен вариант под името *Огузнаме (Oğuznâme)* на Сейид Локман от XVI в. (Wittek 1951–52: 12–14, Wittek 1952: 639–668; Мутафчиев 1973: 623–670)³, съставен по времето на султан Сюлейман I (1520–1566).

В хрониката на Кемалпашазаде и особено в Салтъкнаме-то, и в трите му варианта от XV и XVII в. (Осак 2002: 5–10)⁴, предвид и на спецификата на жанра, в много отношения светецът се доближава до идеализирания образ на дервиш-газия (ислямски светец-воин за вярата), символ на успешното разпространение на исляма. В *Салтъкнаме-то*, най-вероятно под влияние на типажа, пресъздаден в *Батталнаме-то* и в *Данишменднаме-то*, той е представен и по подобие на Сейид Баттал Гази, и на Мелик Данишменд Гази, като пророк (*пейгамбер*), светец-воин (*дженгявер евлия*) или като „гази евлия” (светец-борец за вярата). Но преди всичко, той е представян като ислямски светец-воин за вярата, изпълняващ с особена ревност ислямизаторската си мисия. Показателна е приписваната му “декларация” в *Салтъкнаме-то*, че “продъл-

жителното напредване на исляма и отстъплението на християнството е най-голямото от всички чудеса, доказващо, че ислямът е истинска религия⁵. И все пак, не би следвало да се пропуска фактът, че в основата на т.нар. *Салтъкнаме*-та са легендите, събрани сред дервишите и газииите на Балканите през XIV–XV в. През тези два века към първоначалния поток легенди, навлизат и вторични устни предания, в много отношения представляващи експанзионистичната стратегия на османците от XV в.⁶

С оглед на разглежданите тук проблеми, обстоятелство, което прави впечатление в наративните източници, е неяснотата по отношение на религиозната принадлежност на Саръ Салтък – мюсюлманска-християнска, и специфичните обстоятелства, свързани с тези религиозни трансформации. Една от загадките около него част от специалистите и до днес резюмират във въпроса „*той прочут и значим мюсюлмански светец, религиозен водач и мистик ли е, или е християнски монах?*”. Още повече че първите противоречия в изворите се появяват около 34 г. след смъртта му, като най-ранните се срещат у Ибн Батуа (Осак 2002: 72)⁷. Един обобщен преглед на най-ранните източници, очертава две напълно противоположни представи: 1) тюркменски баба и прочут ислямски светец (вели), който върши чудеса; 2) личност, която не следва стриктно исляма, чиито действия, наподобяват повече тези, на един християнски светец.

В описанието на Язджизаде Али, например, **Саръ Салтък** е и духовен водач на ислямизираните тюрки на селджушкия султан Иззеддин Кейкавус II, и уважаван от константинополския патриарх свят човек, на когото той без колебание поверява “току що покръстения принц” (Става въпрос за Барак, син на Иззеддин Кейкавус II)⁸. В най-ранната версия на легендите в *Салтъкнаме*-то част от превъплъщенията на светеца пък са свързани с разпространението на исляма. За да привлече неверниците към исляма той не само се преоблича като тях (като евреин или християнин), но и приема техният вид; чете Тората или Евангелието; влиза в теологични спорове и едва накрая, разкрива истинската си самоличност и ги приканва да приемат исляма.

Два века по-късно, макар да познавал противоречивите факти около неговата личност, известният османски пътешественик Евлия Челеби, повлиян от легендите, разпространявани в заветата на Саръ Салтък на Балканите, показал изключително уважение и почит към него и дори заявил, че съмняващият се в праведността на светеца, върши голям грях.

Безспорно, най-дискутираният извор относно личността на Саръ Салтък и до днес остава фетвата на османския шейхюлислам Ебуссууд Ефенди. Изискана е от султан Сюлейман I (1520–1566) след като посетил тюрбето на светеца в Бабадаг (дн. Румъния) през 1538 г. (по време на похода му в Трансилвания). Повод за нея най-вероятно били противоречивите легенди, които му били разказани и желанието да получи обстойно разяснение. Правното мнение на главния мюфтия обаче било изключително лаконично. На зададения въпрос: „Лицето, което е известно като Саръ Салтък светец ли е?“, отговорът бил резюмиран само в едно изречение: „Той е един монах (*keşiş*), който с аскетизма

си е станал на скелет” (*iskelet haline gelmiş bir keşiş*) (Ocak 2002: 72)⁹. Според част от изследователите, като Пол Витек например, употребата на *keşiş* (монах), вместо типичното за мюсюлманските мистици название *derviş*, ясно засвидетелства връзката на Саръ Салтък с християнството. В тази плоскост, християнските превъплъщения на светеца в късната интерпретация на легендите за него, считани най-вече за традиционно адаптивни по отношение на съществуващите светилища, биха могли да получат и по-различно звучене.

Другият важен фактор за появата на противоречивите представи за Саръ Салтък и идентификацията му с християнски светци, стават местните християнски легенди и разкази за него в различните тюрбета на Балканите¹⁰, както и качествата, които му били приписвани – владееенето на различни християнски езици, теологичните му познания и мн. други.

В цикъла разкази и предания за светеца ясно се открояват очертаните още от Ф. Хаслук (Hasluck 1929: 58–63) пътища на адаптация и превръщане на едно светилище в утравквистично, сведени най-общо до: преминаване в друга вяра; натрапване на присъствие; идентификация. Буквално илюстративни по отношение на неколкочкратната персонално-религиозна идентификация, алегорично противоборство на двете религии и ислямизаторска мисия, са епизодите с “полския патриарх” и “краля на Добруджа”, изложени в 10-томното “Сеяхатнаме” на Е. Челеби. Според тях в Данциг Килгра султан убива патриарха св. Никола, “чието име е същото като на Саръ Салтък”, присвоява си мантията му и в “този си вид”, обръща няколко хиляди души към исляма. След няколко години под “същинското си име Мохамед Бохара се установява в Провадия” (Çelebi 1896–1928: III, 363). По този начин османският пътешественик всъщност идентифицира Саръ Салтък като тюркменски светец, чийто култ по-късно е усвоен от бекташиите.

Когато се интерпретират легендите, представени от Евлия Челеби, обаче трябва да се има предвид, че по времето, когато ги събира и записва, много от старите завиета на Саръ Салтък на Балканите, вече са заети от бекташиите¹¹. Образът на Саръ Салтък, представян от дервишите там, от дълго време вече се е „смесил”, както с легендите, свързани с християнски светци на Балканите, така и с представа, произтичаща от бекташийската традиция, съгласно която той е бекташийски светец, последовател на Хаджи Бекташ Вели. Показателен е фактът, че Саръ Салтък играе много важна роля във *Вилаетнаме*-то (житие) на Хаджи Бекташ Вели, в което е представен като ученик на Хаджи Бекташ, разпространител на исляма в Румелия. Именнно от това произведение образът на светеца и свързаните с него легенди са повлияли и върху други вилаетнамета (Ocak 2002: 11).

Този тип трансформации по отношение на култа към известни ислямски мистици не са чужди на Евлия Челеби. Така в бележките на османския пътешественик, Шейх Бали Ефенди, един от известните представители на ордена на халветите в Османската империя през XVI в., е представен като байрамитски шейх (Kalicin, Mutafova 1995: 117–131). Така че, легендарните подвизи на светеца,

към които Е. Челеби, на два пъти се връща в обемното си съчинение, са показателни за еволюцията на един мит, съхранил елементи от автентичния прототип, но и усвоил такива, поставящи го в пантеона на бекташиите. Мит, несъмнено повлиян и от местния фолклор на Балканите (Çelebi 1896–1928: III, 363). Заедно с това те маркират и една поляризирана траектория на конфесионални отношения и експанзионистичните амбиции за налагане на исляма, всъщност присъща за периода на завоеванието от XIV–XV в.

Класически от гледна точка на алегорията, е един от най-интерпретирани в научната литература епизоди в цикъла легенди за Саръ Салтък – борбата му със 7-главия дракон (*ejderha*), на който бих искала накратко да обърна внимание. Най-ранният вариант е даден в *Салтъкнаме*-то на Ебу'л-Хайр-и Руми и оттам преминава във Вилаетнамето на Хаджи Бекташ Вели, и във Вилаетнамето на Отман Баба¹². Най-подробна е последната версия, записана от Евлия Челеби, а различни нейни фолклорни трансформации се срещат и днес в редица страни на Балканите. Един от най-детайлните, разказван в тюрбето на светеца в Круя (Албания), е записан от Х. Калеша (Kaleshi 1971: 821–824).

Появата на този епизод в *Салтъкнаме*-то нерядко се разглежда като пряко произтичаща единствено от разпространението на мотива в житията и култа към християнските светци св. Никола и св. Георги, с които е отъждествяван Саръ Салтък в част от тюрбето му на Балканите. Не бива да се забравя обаче голямата популярност на култа към дракона и легендите за него в Мала и Средна Азия. В някои специализирани изследвания се изтъква, че този мотив в легендите за св. Никола, св. Георги и дори за св. Теодор, е познат на тюрките още преди идването им в Румелия и не е чужд на дервишите календери, както и на бекташиите. Един общ преглед на запазените менакибнаме-та сочи, че Саръ Салтък далеч не е единственият тюркски светец, който убива дракон. В Данишменднамето например, е записана битката на Мелик Данишменд с такъв един дракон в манастира Дерянос в Амасия. В завието, което се намира в селото на име Осман паша текеси, близо до дн. Йозгат, се разказва една много интересна легенда относно борбата и убийството на един дракон в Китай през XIII в. от един от тюркменските шейхове и бабаи. Легендите, свързани с дракон, са разпространени и сред бекташиите – типични са тези за Хаджъм султан и Бурхан Абдал, ученик на Хаджи Бекташ (Осак 2002: 53–54). Във вилаетнамето на Отман Баба този мотив е пренесен на Балканите. Според една от записаните легенди в него, в едно от селата около Белград „един богат селянин и неговите деца отивайки на пазар в града, срещнали един ужасен дракон в мястото, известно като Балчъкхисар. С помощта на Отман Баба, в който селянинът вярвал, драконът бил убит, а селянинът станал ученик на светеца” (Küçük Abdal: v. 92 a-b). В малко променен вариант тази легенда се разказва и във Вилаетнамето на Коюн Баба, а един от най-известните светци, убили дракон, е Демир Баба, много популярен и днес сред бекташиите и алевиите в България. Във вилаетнамето му се разказват няколко легенди относно дракон, който той сам убил. Между тях особен интерес предизвиква тази, за дракона убит в *Москов*, тъй

като тя много напомня за разказваната относно Саръ Салтък. Според Вилаетнамето, след като убил дракона в страната *Москов*, кралят, начело с целия си двор, станал мюсюлманин и мюрид (ученик) на Демир баба. Отделно от това дал на светеца злато и овце (Noyan 1976: 88–92). Към изложеното ще добавя, че не би следвало да се пропуска и фактът, че в околностите на съществуващите тюрбета в България и Албания, в които е почитан Саръ Салтък, сред местното население са записани легенди относно св. Никола (в България) и за св. Георги (в Албания).

Според варианта, предаден от Евлия Челеби, за да докаже божествената предопределеност на мисията си пред краля на Добруджа, светецът отрязва с дървената си сабя 3-те глави, произнасяйки стихове от Корана, а след ожесточена борба и останалите 4. След успешния изход и от допълнителното изпитание, на което е подложен Саръ Салтък, кралят „веднага приел исляма, заедно със 7000 свои поданици (в другия вариант на легендата – с 40 000)“ и му дали името Али Мухтар. Този Али Мухтар “излязъл на газа срещу тези, които не били станали мюсюлмани и ги завладял, след което изпратил посланик до Орхан Гази и помолил да стане негов поданик. Той пък изпратил на краля кадия, *туг* и *алем* (знаме и полумесец) (Çelebi 1896–1928: II,135–136).

Специален коментар заслужава и чудото с прословутите 7 ковчега, в които Саръ Салтък искал да бъде погребан, за да предотврати конфликта между 7-те владетели, с които бил свързан. С тях не само се налага символичното за бекташиите число, но се маркира траекторията на реалния, и на може би желаният обхват на османската експанзия. Според разказаното от Е.Челеби светецът приготвил още приживе 7-те ковчега. След смъртта му те били разпратени съответно в: Москов (Русия), Лех (Полша), Чех (Чехия), Исвеч (Швеция), Едирне, Богдан (Молдова) и накрая в Добруджа. Така без да се стига до спор, всеки един от 7-те крале получил ковчег с мощите му. Днес се вярва, че тюрбето в Бабадаг, издигнато по времето на Баязид II, е истинското, а останалите са кенотафи.

Малко по-различен е вариантът на смъртта и погребението на светеца в Салтъкнаме-то. Според разказаното в него: “...на погребението на светеца дошли меликът на Едирне (Ески баба); кралят на Добруджа, който бил станал мюсюлманин (Калигра теккеси); татарският хан в Кефе; меликът на Ефляк; меликът на Богдан; руският крал; унгарският крал; царете на Полша и Чехия (Лех и Чех); кралят на Босна (Бабадаг на Дунав), меликът на Плевака – отнесли ковчезите в страните си и вътре видели Саръ Салтък, направили текета на светеца и ги обдали с вакъфи. Но като разбрал за това чудо на Саръ Салтък дошъл и владетелят на Айдынския бейлик – Гази Умур Бей и също взел по един ковчег. Когато чул за смъртта на Саръ Салтък Осман Гази, който бил на газават, 40 дни останал облечен в черно и скърбил за светеца. Ще отбележа, че в легендата, разказана в Салтъкнаме-то на Ебул-Хайир-и Руми, Саръ Салтък, Осман Гази и Умур бей са свързани. Известни различия в сравнение с тази версия се наблюдават във Вилаетнаме-то на Хаджи Бекташ – Саръ Салтък умира при

нормални условия в текето си в *Калигра* (Калиакра), като истинският ковчег останал при краля на Калигра, докато според Салтъкнаме-то – той остава в Бабаески (Осак 2002: 62–63)

Изложените идентификации и отъждествяване на светеца с християнски светци в наративната литература, намират пряко отражение в светилищата, посветени на Саръ Салтък на Балканите, в които той се явява двойник най-вече на св. Никола, по-рядко на св. Георги, св. Илия и св. Спиридон. Като единичен случай се откроява идентификацията на Саръ Салтък с единия от учениците на св. Кирил и св. Методий – св. Наум.

Симптоматичен, от гледна точка на влиянието на култа върху професионалното съжителство, е фактът, че в България най-старото утраквистично светилище е завета на Саръ Салтък на нос Калиакра (недалеч от Варна), в което той е идентифициран със св. Никола. Популярността на това отъждествяване потвърждава и Е. Челеби. В пътеписа си той неколккратно отбелязва, че в християнските страни Саръ Салтък, най-общо наричан св. Никола, е изключително почитан и християнските монаси искат милостиня под негово име¹³. Единствено в бележките на френския пътешественик Франсоа дьо Пави от 1585 г. светецът е идентифициран със св. Георги (Цветкова 1975: 180)¹⁴. Но “грешката” на Пави може би се дължи на характера на разказаните му легенди, а може би и на факта, че макар и по-рядко, Саръ Салтък е свързан и с други християнски светци. Гробницата в Калиакра, вече разрушена, години наред е посещавана от християни и мюсюлмани. Според сведенията на Хаслук, светецът, който се почита от турците по това време (1910 г.) е известен като Хаджи Баба (споменат и от К. Иречек), а християните вярват, че там има гроб на св. Никола (Hasluck 1929: I, 58–63)

Саръ Салтък е идентифициран със св. Никола и в другите две известни негови светилища – в Бабаески (сега в дн. Турция) и в Бабадаг (в Молдавия). В Бабаески светилище на Саръ Салтък става старата църква, посветена на св. Николай, а изградената от Баязид II гробница в Бабадаг, най-вероятно също е върху християнско светилище (Мутафчиев 1973: 661–662). За гробницата в Бабаески, важен поклоннически център през XVI и XVII в., редовно посещавана за изцеление от гърци и турци и днес, Хаслук отбелязва, че в местността светецът е познат и като Камбур Деде. Пак според него, идентификацията със св. Никола в тези две светилища се дължи не само на факта, че са били храмове, посветени на св. Никола, но и поради изключителната популярност на християнския светец в страните, в които първоначално се разпространява култа към Саръ Салтък.

В Албания и в Югозападна Македония, където в съответните светилища, Саръ Салтък се идентифицира със св. Георги (Круя), св. Илия, св. Спиридон (Корфу), мюсюлманското поверие счита за негови погребални места манастири, в които богослужението се изпълнява от християнски монаси. Запазеният цикъл легенди за Саръ Салтък в Круя, сочи Албания като изключително място на действие на светеца.

Като единичен случай се откроява идентификацията на Саръ Салтък с единия от учениците на св. Кирил и св. Методий – св. Наум.

Става въпрос за гробницата на св. Наум, която се намира на югозападния бряг на Охридското езеро и според местните поверия помага особено много на лунатиците. В нач. на ХХ в. Хаслук се натъква на едно твърде интересно оспорване на самоличността на светеца, почитан там. Гробницата е посещавана от беташииите, които идентифицират светеца със Саръ Салтък, а според твърденията на мюсюлманите сунити, светецът е живял тук преди появата на бекташиите, а християните са узурпирали текето.

Разгледаният наративен и теренен материал върху култа към Саръ Салтък и характера на светилищата му на Балканите, ми дава основание да обърна внимание върху някои специфични аспекти на конфесионалното съжителство, наложили се като типични и в други утраквистични светилища. В нашата историография, особено до 80-те години, проблемите, свързани с тях се поставяха най-вече в контекста на ислямизационния процес, а утраквизмът се обясняваше с присъщия за бекташиите синкретизъм и криптохристиянството на приелите исляма. Без да омаловажавам тази им роля, ще изтъкна, че изложените наблюдения сочат, че с течение на времето култовете центрове, свързвани със Саръ Салтък, стават средоточие на религиозния живот и на двете конфесии. Макар и с доста уговорки на тях би могло да се гледа и като на наложена от обстоятелствата, запазила своята устойчивост във времето специфична форма на конфесионални взаимоотношения, невинаги съпроводена с директна агресия и насилие, наложила двоен код на съжителство във времето.

БЕЛЕЖКИ

¹ Напр. хипотезата за преселването на селджушките турци на султан Иззеддин Кейкавус II през 1262/63 и 1265/70 заедно със Саръ Салтък от Мала Азия в Добруджа и създаването на Огузка държава. Критичен анализ на несъстоятелността на предосманското тюркско проникване в българските земи през втората пол. на XIII в. прави П. Мутафчиев – Мутафчиев 1973: 607–744 и по-конкр. 641–670; На тези проблеми се спира и П. Витек в няколко свои изследвания: Wittek 1951–52: 15–18, 21–22; Wittek 1952: 652, 657–660; Относно различните варианти на теорията за селджушкия произход на гагузите вж. Мутафова 1993: 98–100.

² Съхранява се в Архива на Музея на Музея на Топкапъ сарай (Revan) Ktp., nr. 1391. В основта ѝ е Историята на селджуците от Ибн Биби относно битките между Иззеддин Кейкавус II и брат му – Рюкнедин Кълъчаслан и резултатите от тях. Основен извор за миграцията на Саръ Салтък в Добруджа и свързаните с нея факти, придвижването към Крим и завръщането в Добруджа. – *Yazıcızâde Ali. Tevârih-i Âli Selçuk*. Торкарı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp. nr. 1391.

³ Обстоен преглед на изворите вж. у: Ocak 2002: 2–4.

⁴ Първото от тях, съгласно разказаното от Евлия Челеби, е едно *Menâkib-i Sari Saltık*, написано през 1451 г. от един от байрамитските шейхове от XV в. – Язъджиоулу

Мехмед, в което обстойно се разказват легендите за Саръ Салтък. Другото Салтъкнаме, лично видяно от Евлия Челеби – един от най-богатите източници относно легендите за светеца, е съставено от един от държавните „мъже“ Кенан паша, валия на Оз, през 1659 г. Третото Салтъкнаме е написано между 1473–1480 г. от Ебу’л-Хайр-и Руми (Ebu’l-Hayr-i Rûmî 1988-1990), един от духовните водачи от свитата на Джем султан. В последно време в изследванията върху личността на за Саръ Салтък се отделя специално внимание именно на това, сравнително малко използвано в литературата Салтъкнаме, макар по думите на А. Яшар Оджак то да е една голяма компилация. За съжаление днес не е запазен оригиналът, съставен лично от Ебу’л-Хайр-и Руми, а по-късно копие от 1000/1591 г.

⁵ Цит. по: Inalcik 1973: 187.

⁶ За първи път най-значимите легенди, отнасящи се за Саръ Салтък, са събрани и издадени от известния руски учен Смирнов. В История на турската литература, издадена в Санкт Петербург през 1891 г., той коментира легендите за светеца. Доста по-късно Фуад Кьопрюлю, Карл Брокелман, Абдюлбаки Гьолпърнарлъ, Кемал Йюдже и др., в различните си изследвания относно *Салтъкнаме*-то акцентират върху стойността на цикъла легенди. Към тях трябва да се добави и критичният анализ върху живота на Саръ Салтък на Ирене Меликоф преди . – Köprülü 1943: 431, Осак 2002: 6–7.

⁷ През XIV в. Ибн Батута отбелязва, че според това, което се говори относно поведението му, той е един евлия, който не следва стриктно шериата. Два века по-късно – през XVI в., Ибн Кемал подчертава, че Саръ Салтък е един голям светец, който извършва чудеса.

⁸ Използвам текстовете по П. Витек. – Wittek 1952: 649–650, 659–660.

⁹ Относно тази фетва и дискусиите, свързани с нея, вж.: Okiz 1952: 48–58; Yörükkan 1952: 137–150.

¹⁰ Тези легенди, с които той е отъждествяван, разпространени в околностите на тюрбетата му на Балканите сред обществата на местните мюсюлмани и християни, са изследвани най-пълно в двугомната монография на Hasluck, F. W 1929: I–II, както и в редица нови изследвания. Сред тях трябва да се посочи изследването на Хасан Калешши, относно култа към Саръ Салтък в Албания и сред албанците на Балканите (Kaleshi 1971: 815–828). Авторът прави един обстоен анализ в светлината на разказите, събрани сред местните общности, историческите извори и съвременните изследвания и добавя един много ценен аспект в изследването и разбирането на култа – локалното ниво на почит към светеца.

¹¹ Обстоятелство, на което обръща специално внимание и А. Оджак. – Осак 2002: 4.

¹² Küçük Abdal: 495. В легендите за прочутия календерски шейх Отман Баба (1478) от епохата на Султан Мехмед Фатих (1451–1481), разказани от неговия ученик Кючюк Абдал, епизодът с дракона е в известна степен видоизменен в сравнение с този във Вилаетнамето на Хаджи Бекташ. На отделни негови варианти подробно се спира А. Оджак. – Осак 2002: 46–60. Вж. и Inalcik 1993: 19–36

¹³ Обстоен преглед на другите известни легенди и предания за светеца вж. у: Мутафчиев 1973: 641–670.

¹⁴ Вж. по-подробен критичен анализ на тези сведения у: Мутафова 2005: 221–237.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Димитров, 1994: Димитров, Стр. Към историята на добруджанските двуобредни светилища. – В: Добруджа (11), 1994, кн. 1, с. 76 и др.

Мутаfoва, 1993: Мутаfoва, К. Теории и хипотези за гагаузите. – В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 2. В. Търново, 1993, 94–110.

Мутаfoва, 2005: Мутаfoва, К. Ислямските секти и ордени в Османската империя в съчинения на западноевропейски автори от XVI–XVII в. – Епохи, г. XI. В. Търново, 2005, кн. 1–2, 221–237.

Мутафчиев, 1973: Мутафчиев, П. Мнимото преселение на селджукските турци в Добруджа през XIII в. – В: Избрани произведения. Т. 2. С., 1973, 607–744.

Цветкова, 1975: Цветкова, Б. (съст.). Френски пътеписи за Балканите XV–XVIII в. С., 1975.

Çelebi, 1896–1928: Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Istanbul, I-X, С., 1896–1928.

Ebu'l-Hayr-i Rûmî, 1988–1990: Ebu'l-Hayr-i Rûmî. Saltuk-nâme, nşr. Şükrü Halûk Akalın. Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 3 cilt, 1988–1990.

Hasluck, 1929: Hasluck, F. W. Christianity and Islam under the Sultans. Ed. by M. M. Hasluck. V. I-II, Oxford, 1929.

Inalcik, 1973: Inalcik, H. The Ottoman Empire. The Classical Age. 1300–1600. London, 1973.

Inalcik, 1993: Inalcik, H. Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilayetnamesi. – In: Inalcik, H. The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire. Essays on Economy and Society. Indiana University. Turkish Studies and Turkish Ministry of Culture. V. 9, 1993, 19–36.

Kaleshi, 1971: Kaleshi, H. Albanische legenden um Sari Saltuk. – *Actes du Premier Congrès International Balkanique et du Sur-Est Européen*, Editions de l'Académie Bulgare des Sciences, Sofia, 1971, 815–828.

Kalicin, Mutafova, 1995: Kalicin, M., K. Mutafova. Historical Accounts about the Halvetişeyh Bali Efendi of Sofia in a Newly Discovered Vita Dating from the 19th century. – *Études balkaniques*, № 3–4, 1995, pp. 117–131.

Köprülü, 1943: Köprülü, F. Anadolu Selçukları tarihinin yerli kaynakları. – *Bellekten*, 27, 1943.

Küçük Abdal Vilâyetnâme-I Otman Baba, Andan Ötüken İlk Halk Ktp, nr. 495.

Noyan, 1976: Noyan, B. Demir Baba Vilâyetnamesi. Anadolu Matbaa, 1976.

Ocak, 2002: Ocak, A. Y. Sarı Saltuk. Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü (XIII.Yüzyıl). Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara, 2002.

Okiç, 1952: Okiç, T. Sarı Saltuk'a ait bir fetvâ. – Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), I/1, 1952, ss. 48–58;

Wittek, 1951–52: Wittek, P. Les Gagaouzes=Les gens de Kaykaus. – *Rocznik Orient*. XVII, 1951–52, pp. 15–18, 21–22.

Wittek, 1952: Wittek, P. Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of Dobruja. – *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, London, V. XIV, Pt. 3, 1952, pp. 652–660.

Yazıcızâde *Yazıcızâde Ali. Tevârih-i Âli Selçuk*. Topkapı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp. nr. 1391.

Yörükan, 1952: Yörükan, Y. Z. Bir fetvâ münasebetiyle : Fetvâ müessesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk. – *AÜİFD*, I/2,3, 1952, ss. 137–150.