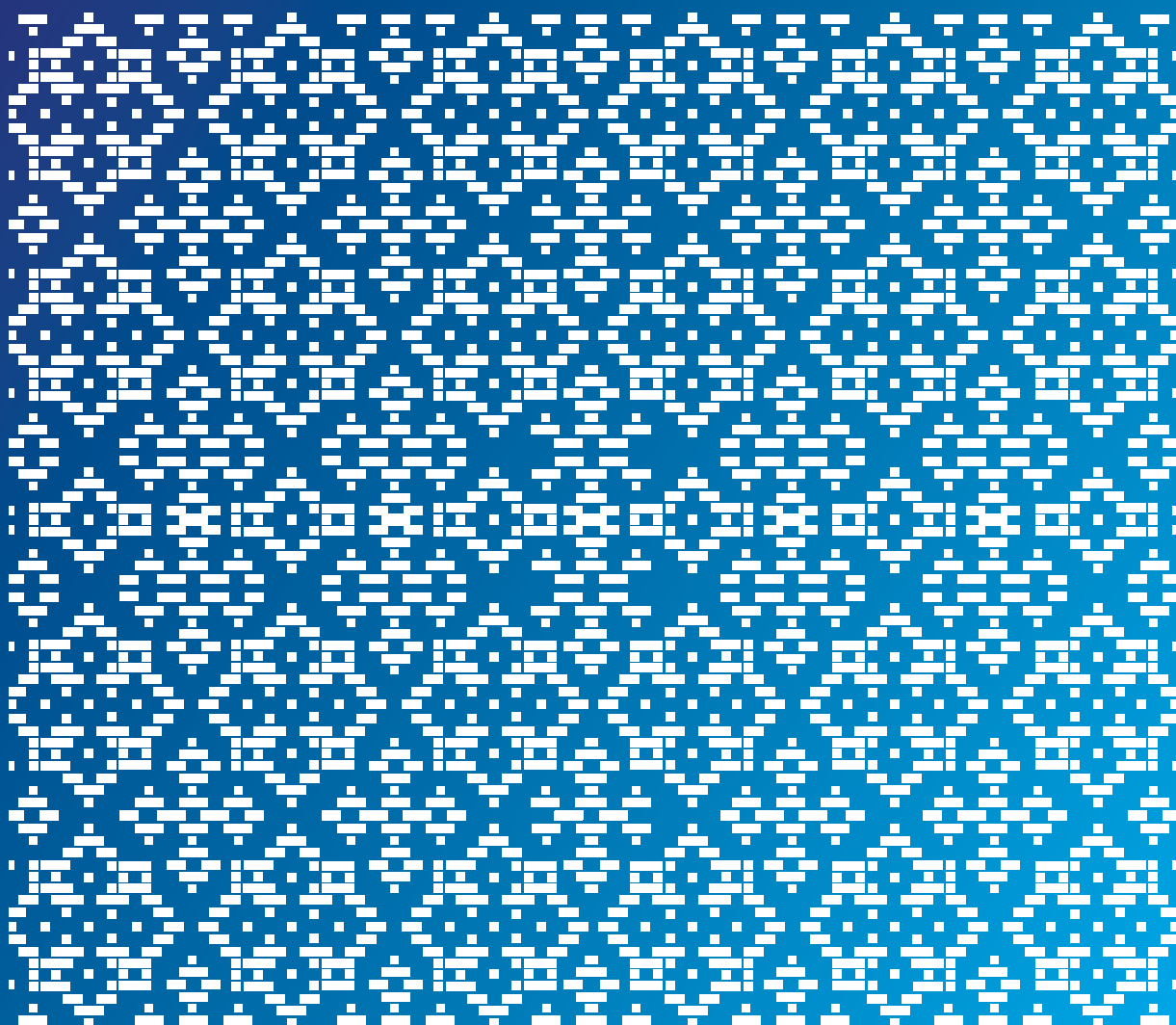




*Заман мен мәдениет диалогындағы
Ясауи мұрасы: гуманистік бағыт-бағдар
мен заманауи сын-қатерлер*

*Наследие Ясауи в диалоге времен
и культур: гуманистические ориентиры
и современные вызовы*

Халықаралық симпозиум материалдары Материалы международного симпозиума



Қазақстан Республикасының Мәдениет және ақпарат министрлігі
«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы

**Заман мен мәдениет диалогындағы Ясауи мұрасы:
гуманистік бағыт-бағдар мен заманауи сын-қатерлер
Халықаралық симпозиум материалдары**

(Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы, 15-16 мамыр, 2025 ж.)

**Наследие Ясауи в диалоге времен и культур: гуманистические
ориентиры и современные вызовы
Материалы международного симпозиума**

(Республика Казахстан, город Туркестан, 15-16 мая, 2025 г.)

ӘОЖ 930.1
КБЖ 86.3(5Қаз) + 87.3
3-19

Қазақстан Республикасының Мәдениет және ақпарат министрлігі
Қазақстан Республикасының Ғылым және жоғары білім министрлігі

Редакция алқасының төрағалары: **Ә.Қ. Муминов** - профессор, тарих ғылымдарының докторы, Ислам тарихы, өнері мен мәдениетін зерттеу орталығының Бас ғылым қызметкері (ИРСИКА); **Н.М. Дүкенбаев** – «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы» РМҚК директоры міндетін уақытша атқарушы, тарих магистрі; редакциялық алқа мүшелері: **Б.Н. Сайфунов** - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Теология докторы (PhD), қауымд. проф. м.а., Ясауитану ғылыми-зерттеу институтының директоры; **С. Моллақанағатұлы** – «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының басшысы; **Д.Б. Сазанова** – теология магистрі, «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері.

3-19 Заман мен мәдениет диалогындағы Ясауи мұрасы: гуманистік бағыт-бағдар мен заманауи сын-қатерлер. Халықаралық симпозиум материалдары. Түркістан қаласы, Қазақстан Республикасы, 15–16 мамыр 2025 жыл. Том 1. – Түркістан: «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, 2025. – 444 б.

ISBN 978-601-82239-2-1

Халықаралық симпозиум аясында ұсынылған мақалалар Қожа Ахмет Ясауи мұрасына арналған еңбектер болып табылады және түркі халықтарының тарихи-рухани болмысын, сопылық дүниетанымның гуманистік және этикалық қырларын жан-жақты ашып көрсетеді. Симпозиумға ұсынылған ғылыми еңбектердің дені жаңашыл көзқарасқа, далалық және мәтіндік деректерге, тарихи-салыстырмалы және философиялық талдау тәсілдеріне негізделіп жазылған. Ясауи мұрасы арқылы ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды жаңаша пайымдауға жол ашатын бұл зерттеулер қазіргі қазақ ғылымының дінтану, мәдениеттану, тарих, әдебиет және философия салаларындағы іргелі ізденістеріне қосылған маңызды үлес ретінде бағалауға болады.

ISBN 978-601-82239-2-1

ӘОЖ 930.1
КБЖ 86.3(5Қаз) + 87.3

© Әзірет Сұлтан Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, 2025

МАЗМҰНЫ

Взгляды на четверостишие «Шаби Ялдо» Ходжа Ахмад Ясави в истории народов Туркестана.....	8
Абдулахатов Нодиржон Ураимович	
Кеңестік дәуірде Орталық Азияда Ислам дінінің сақталуында сопылықтың рөлі	13
Абдрасилов Турганбай Курманбаевич	
Ясауидің «Диуани хикмет» дастаны мен Дантенің «Құдыретті комедия» поэмасындағы жұмақ бейнесі	22
Аймұхамбет Жанат Әскербекқызы	
Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасының түркі әлемі тарихы мен мәдениетіндегі орны мен маңызы	30
Алпысбес Махсат Алпысбесұлы	
Ғашық Жүсіп Ата қолжазбасы: Ясауи сопылық мектебінің көрінісі	43
Асетова Кунсулу Актасовна	
Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі адам бейнесі мен өмір мәні.....	48
Ахметбекова Ақбота Карибаевна	
Проблемы исследований суфийских групп Йасавийа в Центральной Азии: между академическими изысканиями и идеологической программой.....	55
Бабаджанов Бахтиёр Мираимович	
Ясауи педагогикасы және жария зікір тәжірибесі: ХХІ ғасыр жастарының рухани-адамгершілік қалыптасуындағы әлеуеті	59
Байсеит Сұлтан Ерланұлы	
Мамырәлі Нұрдәулет Темірәліұлы	
Қылуат және оқшаулану дәстүрі.....	64
Байболов Берік Қыстаубайұлы	
Шаметов Сакен Таласбекұлы	
Уркинбаева Айгул Жәнібекқызы	
Ясауи ілімінің түркілік исламдағы орны	73
Батырхан Болатбек Шәденұлы	
Мавзолей-ханака Ходжа Ахмеда Ясауи XIVв. в г. Туркестане - шедевр средневекового зодчества. Традиции и локальные особенности	79
Бейсембаева Лаззат Серикбаевна	
Қожа Ахмет Ясауи Хикметтеріндегі публицистикалық сарындар.....	83
Бельдибекова Алия Ташполатовна	
Произведение «Маджма‘ ал-ашджар ва-л-ансаб» и его сведения о братстве Ясавия	88
Вохидов Шодмон	
Репрезентация классических (суфийских) мотивов в современной азербайджанской прозе	97
Гасанова Лала Тофик кызы	
Покров из мавзолея Ходжа Ахмада Яссави все еще хранит свои тайны.....	102
Гюль Эльмира Фатхябаяновна	

Гетеродоксный суфизм на территории Золотой Орды: анатолийский суфий Абу Бакр Каландар Руми и его сочинение «Каландарнаме».....	106
Гибадуллин Исмагил Рустамович	
Қ.А. Ясауи кесенесінің араб жазулы эпиграфикалық ескерткіштері	110
Дүйсенов Бағдат Даниярұлы	
Филологическая характеристика языка поэтической автобиографии Ходжи Ахмада Йасави в сочинении «Диван-и Хикмат» (из истории вопроса).....	115
Дубровина Маргарита Эмильевна	
Көне жазбаларда Қожа Ахмед Ясауи және Түркістан.....	119
Ергебеков Серік Әбенұлы	
Рукописи «трактата об этике ордена Яссавия», хранящиеся в фонде Института Востоковедения Академии Наук Республики Узбекистан имени Абу Райхана Беруни	124
Жаббаров Неймат Исмаилович	
Шариғат пен тариқат арасындағы ерекшеліктің мәні	126
Жандарбек Зікірия Заманханұлы	
Сазанова Динара Берікқызы	
Солтүстік ирандағы сопылық дәстүр: Мақтымқұлы мен Шахғұрбат баба	135
Жеңіс Жомарт Жеңісұлы	
«Хикмет» жырнама тіліне талдау	141
Ислам Жеменей	
Индустрия 5.0 заманындағы адами капитал трансформациясы мен Ясауи мұрасының тоғысуы.....	145
Жиенбаев Ерұлан Әсентайұлы	
Жиенбаева Патыма Нурсултановна	
Кедейлік пен кемелдік категориялары: қазіргі қоғам және Ясауи ілімінің танымдық ұстанымдары	153
Жиенбаева Патыма Нурсултановна	
Жиенбаев Ерұлан Әсентайұлы	
Хал ілімі	161
Жунисбаев Улугбек Даулетович	
Жүнісбаев Шыңғыс Дәулетұлы	
Қожа Ахмет Яссауи. Мөрі және Мазмұны	170
Зубайда Шадкам	
Ферғана жазығындағы Аллаһшылар дегеніміз кімдер?	175
Исахан Мұхан Баймұратұлы	
Ақмарал Сатыбалдиева	
Формирование нового поколения на основе идей Ахмеда Ясави	180
Исмаилзаде Саида Джафар кызы	
Поэтический рассказ в творчестве Йасави и литераторов его школы	185
Ишмухамедова Марьям Маликовна	

Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы феноменологиялық танымның ерекшеліктері.....	192
Камалова Фәриде Болатқызы	
Ясауи жолы және қазақ тарихындағы діни тұлғалардың қызметі.....	198
Картабаева Ерке Тамабековна	
Ходжа Ахмет Ясави и его мазар в исторических источниках позднего средневековья ...	205
Қожа Мухтар Бакадырулы	
Иасауи мұрасының өзектілігі.....	211
Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы	
Қожа Ахмет Ясауи мұрасы және түркі әлемі	220
Асхат Кесікбаев	
Толеранттылық Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасының негізі ретінде	222
Қалдыбай Қайнар Қалдыбайұлы	
Ясауилік ілімі: тарихи контекст және заманауи маңыздылығы.....	232
Қаратышқанова Қымбат Рахметовна	
Рухани жаңғыру аясында бабалар мирасын түлету	238
Қожахмет Жәмила Нұрматқызы	
Ясауи хикметтерін текстологиялық салыстырудың өзектілігі мен ғылыми маңызы	242
Қорғанбеков Болат Сағынбекұлы	
Сулейменова Жазира Азаматовна	
Баба Түкті Шашты Әзиз тұлғасын айғақтаудың тарихи-этнографиялық және мәдениеттанулық бағдарлары	253
Әсет Құранбек	
Әділбек Нәби	
Қазақ руханиятындағы бабтар мен аталар кезеңінің ерекшеліктері.....	270
Қыдыр Төрәлі Еділбайұлы	
Экземпляры «Диван-и Хикмат», приобретенные за последние годы	275
Лутфиллаев Хамидилло Муродиллаевич	
Қазақ халқының рухани-әлеуметтік өмірінде Ахмет Ясауидің орны	278
Малдыбек Ақмарал Жұмағұлқызы	
Жаныкулов Нурлыбек Оразбайұлы	
Ясауи поэтикасына арқау болған құран аяттары	285
Мансұров Нұрлан Берденұлы	
Иасауи ілімін зерттеудегі негізгі мәселелер	295
Матыжанов Кенжехан Ісләмжанұлы	
Сопылық ілімнің түркі әдебиеті мен мәдениетін дамытудағы жасампаздық танымы.....	299
Мауленов Алмасбек Анықбекұлы	
Қожа Ахмет Ясауидің этикалық құндылықтарының ұлттық санада жаңғыруы және өзектілігі.....	308
Мейрманов Аманжол Досжанович	

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің қабірхана есігіндегі жаңа эпиграфика: Ясауи есімі мен лақаптары	316
Сайпулла Моллақанағатұлы	
Восточнотуркестанские списки хикматов Ахмада Йасави и традиция их устной передачи.....	320
Молотова Гульбахрем Максимовна	
Исторические документы мавзолея Ахмада Йасави: задачи по публикации оригинальных текстов с переводами	325
Муминов Аширбек Курбанович	
Жаһандану дәуіріндегі ясауи мұрасын сақтаудың ғылыми және мәдени аспектілері	330
Мұхамедалы Сұлтан Бахтиярұлы	
«Диуани хикмет» діни білім берудегі ұрпақтар сабақтастығының негізі	337
Нұрбопанова Гүлім Ералықызы	
Қожа Ахмет Ясауидің Орта Азия түркі жұртына насихаттаған сопылық тағлымы	345
Парпиев Нуржан Бабакулович	
Жұрхабаев Алибек Жаксылыкович	
Ясауи мұрасы: қоғамдағы рухани тәрбие мен адамгершілік құндылықтар негізі.....	351
Примкулова Гаухар Жанкуловна	
Поэтическая автобиография Ходжи Ахмада Йасави в «казанских» сборниках «Диван-и хикмат» из фондов библиотеки СПбГУ (поэтическая форма и аспекты содержания)	356
Пылев Алексей Игоревич	
Современные европейские исследования по Исламу в Центральной Азии на примере университета Неаполя “L’Orientale”	363
Райола Пескарини Ахилле	
Суфийские тарикаты в Улусе Джучи.....	367
Сабитов Жаксылык Муратович	
Исследование собрания рукописей Хусаина Фаизханова в фондах Института восточных рукописей РАН: суфийские тексты.....	371
Садулин Ильяс Рашитович	
Қожа Ахмет Ясауи танымының түркі идентификациясын қалыптастырудағы рөлі.....	374
Сайфунов Бауыржан Насырдинұлы	
Сазанова Динара Берікқызы	
Ахмет Ясауидің «Диуани хикметіндегі» тілдік-мәдени кодтар.....	388
Сарекенова Қарлығаш Құрманғалиқызы	
Ясауи хикметтерінің алғашқы ағылшын тіліне аударылған нұсқасы және оларды тіл үйретуде қолдану технологиялары	394
Сулейменова Жазира Азаматовна	
Ясауи мөрінің нұсқаларына талдау	402
Тастанбеков Мұрат Мейірбекұлы	

Қожа Ахмет Ясауи іліміне қатысты түркі халықтарындағы діни-рухани дәстүрлер мен рәсім-жоралғылар және олардың социо-психологиялық функциясы	411
Төлегенов Мұхит Жылқайдарұлы	
Мір-Хайдар ибн Йадгар шейх және оның шығармасындағы ясауилік ілім	422
Тұяқбаев Өмір Оразұлы	
Зубайда Шадкам	
Қазақ рухани мұрасындағы Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымының орны	428
Кеңшілік Тышхан	
Труд «Хидайат ал-муттакин» и его рукописи	430
Акрам Хабибулла	
Духовный ландшафт Центральной Азии в автобиографии ‘Абдаллаха Барзишабади (XV в.)	434
Ястребова Ольга Михайловна	

ВЗГЛЯДЫ НА ЧЕТВЕРОСТИШИЕ «ШАБИ ЯЛДО» ХОДЖА АХМАД ЯСАВИ В ИСТОРИИ НАРОДОВ ТУРКЕСТАНА

Абдулахатов Нодиржон Ураимович¹

Аннотация: Среди поэм, написанных в духе суфизма, сохранивших популярность среди народов Средней Азии и по сей день, особое место занимают стихи Ходжа Ахмада Ясави. В статье обсуждается знаменитое четверостишие Ахмада Ясави «Шаби Ялдо».

На протяжении столетий опечаленные сердца находили утешение в трудные времена благодаря мудрости Ходжа Ахмада Ясави, вдохновленной стихами из Священного Корана. Некоторые даже использовали эту мудрость в качестве духовного исцеления при лечении больных. По сей день молитва Хазрата Ясави «Шаби Ялдо» известна среди народов Туркестана. Даже сегодня можно найти людей, которые читают эту рубаи Ахмада Ясави, известную как молитва «Шаби Ялдо». На самом деле, в этом нет ничего удивительного. Потому что эти рубаи всегда передавались младшим поколениям старейшинами семьи.

Ключевые слова: орден, история, мудрость, святой, память, молитва, наследие.

Abstract: Among the poems written in the spirit of Sufism, which have remained popular among the peoples of Central Asia to this day, the poems of Akhmad Yasawi occupy a special place. This article discusses the famous quatrain of Akhmad Yasawi, “Shabi Yaldo”.

For centuries, saddened hearts found solace in difficult times thanks to the wisdom of Khoja Akhmad Yasawi, inspired by the verses of the Holy Quran. Some even used this wisdom as a spiritual healing in treating the sick. To this day, the prayer of Hazrat Yasawi “Shabi Yaldo” is known among the peoples of Turkestan. Even today, you can find people who recite this rubai of Akhmad Yasawi, known as the prayer “Shabi Yalda”. In fact, there is nothing surprising in this. Because these rubai have always been passed on to the younger generations by the elders of the family.

Keywords: order, history, wisdom, saint, memory, prayer, heritage.

Восточная литература, основанная на афоризмах, развивалась на основе мудрости и достигла вершины своего развития благодаря крылатым словам, поражающим воображение ученых и литературных деятелей по всему миру на протяжении столетий.

По словам Султана Валада, сына Мауланы Джалаледдина Руми, суть поэзии святого совершенно иная, чем у обычных поэтов. Святые – это те, кто достиг совершенства посредством Истины, и их действия и существование исходят из Истины. В поэзии святой являет не себя, а Истину. Потому что поэзия истинно любящего источает аромат Истины, тогда как в поэзии эгоистичного поэта чувствуется и слышится искушение Сатаны [1:76].

С публикацией «Дивани Хикмат» (Книги мудрости) Ходжа Ахмада Ясави тюркские народы были признаны нацией, имеющей собственную независимую книгу тариката, буквально энциклопедию Просвещения, Истины и Духовности [2:3]. По этой причине его мудрость любима и помнят люди на протяжении веков.

¹ Доктор исторических наук, профессор «Педагогического центра Ферганской области», Узбекистан, e-mail: an_igp@mail.ru

Поскольку Всевышний Аллах создал людей, Он также удовлетворит все их потребности. Вот почему Он всегда повелевал нам поклоняться Ему одному и искать помощи только у Него. Поскольку Он ближе к человеку, чем его собственная душа, Он – Тот, Кто слышит молитвы тех, кто взывает к Нему. Об этом говорится в Священном Коране следующим образом:

واذا سالك عبادي غني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون (سورة البقرة/٦٨١).

«А когда спрашивают тебя рады Моя обо Мне, то ведь Я – близок, отвечаю призыву зовущего, когда он позовет Меня. Пусть же они отвечают Мне и пусть уверают в Меня, - может быть, они пойдут прямо» (Сура «Аль-Бакара», аят 186). В этом аяте Всевышний Аллах обещает ответить на молитву Своего раба, подчеркивая, что для этого раб должен выполнить Его просьбу без вопросов и всегда без колебаний откликаться на Его призыв.

На протяжении столетий опечаленные сердца находили утешение в трудные времена благодаря мудрости Ходжи Ахмада Ясави, вдохновленной стихами из Священного Корана. Некоторые даже использовали эту мудрость в качестве духовного исцеления при лечении больных [3:68]. По сей день молитва Хазрата Ясави «Шаби Ялдо» известна среди народов Туркестана.

Согласно по «Зафарнаме» когда Эмир Темур совершил паломничество к могиле Ахмеда Ясави он извлек из «Дивани хикмет» предзнаменование о походе на Рум. Ему выпал рубаи. Оказывается у каждый битве возникнут трудности должен прочитать этот четверостишие:

Yaldo kechalarni shahmi shabiston etgan,
Bir lahzada olamni guliston etgan.
Bas, mushkul ishim tushubdur oson etgil,
Ey barchani mushkulini oson etgan.

“Освещающий тьмы царство,
В миге сделавший все прекрасно.
Попал в трудное положение разреши трудности
Ай, разрешивших у всех сложности.

Я это рубаи заучил наизусть. Когда встречался лицом к лицу воинам Кесаря, я семьдесят раз прочел этот рубаи и осуществилось торжество”. [4:21].

Лингвист Муминджон Тешабай Вадили (1920-1963) пишет об этом: «Когда в конце XIV века Амир Темур направлялся в Анатолию, чтобы напасть на османского султана Баязида I, он запомнил мудрость Ходжи Ахмеда Ясави. Согласно «Вакиат Темур», он прочитал рубаи 70 раз перед тем, как вступить в битву, и одержал победу» [5:27].

На протяжении столетий этот рубаи с теплотой вспоминают тюркские народы. Всемирно известный историк Заки Валиди Туган (1890-1970) также отмечает в своих мемуарах, что в смутные времена он часто читал «Шаби Ялда» Ахмеда Ясави:

«В 1918 году я был арестован Советами в Оренбурге. В 1944 году я был арестован Исметом-пашой в Турции. В то время, когда мне негде было читать, я часто читал стихи, которым научился у матери, и «Шаби Ялдо» («Ночь Ялдо») Ахмеда Ясави, и я понял, насколько важным и значительным было для меня влияние моей матери. Во время событий 1944 года воспоминания об отце давно забылись, только память о матери была со мной, как ангел, называемый «Ангелом-хранителем». Иногда мне казалось, что я вдыхаю запах матери и ласкаю ее, как в детстве. Его очарование и привлекательность заключались в моральных интерпретациях, которые были переплетены со стихами. Моя мать никогда в жизни не совершила ни малейшего греха и была чрезвычайно искренна по отношению ко мне. Персидские и турецкие стихи, которым меня учила мать, состояли не только из моральных отрывков, но также включали литературные и эстетические стихотворения. Позже, когда я прочитал сборник поэта от корки до корки, я узнал, что газели Навои, которые он для меня выучил, были классическими произведениями.

У нас не было частей “Диван” включавших эти фрагменты. Нравственные поэмы и рассказы, которые я узнал из других источников, были собраны в виде антологии, и моя мать

сохранила и запомнила большую их часть. В основном это были фрагменты, собранные из Аттара, Джалалуддина Руми, Навои, Яссави и Суфи Аллояра»[6:26].

В ходе исследований среди рукописей были обнаружены письма судьи Кувинской волости Маргиланского уезда Абдулкадира Махдума Нозика (1856-1914) к ученым, работавшим в тот период в Маргилане и его окрестностях. В этих письмах Абдулкадир Махдум Нозик выражает свое отношение к времени и свои моральные взгляды. Одно из таких писем было написано Абдукадиром Махдумом Нозиком Отабекбою. В этом письме также содержатся конкретные ссылки на молитву Ходжи Ахмада Яссави «Шаби Ялдо».

По имеющимся данным, житель квартала Бозорбаши села Гуручфуруш Кувинского района Ферганской области Атабек Байвачча Бабаджанов в 1898 году был приговорен к смертной казни как сторонник восстания Дукчи Ишана[7].

Как известно из истории, освободительное движение узбекского народа против колониализма и национального гнета, произошедшее в Андижане в 1898 году, также известно как восстание (событие) Дукчи Ишана. Его возглавил Мухаммадали Халфа из села Мингтепа Андижанского областа. После провала восстания колонизаторы в ответ на Андижанское восстание провели жестокие репрессии по всей Ферганской долине.

Сначала лидер восстания Мухаммадали Эшан и пятеро его приближенных были повешены в центре Андижана 12 июня 1898 года на глазах у около 8000 представителей всего населения долины. 18 мятежников были приговорены к смертной казни через повешение. Атабек Байвачча был одним из 18 человек, приговоренных к смертной казни. Но по определенным причинам он избегает наказания. Историк Сироджиддин Ахмад пишет об этом: «Среди образованных и предприимчивых людей страны он приобрел репутацию благодаря своему свежему взгляду на время и бескомпромиссному отношению к колонизаторам.

На Дукчи Ишана рассчитывали и богатые купцы в многочисленных городах и селах Ферганской долины, ожидавшие благоприятного случая. Атабек Байвачча богатый купец, обладавший состоянием в миллион рублей золотом, также проводил финансовые операции с Дукчи Ишаном. Этот человек также был арестован вместе с мятежниками и приговорен к смертной казни. Однако его грехи были прощены после того, как его дети и мать отправили телеграмму императору и его жене Александре Федоровне с просьбой о полном помиловании. Атабек Байвачча был на стороне повстанцев в вопросе освобождения страны. Поэтому его мать в телеграмме специально подчеркивает его вину и то, что ему 63 года, он уже старик»[8:5].

Текст телеграммы, отправленной матерью богатого Атабека императору и его жене, был опубликован в № 1 газеты «Туркестанские ведомости» от 20 августа 1898 года. По его словам, Мадумар Бободжанов, сын Атабек Байвачча, написал телеграмму императору, прося о помиловании его отца. Также девяностолетняя мать богатого Атабека просит о пощаде для своего сына. Согласно телеграмме, Атабек Байвачча был старшим из четырех братьев. Согласно газетному сообщению, прошение матери Атабек Байвачча о помиловании ее шестидесятитрехлетнего сына было принято во внимание, и смертная казнь была заменена, а Отабек был приговорен к ссылке[9].

Среди имеющихся у нас документов есть несколько документов, связанных с именем Атабек Байвачча. Они утверждают, что Атабек Байвачча был сослан в Сибирь за сочувствие мятежникам и, вероятно, там погиб.

Письмо Абдулкадира Махдума Атабек-баю написано на тюрксом языке на местной бумаге лицевой и оборотной стороной вверх, его размер составляет 16х21 см. В письме говорится, что Абдукадир Махдум был близким другом Атабек-бая, и оно было написано как искренний и дружеский совет его заключенному близкому человеку. Этот совет имеет важное религиозно-воспитательное значение для тех, кто не в силах выдержать испытаний сегодняшней жизни и находится в отчаянии, а также для тех, кто в погоне за накоплением богатства забыл о милосердии и щедрости [10:8-10].

«Нашему дорогому, дорогому и любимому отцу, который после провозглашения «Ля иляха илляллах» Мухаммаду Расулюллаху, мир ему, подчинился воле Всемогущего Бога, и нашему

бедному другу Атабеку, который принял повеление Всемогущего Бога, и его товарищам, которые разделяли его боли, радости и труды.

Пусть наши молитвы достигнут тебя в благоприятный час и будут ясными. Все ваши родственники, братья и сестры, большие и маленькие, живы и здоровы. Мы просим Всевышнего Аллаха освободить вас, особенно в наших утренних и вечерних молитвах.

Неудивительно, что если Всевышний Аллах вложит сердце нашего Белого Царя и освободит вас под каким-либо предлогом, то вы вернетесь на родину целым и невредимым, и вас ждет счастье и радость вместе с вашими потомками и сподвижниками. Все будут тебя жалеть, особенно до утра. Потому что все знали, что вы не присоединились к этому заговору. Вас принудили к таким трудам клеветой ваших врагов, да еще и заболели.

Пусть Всевышний Аллах исцелит вас всех. Дай Бог вам терпения. В любом случае слуга имеет право на благодарность. Например, г-н Ходжа Хафиз сказал: «Вы должны быть благодарны за все, иначе это вас погубит». «Фикх аль-Кайдани» – авторитетная книга. Вот что он сказал по этому поводу: “Иъ лам анал абда мубталан байна ан ютиаллоха таъла файусаба ва байна ан ясийаху файуакоба” – “Смысл таков: «Всевышний Аллах испытывает Своего раба в двух делах, и если он послушается, то будет вознагражден». Если он откажется от приказа, он будет наказан. Награда и наказание будут в загробную жизнь. Мое честное мнение таково, что вы всегда должны упоминать вышеупомянутое благородное слово. В любом случае, произносите ее всегда, зная ее смысл. Значение таково...

Мы надеемся, что Он помилует нас всех. Но не позволяйте невзгодам этого мира подавить вас и разрушить ваше сердце. Даже если вы свободны, даже если смерти нет, если вы просите у Всевышнего Аллаха веры, здоровья и загробной жизни, то это будет загробная жизнь. Если вы искренне требуете свободы, то это легко для Бога, если Он пожелает:

Освещающий тьмы царство,

В миге сделавший все прекрасно.

Попал в трудное положение разреши трудности

Ай, разрешивших у всех сложности.

Эта рубаи – очень хорошая молитва. Вам нужно это изучить. Подобная клевета была обычным явлением в отношении пророков и святых в прошлом. Не грусти. Такова воля Божья. Иншаллах – это знак удачи. Беспечный человек осознает, даже если он не знает Всемогущего Бога. Он раскаивается в своей неблагодарности, осознав Его силу» [11:230-234].

Даже сегодня можно найти людей, которые читают эту рубаи Ахмада Ясави, известную как молитва «Шаби Ялда». На самом деле, в этом нет ничего удивительного. Потому что эти рубаи всегда передавались младшим поколениям старейшинами семьи.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что, как отметил литературовед Нодирхан Хасан: «Изучение творчества и учения Ахмада Ясави сегодня так же важно, как и в далеком прошлом, с точки зрения национальной идеологии, политики, художественного творчества и личностного развития».

Список литературы

1. 1.Иброҳим Ҳаққул ҳақиқати / Тўпловчи Зулайхо Раҳмонова. . – Т.: “IBook” МЧЖ, 2023. (на узбекском).
2. 2. Иброҳим Ҳаққул. Эҳтиёж ва таҷриба // Хожа Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. – Т.: Мовароуннахр, 2004. (на узбекском).
3. 3. Эркинов А. Противохорадоочная молитва, относимая к Ахмаду Ясауи // Материалы международной научной конференции, посвященной 550-летию Казахского ханства. Астана, 2015.
4. 4. Амир Темур Кўрагон. Зафарнома. – Т., 2000. (на узбекском).
5. 5. Водий. Туркистонда атом бомба. Хожа Аҳмад Яссавий. // Миллий Туркистон.6 (11). (на узбекском)..
6. 6. Аҳмад Заки Валидий Тўғон. Хотиралар: Туркистонда мустақиллик ва озодлик учун курашлар тарихи. – Т.: Истиклол нури, 2014. (на узбекском).
7. 7. Туркестанские ведомости. 19 (31)-го июля. 1898 года. №54.
8. 8. Сирожиддин Аҳмад. Икки империя асоратида. II жилд. - Т.: “Info Capital Group”, 2018. (на узбекском).
9. 9. Туркестанские ведомости. 20-го августа. 1898 года. №61.
10. 10. Абдулахатов Н. Дукчи эшон кўзголови ва Отабек бойвачча // Водийнома. 2023. № 6.- Б.2-12. (на узбекском).
11. 11. Абдулахатов Н. Марғилон олимларининг илмий-маърифий мероси (XIX асрнинг иккинчи ярми – XX аср бошлари). 1-китоб. Фарғона: “Classic” нашриёти, 2021. (на узбекском).

КЕҢЕСТІК ДӘУІРДЕ ОРТАЛЫҚ АЗИЯДА ИСЛАМ ДІНІНІҢ САҚТАЛУЫНДА СОПЫЛЫҚТЫҢ РӨЛІ

Абдрасилов Турганбай Курманбаевич¹

Кіріспе. Орталық Азия елдері жетпіс жылдан астам уақыт бойы Кеңестік Социалистік Республикалар Одағының құрамында, яғни отарлық жүйенің бір бөлшегі болғаны тарихтан белгілі. Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін бұл өңір Батыс зерттеушілерінің назарын өзіне аударды. Коммунистік режим кезеңінде Орталық Азиядағы ислам дініне қатысты бірқатар зерттеулер жүргізілді. Бұл кезеңде исламның өміршеңдігін сақтап қалуы Беннигсен, Рахман және Фероза сынды ғалымдардың қызығушылығын тудырды. Кең ауқымды репрессия мен діни сенімдерге қарсы бағытталған қатаң саясатқа қарамастан, ислам діні кеңестік атеистік идеологияға төтеп бере алды. Зерттеушілердің көпшілігі бүгінгі күнге дейін исламның бұл жүйеде қалай сақталып қалғанын, сондай-ақ сенім, діни ғұрыптар мен исламдық білім беру сияқты негізгі құндылықтарды қалай жоғалтпай келгенін нақты түсіндіріп бере алмай келеді. Кейбір ғалымдар бұл құбылысты коммунистік жүйенің сәтсіздігімен және Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі мұсылман халықтарының артта қалуымен байланыстырады. Ал өзге бір топ зерттеушілер діни қысым кезеңінде халықтың діни сана-сезімі күшейе түсетінін алға тартады (Keller, 1992). Тағы бірқатар ғалымдар, керісінше, ислам мен коммунизм белгілі бір деңгейде бейбіт қатар өмір сүрді деген пікірді ұстанады және бұл олардың арасында белгілі бір үйлесімділіктің болғанын білдіреді (Feroze, 2005). Алайда Беннигсен мен Рахман сияқты кейбір зерттеушілер исламның кеңестік репрессия жағдайында өміршеңдігін сақтап қалуын тарикаттардың (сопылық бауырластықтардың) ұйымшылдығы мен рухани күш-жігерімен байланыстырады. Олар сопылық қауымдастықтардың құрылымдық тұтастығы мен ішкі тәртіптері ислам құндылықтарын сақтауда маңызды рөл атқарды деген пікір айтады. Бұл тұжырым халықаралық ғылыми қауымдастықтың да назарын өзіне аударды. Соған қарамастан, көптеген батыс сарапшылары сопылықты жиі түрде қате түсініп, оны исламнан бөлек, кейде тіпті адасқан немесе шеттетілген діни бағыт ретінде сипаттайды. Мұндай көзқарастарға қарама-қайшы ретінде, Беннигсен сопылықты ислам дінінің өз ішінен өрбіген, мұсылман өмірінің этикалық нормалары мен рухани-мистикалық қырларын тереңнен зерттейтін ағым ретінде қарастырады (Беннигсен, 1983, 87-б.).

Ислам діні негізінен үш құрамдас бөліктен тұрады: біріншісі – иман (сенім), екіншісі – амал (іс-әрекет, ғибадат), үшіншісі – ихсан немесе ахлақ (этикалық тәрбие, көркем мінез). Сопылық, негізінен, осы үшінші құрамдас бөлікке – ихсанға терең бойлай отырып, исламның рухани және моральдық қырларын дамытумен ерекшеленеді. Басқаша айтқанда, ол адамның ішкі бөлігімен айналысады. Басқаша айтқанда, сопылық адамның ішкі дүниесін, рухани тәрбиесін жетілдіруге бағытталады. Осы эссенің негізгі мақсаты – Орталық Азияда ислам дінінің кеңестік репрессиялық жағдайларда өміршеңдігін қалай сақтап қалғанын көрсету,

¹ «Халықаралық туризм және меймандостық университеті», Ғылыми-зерттеу орталығының басшысы, доктор PhD, қауымдастырылған профессор, Қазақстан.

сондай-ақ бұл жолда сопылық бауырластықтардың көзге көрінбейтін, бірақ аса маңызды қызметін айқындау. Атап айтқанда, эссе кеңестік тоталитарлық режимге сопылардың қандай жолдармен қарсы тұрғанын талдай отырып, сопылықтың исламды сақтап қалудағы тарихи рөлін анықтауға бағытталады. Зерттеу барысында сопылық бауырластықтардың қызметін саралауда тарихи әдіс қолданылады. Эссенің бірінші бөлімінде Келлердің деректері мен Беннигсеннің тұжырымдары негізінде жерасты мешіттері мен қасиетті орындардың исламды сақтап қалудағы маңызы қарастырылады. Екінші бөлімде исламдық білім мен діни танымның сақталуына жауапкершілік алған молдалардың атқарған қызметі талданады. Ал қорытынды бөлімде сопылық ілімнің негізгі моральдық категориялары – мойынсұнушылық, рухани тазалық және ішкі тәртіп сияқты қасиеттердің коммунистік режимге рухани қарсылық ретінде қалай қызмет еткені талқыланады.

Коммунистік қуғын-сүргін жағдайындағы ислам: сопылардың реакциясы, жерасты мешіттері мен ауылдық қасиетті орындарды пайдалану тәжірибесі

Кеңес өкіметінің басты мақсаты – біртұтас социалистік қоғам құрып, «ұлы кеңес халқын» қалыптастыру болатын. Бұл мақсатқа жету жолында ислам діні басты кедергі ретінде қарастырылды (Хармстоун, 1983). Сондықтан кеңестік билік исламға қарсы ұйымдастырылған науқан жүргізіп, оны «опиат» және «артта қалушылықтың көрінісі» ретінде сипаттады (Рахман, 1979, 35-б.). Аталмыш идеологияны халық санасына сіңіру үшін арнайы «ғылыми атеизм» бағдарламасы жасалып, оның басты нысаны ислам дініне қарсы бағытталды (Рахман, 1979, 36-б.). Алайда бұл идеологиялық шаралар күткендей нәтиже бермеді. Сол себепті кеңестік билік дінге қарсы күрестің бағытын күшейтіп, діни рәсімдерге тыйым салуға, мешіттер мен медреселерді жоюға көшті (Кемп, 2009, 31-б.). Ferose (2005) мәліметіне сәйкес, 1917 жылы Орталық Азияда шамамен 20 000 мешіт жұмыс істесе, 1929 жылға қарай олардың саны 4 000-нан төмендеп, ал 1936 жылы тек 386 мешіт қана тіркелген. Бұл – небәрі жиырма жыл ішінде мешіттердің 98%-ының жабылуы деген сөз (Ferose, 2015, 489-б.). Осындай жаппай қысым жағдайында ресми ислам институттары жойылып бара жатқан кезде, сопылық бауырластықтар исламның бейресми, параллель формасын сақтап қалуға және оны таратуға тырысты. Олар халық арасында діни сенімді сақтау, жасырын діни білім беру, жерасты мешіттер мен ауылдық зиярат орындарын пайдалану арқылы кеңестік режимге рухани және мәдени қарсылық көрсетті. Орталық Азияда дәстүрлі исламды сақтап қалуда жерасты мешіттері мен бейресми шайханалар (діни жиналу орындары) шешуші рөл атқарды (Врохир, 1987, 288-б.). Беннигсен (1988, 776-б.) бұл жасырын діни кеңістіктерді көбіне сопылық бауырластықтардың мүшелері басқарғанын атап көрсетеді. Оның айтуынша, сопылық қауымдастықтар ресми ислам құрылымдары жойылғаннан кейін олардың орнына өткен, әрі жасырын Құран мектептері мен діни білім беруді ұйымдастыруда белсенділік танытқан. Бұл бейресми медреселер, әдетте, қасиетті орындардың маңында – көбіне сопы шейхтерінің қабірлері жанында – орналасқан. Мұндай орындарда жүздеген тіркелмеген және заңсыз «намазханалар» жұмыс істеп тұрған. Беннигсен сопылық бауырластықтарды исламның бейресми құрылымы ретінде қарастырып, оларды кеңестік қысым кезеңінде сенімді сақтап қалуға жауапты «параллельді исламның» жарқын үлгісі ретінде сипаттайды. Оның айтуынша, бұл қауымдастықтар исламды ашық түрде ұстануға мүмкіндік болмаған кезде, діни дәстүрлер мен білімді жасырын жолмен жеткізуге күш салған. Дегенмен, Беннигсен мұндай жерасты мешіттерінің нақты орналасқан жерлері мен санына қатысты нақты дәлел келтірмейді. Бұл фактор кеңестік режим жағдайында мұндай құпия орындардың шынайы ауқымын анықтауды қиындатады. Алайда Келлер (Паул еңбегінде келтірілген, 2005, 493-б.) 1936 жылы Орталық Азиядағы жергілікті халықтардың мұрағат материалдарына сүйене отырып, тіркелмеген құлшылық орындарының тізімін құра алған. Оның зерттеу нәтижелері ауылдық жерлерде де, қалаларда да ресми тіркеуден өтпеген мешіттердің көп болғанын көрсетеді (1-кестеге қараңыз).

1-кесте: Намаз үйлері (1936 жылғы сауалнама)

	1917 жылға дейін	Жабық	Ашық	Тіркелген	Тіркелмеген
(Ауылдық округтер)	9 720	6 160	3 590	386	2583
Жалпы қалалық	10 489	6 544	3 724	686	2588

Дереккөз: Келлер (2001а:223).

Келлердің (Пол, 2005 еңбегінде келтірілген) зерттеулеріне сәйкес, Кеңес Одағы тұсында Орталық Азияда 2500-ден астам жерасты мешіттері болған. Ол тіркелген мешіттермен салыстырғанда тіркелмеген, бейресми мешіттердің саны айтарлықтай жоғары екенін атап көрсетіп, ислам дінін сақтау жолында жерасты мешіттерінің таралуы ықтимал қорғаныс механизмі ретінде қарастырылуы мүмкін деген тұжырым жасайды. Коммунистік режимнің жүйелі қысымы мен дінге қарсы жүргізілген саясат нәтижесінде, сопылық бауырластықтар ұйымдастырып отырған ұжымдық ғибадат пен діни рәсімдерді жасырын түрде өткізу үшін арнайы жерасты орындарын салуға мәжбүр болды. Бұл жерасты мешіттері тек намаз оқуға арналған орындар ғана емес, сонымен қатар сүндетке отырғызу, жерлеу және неке қию сияқты исламдағы өмірлік маңызы бар рәсімдердің өткізілуіне де мүмкіндік берді (Беннигсен, 1988). Ферозаның (2005) бұл туралы деректері 1963 жылғы ресми статистикалық мәліметтермен де сәйкес келеді. Атап айтқанда, «*Наука и религия*» журналы Тәжікстанда ресми тіркеуден өткен небәрі 18 мешіт пен 69 діни қызметкер болғанын хабарлайды (Малашенко, 1993). Әдетте әр мешітке бір ғана имам тіркелгенін ескерсек, бұл артық 40-тан астам діни қызметкердің басқа, бейресми діни қызметпен айналысқанын көрсетеді. Көптеген ауылдарда шайхана немесе мейрамхана атауымен жұмыс істеген бейресми мешіттер де кең таралған еді. Оларды жоғарыда айтылған артық діни қызметкерлер басқарған болуы мүмкін. Бұл орындар тек діни ғибадат өтетін орын ғана емес, сондай-ақ мұсылман қауымы арасындағы әлеуметтік байланыстарды нығайтуға, бірлік пен ынтымақты сақтауға қызмет етті. Исламда ұжымдық өмір мен қауымдастық сезімі маңызды құндылықтардың бірі болғандықтан, бұл жасырын орындар рухани тұрақтылықтың және мәдени жалғастықтың маңызды орталықтары ретінде ерекшеленді. Осылайша, жерасты мешіттері тек діни салттарды орындау орны ғана емес, сонымен қатар ислам дінін коммунистік жүйеден қорғаудың және мұсылман қауымының бірлігін сақтаудың шешуші тетігіне айналды.

Кеңес өкіметінің ислам дініне қарсы саясаты аясында жүзеге асырылған басты мақсаттарының бірі – қасиетті орындарды, әсіресе әулиелер мазарларын жою болды. Шахранидің (1994, 144-б.) деректеріне сәйкес, көптеген әулие қабірлері мен зиярат орындары жабылып, кейбірі мүлде жойылған. Бұл кеңестік биліктің сопылық дәстүр мен исламдық білім беру үшін маңызды рухани орталықтарға айналған шейхтердің мазарларын жою арқылы халықты діни және рухани тіректерінен ажыратуды көздегенін көрсетеді. Қасиетті жерлерге жасалған бұл шабуылдың артында, қарапайым мұсылмандарды рухани қолдау мен жәрдем алуға болатын ортадан айыру арқылы ислам дінінің ықпалын әлсірету мақсаты жатқаны анық. Алайда, Ферозаның (2005, 493-б.) мәліметтері бұл әрекеттердің толық нәтиже бермегенін көрсетеді. Оның айтуынша, мұсылмандар кеңестік қудалаудан қорғану үшін қабірлер мен мазарларды жиі паналаған. Ол бұл мазарлардың кейде пирамида үлгісінде салынғанын және әдейі қараусыз қалған, ескі көрініс беру арқылы кеңестік тексерушілерді алдау ниетінде болғанын айтады. Қабірлерге арнайы күтім көрсетілмей, тозығы жеткен етіп көрсетілгендіктен, оларды жиі пайдаланылмайтын орын ретінде қабылдаған (Фероза, 2005). Фероз мазарлардың мұсылмандар үшін қауіпсіз баспана ретіндегі қызметін нақты сипаттағанымен, олардың

бұл орындарға баруындағы діни-рухани себептерге жеткілікті назар аудармайды. Оның тұжырымына сәйкес, мазарлар тек қауіпсіздік мақсатында ғана пайдаланылғандай әсер қалдырады. Алайда тарихи және мәдени контексті ескерсек, бұл зияраттар тек жасырыну үшін емес, сондай-ақ рухани қажеттіліктерді қанағаттандыру – шейхтер рухына құрмет көрсету, дұға жасау, шипа мен рухани демеу тілеу мақсатында да жүзеге асырылған деуге негіз бар. Осылайша, кеңестік режимнің қысымына қарамастан, мазарлар мұсылман қауымының рухани өмірінде ерекше маңызын сақтап қалды әрі исламның ішкі тірегі ретіндегі рөлін жалғастырды. Мысалы, Беннигсен (1988, 777-б.) кеңестік кезеңде қасиетті орындар мен әулие қабірлерінің исламның негізгі тіректерінің бірі – қажылықтың баламасына айналғанын атап көрсетеді. Оның пайымдауынша, бұл жерлер тек қауіпсіз баспана ретінде ғана емес, сондай-ақ рухани күш-қуат алатын орталық ретінде қызмет атқарды. Сонымен қатар, бұл мазарлардың айналасына мұсылмандар жамағатпен намаз оқу, зікір салу және діни жиналыстар өткізу үшін жиі жиналатын болған. Бұл рәсімдер бұл орындардың рухани орталыққа айналғанын дәлелдейді. Беннигсен сондай-ақ әулиелердің қабірлері немесе олардың атымен байланысты ғибадатханалар жергілікті мұсылман қауымдарының сенімі мен діни тәжірибесіне терең әсер етіп, оларға рухани жұбаныш пен ішкі шабыт бергенін айтады. Яғни, бұл қасиетті орындар ауылдық аймақтарда бейресми түрде ғибадат ету орталықтары ретінде қызмет атқарған. Олардың жүрекке, сезімге әсер етуі сопылық дәстүрге тән тылсым тәсілдер арқылы исламның мәнін қарапайым халыққа түсіндіруге мүмкіндік берген. Кеңестік билік бұл орындардың діни ықпалын әлсірету мақсатында түрлі шаралар қабылдады. Мәселен, кейбір қасиетті орындар мен мазарлар мұражайға, демалыс үйіне немесе мәдени нысанға айналдырылып, олардың діни сипаты жойылуға тырысты (Беннигсен, 1983). Алайда, бұл әрекеттерге қарамастан, сопылар мен жергілікті мұсылмандар бұл жерлерге зиярат етуді жалғастырды. Осылайша, сопылықтың жүрек пен рухқа әсер ететін ішкі-мистикалық бағыты кеңестік идеологияға қарсы тұрып, халықтың ислам дініне деген сенімін сақтауға зор ықпал етті. Бұл зерттеудің негізінде, мұсылмандардың сенімдерінің рухани және құлшылық аспектілері олардың адалдығын сақтауға, сондай-ақ қатал қудалау кезінде олардың санын көбейтуге мүмкіндік бергені айқын байқалады. Беннигсен (1988, 777-б.) Кеңес өкіметінің қасиетті орындарды жоюға бағытталған тынымсыз әрекеттеріне қарамастан, олардың бұл саясатта сәтсіздікке ұшырағанын көрсетеді. Бұл тұжырымды Роуи мен Уэйнер (2009, 311-б.) толықтай қолдайды, олар сопылықтың негізгі ғұрыптарының бірі – киелі жерлерге тағзым ету Орталық Азияда әлі де кеңінен сақталып отырғанын айтады. Мұның өзі, кеңестік қуғын-сүргіннен кейін, сопылық бауырластықтардың қосқан үлесі арқасында бұл дәстүрдің қайта өркендегенін көрсетеді. Орталық Азиядағы ислам XX ғасырдың екінші жартысында экзистенциалды дағдарысқа тап болған уақытта (мешіттердің 98%-ы 20 жыл ішінде жабылып, көптеген қасиетті орындар да жойылды), ол аман қалу үшін дәстүрлі емес құралдарға, тактикаға және астыртын стратегияларға жүгінуге мәжбүр болды. Кеңес үкіметі исламның ресми құрылымдарын күшпен жоюға тырысқанымен, бұл әрекеттерге қарамастан ислам өз өміршеңдігін сақтап қалды. Сопылардың жетекшілігімен ислам діні ресми мешіттерден жер асты шайханалары мен ауылдық қасиетті орындарға бағыт алып, өзінің діни дәстүрлері мен құндылықтарын сақтап қалды. Бұл эссе исламның сақталуына және оның негізгі құндылықтарының жоғарғы деңгейде беріктігін қамтамасыз етуге ықпал еткен осы радикалды әрекеттерді зерттейді.

Ишандар мен самиздаттардың рөлі

Сопылық бауырластықтардың коммунистік режимге қарсы күрестегі маңызды рөлдерінің бірі – оларды құрайтын «молдалар» мен «ишандардың» (тіркелмеген діни қызметкерлердің) рөлі болды (Quelquejau, 1983, 26-бет). КСРО-да исламға қарсы күрескен көптеген діни диссиденттік қозғалыстар болғаны белгілі, бұл туралы академик Л. Климович те атап өткен (Bennigsen & Quelquejau, 1978, 155-бет). Оның пікірінше, исламда екі қарама-қарсы құрылым бар: біріншісі – мүфтилер басқарған ресми «мешіттер», ал екіншісі – ишандар, пірлер, шейхтер мен молдалар басқаратын ресми емес, сопылық, дервиштік, муридтік қозғалыс (Bennigsen &

Quelquejay, 1978, 155-бет). Бұл екі құрылымның айырмашылығы исламды таратудағы әртүрлі көзқарастарды көрсетеді. Сопылық ағымдар исламды ішкі және тылсым жолмен уағыздады, бұл процессте жүректерге Құдайды дәріптейтін зікірлер мен музыка маңызды орын алды. Бұл тәсіл әсіресе білімсіз немесе ғұлама емес мұсылмандар үшін тартымды болып, рухани азық ұсынды (Липовский, 1996, 2-бет). Ал ресми имамдар болса, Исламның сыртқы аспектілерін, оның доктринасы мен заңдарын түсіндіру арқылы дінді уағыздады, бұл тәсілдің тартымдылығы сопылықтың рухани тереңдігінен кем түсетін еді (Quelquejay, 1983). Кеңес үкіметі ресми имамдардың жойылуы ислам дінінің әлсіреуіне әкеледі деп санады. Осыған байланысты Кеңес билігі ресми имамдарды қысқартты және жойды (Беннигсен мен Уимбуш, 1985, 16-17-беттер). Дегенмен, халық арасында исламды уағыздау, діни тәрбие беру және басқа да діни қызметтерді атқаратын бейресми «молдалар» немесе «имамдар» болды, ал Кеңес үкіметі бұл бейресми діни қызметкерлер туралы білмеген сияқты (Малашенко, 1993, 66-бет). Ferose (2005) және Келлер (2005, 494-бет) өз зерттеулерінде тіркелмеген діни қызметкерлердің жазбаларын жинағанын айтады (2-кестені қараңыз).

2-кесте: Ислам дінінің жетекшілері (1936 жылғы сауалнама)

	Тіркелген діни қызметкерлер	Тіркелмеген имамдар	Тіркелмеген ишандар	Тіркелмеген молдалар
Жиынтық аудандық жазбалар (селолық округтер)	108	1,151	118	806
Жалпы қалалық	0	98	25	0

Дереккөз: Келлер (2001a:230)

Бұл деректер «бейресми имамдар» мен «молдалардың» саны ресми дін қызметкерлерінен әлдеқайда көп екенін көрсетеді. Тіркелмеген «имамдар» мен «ишандар» көбінесе ауылдық жерлерде шоғырланған, бұл олардың ең алдымен қарапайым халыққа, яғни фермерлер мен шаруаларға жақын болғанын білдіреді (Липовский, 1996, 13-бет). Осы уақыт аралығында ауылдық жерлерде сауаттылық деңгейі төмен болды (Келлер, 1992). Диқандар немесе шаруалар исламның күрделі кітаптарын түсінбейтін еді, сондықтан бейресми молдалар сопылық бауырластықтарда жиі қолданылатын қарапайым түсіндіру әдістері арқылы исламды халық тілінде жеткізді (Беннигсен және Квелкежай, 1978). Фероз (2005, 494-бет) бейресми молдалар туралы эмпирикалық деректер келтіріп, олардың көбінесе жас студенттер немесе зейнеткерлер болғанын айтады, олар исламның канондық әдет-ғұрыптары мен доктринасы туралы білімдері болмауы мүмкін. Ол былай деп сұрайды: «Мұсылмандар исламның жазбалары, ілімдері мен әдет-ғұрыптары туралы аз немесе мүлдем білмесе де, олар әлі де мұсылман бола ма?» (Фероза, 2005, 494-бет). Бұл оның бейресми молдалар мен сопылық бауырластықтардың исламдық білімдеріне қатысты күмәнмен қарайтынын көрсетеді. Исламды білімсіз ұстану мүмкін бе деген сұрақ туындайды. Басқаша айтқанда, діни білімнен хабары жоқ абыздар халықты қалай дұрыс бағыттай алады? Алайда, бейресми имамдардың діни құзыреттілігіне қатысты бірқатар дәлелдер бар. Мысалы, Сартори (2010, 323-бет) «хужра» деп аталатын құпия діни білім беру орындарының сақталуына маңызды рөл атқарғанын айтады. Бұл орындар 1928-1945 жылдары Кеңес империясында исламдық білім беруге тыйым салынған кезеңде, Солтүстік Кавказ бен Орта Азияға саяхаттап келген қаңғыбас молдалар тарапынан басқарылған (Вимбуш). Араб тілінен аударғанда «хужра» сөзінің мағынасы – орын немесе бөлме, бұл бірнеше құпия

діни білім беру орталықтарының бар екенін көрсетеді. Исламды үйрету және мектептерді ұйымдастыру үшін ұстаздардың исламдық білімге ие болуы қажеттілігін логикалық тұрғыдан түсінуге болады. Осылайша, тіркелмеген молдалардың ислам дінінде сауатты және білімді болғаны туралы айтуға болады. Мысалы, 1980 жылдары Түркіменстанда «Түркменская искра» басылымы мұғалімнің күндіз материализмнен дәріс бергенін, бірақ сабақтан кейін исламды үйрететін «ишанға» айналғанын хабарлаған (Вимбуш, 1980, 161-бет). Осыдан молдалардың исламды үйретудегі шешуші рөлін аңғаруға болады.

Бұл жағдай молдалардың тек ислам дінін ғана емес, сонымен қатар дүниетану пәндерінде де жоғары білікті екенін көрсетеді. Беннигсеннің (1983, 88-бет) айтуынша, кеңес үкіметі кезінде ислам ілімдерін халық арасында тарату мақсатында жасырын әдебиеттер мен самиздат (сөзбе-сөз «өзін-өзі жариялау») пайдаланылады, соның ішінде сопылық бауырластықтардың маңызды кітаптары мен жазбалары да бар. Қатаң азаптау мен қуғын-сүргінге ұшырау қаупіне қарамастан, мұндай әдебиеттерді пайдалану молдалардың немесе ишандардың исламдық білім мен білімнің маңыздылығын көрсетеді, себебі тек білімді адамдар ғана таза Исламды сақтап, қорғау мүмкіндігіне ие. Беннигсен (1983, 91-бет) бұл әдебиеттердің бар екендігін кеңестік заң шығарушы органдардың діни самиздаттардың бар екендігіне сілтеме жасауымен растайды. Мысалы, 1969 жылдың 7 ақпанында Өзбекстан КСР Министрлер Кеңесінің № 65 қаулысында Өзбекстан КСР Ішкі істер министрлігінің діни кітаптарды табу, сатуды және жеткізуді тоқтату әрекеттері туралы айтылады. Бұл қаулыда уағыздар, діни өлеңдер мен әндердің кассеталарын көшіру мәселелері де қамтылған. Бұл дәлел үкіметтің параллельді ислам арқылы таралған кітаптар мен қолжазбаларға алаңдағанын және сопылардың қарқынды жұмыс істегенін көрсетеді. Діни өлеңдер мен жырлар, әсіресе сопылық ағыммен байланысты, халық арасында ислам ілімдерін таратуда маңызды рөл атқарды. Сопылық әндер мен жырлар өздерінің әдемі және эмоционалды табиғатымен кеңестік рәсімдерге қарағанда әлдеқайда тартымды болды. Бұл халықтың жүрегіне әсер етіп, дінге деген сенімнің күшеюіне ықпал етті. Беннигсен мен Квелкежай (1978, 157-бет) сопылық ғұрыптардың эмоционалды әрі әсем ерекшелігін атап, олардың кеңестік рәсімдерге қарағанда әлдеқайда тартымды болғанын, сондықтан олар дінге сенетін адамдарға айтарлықтай әсер еткенін айтады. Бұл сопылық діни ілімдердің эмоциялық материалдарды жиі қолданғанын білдіреді. Беннигсен (1983) әрі қарай М.А. Абдуллаевтың «Что должен знать и делать мусульманин» («Мұсылман нені білуі және істеуі керек») атты екі жинағын талқылайды, бұл жинақтар нақшбанди шейхы Абдуррахман қажының мәтіндеріне негізделген. Мысалы, «Усул уд-дин вуа»-л-иман» («Сенім мен діннің негізі») атты кітап 1913 жылы жазылған және оның қолжазба түрінде таралғаны белгілі. Абдуллаевтың пікірінше, бұл кітаптар «біздің заманымызда» жазылып, жинақталған және самиздат түрінде таратылған. Бұл кітаптардың атаулары мен авторларына негізделе отырып, олар сопылық бауырластықтарға тиесілі болуы мүмкін, себебі олар исламның қарапайым ережелерін қарапайым мұсылмандарға жеткізіп, олардың діни білімін арттыруға ұмтылған. Бейресми молдалар мен ишандардың көптігі және олардың ислам кітаптарын пайдалана отырып, исламдық білім берудегі тынымсыз еңбектері жоғарыда айтылған дәлелдер исламның тек жерасты мешіттері мен киелі орындар арқылы ғана емес, сондай-ақ арнайы және баға жетпес құдіретінің арқасында сақталғанын көрсетеді. Құдайға және халыққа адал қызмет еткен молдалардың күш-жігері исламдық кітаптарсыз ишандар немесе молдалар үшін сабақ беру қиын болатынын көрсетеді. Бұл исламдық білімнің сақталуы мен таралуындағы молдалардың маңыздылығын айқындайды. Исламдық діни кітаптардың бар екендігі және оларды пайдаланудың дәлелі исламдық білім беру жүйесінің өз әдістемесіне ие болғанын растады. Бұл кітаптар молдалар мен ишандар үшін білім берудің негізі болып, олардың ислам ілімдерін халыққа жеткізу жолындағы әрекеттерін жүйелі әрі тиімді етті. Осылайша, исламның дәстүрлі білім беру жүйесі тек кітаптар мен жазбаларға негізделіп, олардың қолданылуы арқылы діни білімнің сақталуына үлкен үлес қосылды.

Сопылардың коммунистік режимге қарсы тұруда төзімділік бен мойынсұнушылықтары

Исламға қарсы жүргізілген тынымсыз шабуылдарға қарамастан, исламның ықпалы коммунистік партия мүшелері арасында, тіпті жоғары лауазымды шенеуніктер арасында да байқалды (Feroze 2005). Бұл исламның кеңестік кезеңдегі өмірде сақталғанын көрсететін бірқатар дәлелдер бар. Мысалы, 1965 жылғы есепте Қазақстандағы комсомол партиясының әрбір оныншы мүшесі мешітке баратыны анықталған. 1985 жылғы есепте Тәжікстан коммунистік партиясының мүшелерінің елу алты пайызы белсенді мұсылмандар екені көрсетілген, әрі коммунистік партия мүшелері Орталық Азиядағы мұсылмандар деп жарияланған (Feroze, 2005). Бұл дәлелдер коммунистік партия мүшелерінің исламмен тығыз байланыста болғанын көрсетеді, яғни олар коммунист бола отырып, исламды ұстанған. Feroze (2005) осы тәжірибеге сүйене отырып, ислам мен коммунизм идеологияларының белгілі бір үйлесімділік бар екенін айтады. Бұл үйлесімділік партия мүшелеріне исламды ұстануды және коммунистік партияға мүше болуды жалғастыруға мүмкіндік берді, әрі исламды аман сақтап қалуға ықпал етті. Сонымен қатар, ол исламның коммунистік режимге қарсы тұруына жол бермей, оның өмір сүруін қамтамасыз етті деп болжайды. Дегенмен, бұл үйлесімділік туралы дәлел бұлыңғыр болып көрінеді, себебі оны түсіну қиын, және атеизмге негізделген ислам мен коммунизмнің үйлесуі мүмкін емес екенін дәлелдеуге болады.

Уилер (1977, 40-бет) және атақты шығыстанушы Климовичтің пікірінше, ислам анти-ғылыми, антагонистік және марксистік-лениндік негіздерге қарсы келетін құбылыс ретінде сипатталады, сондықтан ислам мен коммунизм арасындағы үйлесімділік жоқ деп айтады. Бұл көзқарас ислам мен коммунизмнің бітімге келмейтін идеологиялар екенін дәлелдейді. Үйлесімді өмір сүру дегеніміз үйлесімділік емес, керісінше, мейірім мен кішіпейілділік арқылы Исламды сақтап қалу үшін Орталық Азия мұсылмандарының коммунизмге төзімділігі мен мойынсұнуы деп түсіндірілуі мүмкін. Бұл адамгершілік қасиеттер исламның сақталуына және оның гүлденуіне ықпал етті. Беннигсеннің (1983) мәлімдеуінше, Орта Азиядағы сопылық бауырластықтар 12 ғасырда буддалық қарақытайлар мен Чингисид моңғолдарына, кейін 16 және 17 ғасырларда буддалық жоңғарлар мен қалмақтарға бағынып, ақырында атеистік коммунизмге де төзіп, исламды қорғап қала алды. Бұл сопылықтардың бейбітшілікті сақтай отырып, исламды қорғауға деген ұмтылысының сәтті болғанын көрсетеді. Ал «жәдидшілердің» пантүркілік идеяларымен коммунизмге ашық қарсы шыққан стратегиялары сәтсіздікке ұшырады – олардың көпшілігі түрмеге жабылып, тазартылды (Хармстоун, 1983). Бұның себебі, жәдидшілердің әдісі ашық қарсылықты қолдану болғандықтан, бұл олардың күйреуіне әкелді. Керісінше, сопылар толеранттылық пен қонақжайлылық стратегиясын қолданып, партия мүшелері арасында исламды таратуда табысқа жетті. Олар бейбіт жолмен коммунистік режимнің ішіне енуді және өзінің діни қызметін жасырын түрде жалғастыруды меңгерді. Сопылық бауырластықтар кеңестік полицияның енуінен құтылып қана қоймай, олар кеңестік партияның аппаратына да енді (Quelqejay, 1983, 28-29-беттер). Бұл олардың бағыныштылық пен бейбітшілікті ұстана отырып, коммунистік үкіметтің әкімшілігіне ену мүмкіндігіне ие болғанын дәлелдейді. Демек, сопылықтардың коммунистер желілеріне енуі олардың астыртын мешіттері мен қарапайым халық арасында исламдық білім беруімен шектелмей, кеңестік басқаруды жеңе алғанын көрсетеді. Малащенко (1993) өзінің зерттеулерінде ислам дінін коммунистік партияның жоғары лауазымды шенеуніктері ашық түрде сынағанымен, олардың өздері оны жасырын түрде қорғауға тырысқанын айтады. Зейнеткерлікке шыққаннан кейін көптеген шенеуніктер исламға адалдықтарын ашық білдіріп, діндарлықтарын көрсетті (Малащенко, 1993). Ол, сондай-ақ, Мәскеуге жіберілген атеистік үгіттің барысы туралы хабарлардың жалған екенін және бұл ақпараттардың жергілікті билік пен Мәскеудегі комиссарларға да белгілі болғанын мәлімдейді (Малащенко, 1993, 65-бет). Бұл дәлелдер коммунистік партия мүшелері мен жоғары лауазымды тұлғалардың сопылық ағымдардың өкілдері болғанын және олар әкімшіліктің ішінде бола отырып, ислам діні мен әдет-ғұрыптарды сақтаумен белсенді түрде айналысқанын көрсетеді. Сопылық ағымның бейбіт адамгершілік қасиеттері, оның ішінде

мейірім, кішіпейілділік және рухани тазалық, тек қарапайым халыққа ғана емес, коммунистік партияның жоғары лауазымды адамдарын, тіпті ұлы ақын-жазушыларды да өзіне тартты. Мысалы, Кеңес өкіметі халық қаһармандары деп санаған және сопылық бауырластықтардың мүшелері болған ақын-жазушылардың арасында Абдуррахман Джами, Әлішер Науаи, Махтум Кули, Молла Непес және Зелили сияқты танымал тұлғалар болды (Беннигсен, 1983). Сопылық ислам белгілі бір рухани мұраттарды, соның ішінде «жүрек пен қол тазалығы», әлеуметтік әділеттілік, адамдардың Алланың алдындағы теңдігі, зұлымдықпен күресу, мейірімділік, ар-ождан мен бауырмалдықты бекіту сияқты этикалық принциптерді қамтыды. Бұл мұраттар исламның жалпы қағидаларымен үйлесіп, Орталық Азия мұсылман қоғамында руханилықтың олқылығын толтырды. Осылайша, сопылық ислам дінінің негізгі бағыттары жаңа моральдық-этикалық идеялармен толықты, олар ең алдымен халықтың қалың бұқарасымен қабылданып, күнделікті өмірде жүзеге асырылды. Сопылық бауырластықтар осы идеяларды тарату арқылы Орталық Азиядағы исламның кеңестік кезеңнен аман қалуына үлкен үлес қосты. Бұл олардың тынымсыз күш-жігері мен мәдени мұрасын сақтаудағы маңызды рөлін көрсетеді, сондай-ақ исламның Орталық Азиядағы ықпалының жалғасуын қамтамасыз етті.

Беннигсен былай дейді:

«Бүгінгі таңда сопылық бауырластықтар өздерінің қарапайым, бірақ маңызды міндеттерін қарулы көтеріліссіз, бірақ онсыз Ислам бұқара мен элитаның бақылауынан әлдеқашан айырылып қалар еді (Беннигсен, 1983, 88-бет).

Бұл пікір сопылық бауырластықтардың өздерінің қарапайым, бірақ маңызды міндеттерін атқарып, исламды қорғаудағы рөлін атап көрсетеді. Беннигсен (1983) бұл жерде сопылық бауырластықтардың қарулы көтеріліс емес, бірақ тиімді және бейбіт түрде исламның сақталуын қамтамасыз еткенін түсіндіреді. Егер олар болмаса, ислам бұқара мен элитаның бақылауынан әлдеқашан айырылып кетуі мүмкін еді. Бұл сопылықтың бейбіт әдістер мен рухани ұстанымдарды қолдана отырып, исламның аймақтарда сақталуына және өмір сүруіне ықпал еткенін көрсетеді. Мұндай бауырластықтар исламның рухани өзегін сақтауда үлкен рөл атқарды, әрі олар тек діни білім мен тәртіпті ғана емес, сонымен қатар қоғамдық руханилықты да нығайтты.

Бұл мәлімдеме сопылық бауырластықтардың коммунистік қысымға қарсы табысты қарсы тұруының негізгі сырын ашады: олар күш қолдануға емес, төзімділік пен мойынсұнушылыққа сүйенді. Қарулы қарсыласу жолын таңдағанда, олар Кеңес билігі тарапынан аяусыз жойылып, исламның өзі Орталық Азияда жойылып кетуі мүмкін еді. Алайда, бейбіт қарсылықты, рухани беріктік пен даналықты ұстану арқылы сопылар исламды сақтап қалуға мүмкіндік алды. Осылайша, олардың қарапайымдылық, сабыр, бейбітшілік пен мойынсұну секілді адамгершілік құндылықтары – жерасты мешіттерін, қасиетті орындарды пайдалану және исламдық білімді тарату сияқты тәсілдермен үйлесе отырып – Кеңес өкіметінің дінге қарсы саясатына төтеп беріп, халық арасында Исламның тірі қалуы мен таралуына жол ашты.

Қорытынды. Бұл зерттеуде мен 1922–1991 жылдар аралығында Кеңес үкіметінің Орталық Азияда ислам дініне қарсы жүргізген саясатын, атап айтқанда мешіттерді жабу, қасиетті орындарды қирату арқылы дінді жүйелі түрде қудалағанын талдадым. Ресми мешіттер мен тіркелген имамдардың күрт қысқаруы бұл кезеңде ислам дініне төнген қауіптің өмірлік маңызы бар, яғни экзистенциалды болғанын көрсетеді. Осындай жағдайда сопылық бауырластықтар исламның жойылып кету қаупін сезініп, бейресми түрде кең ауқымды астыртын діни қозғалыс құрды. Олар дәстүрлі мешіттерден тыс, шайханаларда, киелі қабірлер маңында жиналып, діни мәтіндерді араб тілінде емес, жергілікті халыққа түсінікті тілде таратып, зорлық-зомбылықсыз қарсылық пен мистикалық көзқарасқа негізделген рухани дәстүрді ұстанды. Сопылар адамдарды ғибадатханаларға тарту арқылы исламның ішкі, рухани мәніне назар аударуға итермеледі. Олар дінді қатаң ережелер мен ресми догмаларға емес, жүрекпен түсінуге және сезінуге болатын өмірлік тәжірибе ретінде көрсетті. Бұл көзқарас көпшілік үшін әлдеқайда тартымды болып, қарапайым халықтың исламға деген сенімін сақтап қалуға мүмкіндік берді. Сондықтан да сопылардың стратегиясы тек исламның аман қалуын ғана емес, тіпті қуғын-

сүргін жағдайында да оның дамуын қамтамасыз етті. Ресми имамдар қуғындалып, олардың қызметі тоқтап қалған кезде, бейресми сопы молдалар өз өмірлерін қатерге тігіп, исламның рухани ілімін жеткізуді өз мойындарына алды. Егер олар бұл жауапкершілікті қабылдамаған болса, Орталық Азияда ислам діні қазіргі деңгейде сақталмаған болар еді.

Бейресми молдалар мен имамдардың ерекше маңызды еңбектерінің бірі – ислам ілімдерін қарапайым, халыққа түсінікті тілмен жеткізуі болды. Бұл әдіс ауыл тұрғындарына исламның негізгі қағидаларын оңай түсінуге мүмкіндік берді. Олар ресми теологиялық тілдің күрделілігінен гөрі, күнделікті өмірмен байланыстыра отырып уағыз айтып, исламдық білімді кең ауқымда тарата алды. Бұл тәсіл халық арасында исламдық сауаттылықтың сақталуына және діни білімге қол жеткізе алмай қалған адамдар үшін тиімді әрі нәтижелі шешім болды. Сонымен қатар, самиздат – бейресми жолмен тараған ислам кітаптарының болуы – исламдық білім берудің белгілі бір жүйелі әдістемеге негізделгенін дәлелдейді. Бұл кітаптар жазбаша түрде сақталып, мұсылман қауымына дінді үйренуге және тәжірибе жүзінде қолдануға жол ашты. Сопылар осы қиын-қыстау кезеңде исламды тек діни тәжірибе ретінде ғана емес, сонымен қатар өмір салты мен мәдени болмыстың ажырамас бөлшегіне айналдыра білді. Кеңестік қуғын-сүргін мешіттерді жапса да, қасиетті орындарды қиратса да, ресми имамдарды түрмеге қамаса да, сопылық бауырластық өз сенімін жаңаша серпінмен қайта тірілтті. Олар исламды жойылып кетуден сақтап қалу үшін оны жаңа, өміршең әрі рухани тартымды сипатта қайта жандандырды. Бұл жағдай сопылардың тек діни тұлға ғана емес, сонымен бірге рухани көшбасшы, мәдени сақтаушы және халықтың ар-ұжданын тірілтуші ретінде маңызды рөл атқарғанын көрсетеді.

Пайдаланған әдебиеттер

1. An examination of sufism's resistance against the regime in the Soviet period (1922-1991) (Scopus). Turk Kulturu ve Hacı Bektas Veli - Arastirma Dergisi, 2021, 98, p. 65–76. (Abdrassilov, T. Kaldibay K.) DOI: 10.34189/hbv.98.003
2. Rus Oryantalist Klimoviç'in Kur'an Çerçevesindeki Çalışmaları. Bilig Türk Dünyası ve Sosyal Bilimler Dergisi, Ilkbahar 2019/Sayı 89, ss. 193-214 <https://doi.org/10.12995/bilig.8909>
3. The significance of Knowledge and Wisdom in Imam Maturidi's Work "Kitabut Tawheed" // Қаз ҰҰ Хабаршысы, Дінтану сериясы. № 1 Том 37 (2024). 73-82 бб. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2024.v37.i1.r8>
4. The Role of Jadids Inawakening the National Conciousness Among the Central Asian People // Al-Farabi. 2 (82) 2023. – P. 3-16. DOI: <https://doi.org/10.48010/2023.2/1999-5911.01>
5. An Analysis on the Formation of Jadidism in Central Asia in the Late 19th and Early 20th Century (1870-1917)// Аль-Фараби. 2 (78) 2022. – P. 149-166. DOI: <https://doi.org/10.48010/2022.2/1999-5911.11>
6. An Investigative Research Into the Employability of Hijab Wearing Women in Kazakhstan // Adam alemi. – 2022. – No. 3 (93). – P. 169-176. DOI: <https://doi.org/10.48010/2022.3/1999-5849.15>
7. The importance of national identity among young people in Kazakhstan // Adam alemi. – 2022. – No. 1 (91). – P. 107-116. T.K. Abdrassilov, K.K. Kaldybay, D.A. Sikhimbaeva
8. Имам Матуридидің теологиялық көзқарастары// Қаз ҰҰ Хабаршысы. Дінтану сериясы. №1 (29) 2022. 72-81бб. Г. Райзаева
9. An analysis of salvation from the perspective of christianity and islam// Әл-Фараби №4 (76) 2021, 187-196 бб. <https://doi.org/10.48010/2021.4/1999-5911.14> 0,5 Қ.Қалдыбай, Т.Абдирасилов
10. Ханафи ғалымы Бурханиддин Әл-Марғинанидің Фикх ғылымына қосқан үлесі // Ясауи университетінің Хабаршысы, №3, 2019. 84-94 бб.
11. Formation of religious consciousness as an antidote against extremism and radicalism in society and individuals (religiousphilosophical analysis), Astra Salvensis, Revista de Istorie și cultură an VI, număr 11, 2018, 433-446 бб.
12. Yesevi tarikatinın devlet yönetiminden uzaklaştırılmasıyla Türk devlet yönetim sisteminin çöküşü, Bilimname (Düşünce Platformu) XXXIY, 2017/2, 341-364 ss.

ЯСАУИДІҢ «ДИУАНИ ХИКМЕТ» ДАСТАНЫ МЕН ДАНТЕНІҢ «ҚҰДЫРЕТТІ КОМЕДИЯ» ПОЭМАСЫНДАҒЫ ЖҰМАҚ БЕЙНЕСІ

Аймұхамбет Жанат Әскербекқызы¹

Аңдатпа. Мақалада Ясауидің «Диуани хикмет» дастаны мен Дантенің «Құдыретті комедия» поэмасындағы жұмақ бейнесі салыстырыла қарастырылады. Ясауи гуманистік ұлы мұратты адам рухының өзегі ретінде ұғындырып, жұмақты рух мәңгілік салтанат құратын орын деп бейнелесе, Данте осы оймен үндесіп, жұмақты ғажайып қалыпта суреттегені туралы тұжырым жасалады. Екі туындыдағы жұмақ бейнесін салыстыра келе, гуманистік мұраттың мәңгілік өзекті тақырып екенін дәйектеуге қол жеткізіледі.

Кілт сөздер: гуманизм, рух, екі дүние, жұмақ, түркі мәдениеті, дүниетаным, хикмет жанры.

Аннотация. В статье сравниваются образ рая в дастане Ясави «Дивани хикмет» и в поэме Данте «Божественная комедия». Делается вывод, что Ясави интерпретировал великую гуманистическую идею как источник человеческого духа, изображая рай как место, где дух царит вечно, а Данте был созвучен этой мысли и описал рай в прекрасном образе. Сравнивая образ рая в двух произведениях, удалось установить, что гуманистическая идея – вечная актуальная тема.

Ключевые слова: гуманизм, дух, два мира, рай, тюркская культура, мировоззрение, жанр хикмет.

Annotation. The article compares the image of paradise in Yasawi's dastan «Diwani Hikmet» and in Dante's poem «The Divine Comedy». It is concluded that Yasawi interpreted the great humanistic idea as the source of the human spirit, depicting paradise as a place where the spirit reigns forever, and Dante was in tune with this idea and described paradise in a beautiful way. Comparing the image of paradise in the two works, it was possible to establish that the humanistic idea is an eternal topical topic.

Keywords: humanism, spirit, two worlds, paradise, Turkic culture, worldview, hikmet genre.

Özet: Makalede, Yesevî'nin Divân-ı Hikmet adlı eseri ile Dante'nin İlahî Komedyasında geçen Cennet algısı karşılaştırılmaktadır. Yesevî, hümanistlik yüce maksadını insan ruhunun temeli olarak değerlendirip Cenneti, ruhun ebediyen hüküm sürdüğü bir yer olarak algımlarken Dante, bu düşünceye benzer şekilde Cenneti, olağanüstü güzellikte bir yer olarak betimlediği sonucuna ulaşmıştır. İki eserdeki Cennet imajını karşılaştırmak suretiyle, hümanist düşüncenin ebedî, güncel bir konu olduğu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: hümanizm, ruh, iki dünya, cennet, Türk kültürü, dünya görüşü, hikmet türü.

¹ Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры, филология ғылымдарының докторы, Астана, Қазақстан, e-mail: a_zhanat@mail.ru

Адамзат жадында «Мәңгілік өмір» туралы сенімнің қалыптасқаны қай дәуірден бастау алғаны бүгінгі ғылымға беймәлім. Көне дүниетаным болып саналатын мифтік баяндарға назар салсақ, сол мәңгілік өмір туралы сенім «екі дүние», «үш әлем» моделін туындатқанын көреміз. Ал, мәңгілік өмірдің салтанатты әрі уайым-қайғасыз, бақытқа толы болуы ізгілікке негізделеді.

Көне танымның руханият өзегінде жатқан құндылықтарды қалыптастырудағы мәні зор. Рухтың мәңгілік тұрағы деп түсіндірілетін о дүние, яғни бақи – ізгілікті тұтынушы әр адамның орны ретінде жұмақты (бейішті) белгілейді. Яғни о дүниенің ізгілікке мекен тұрағы – жұмақ (жәннат, бейіш), ал тозақ (тамұқ) – зұлым ниеттің мекені. Жұмақ пен тозақ бейнесі киелі кітаптардың ғана емес, көркем туындылардың да алтын өзегіне айналды. Солардың қатарында Дантениң «Құдыретті комедия» туындысын ерекше атауға болады. Бұл туындыда суреттелетін жұмақ сипатын түркі дүниесінің ғұламасы, рухани ұстазы Ясауи хикметтерімен салыстыру арқылы жалпыадамзаттық көркемдік таным негіздерін тани түсуге мүмкіндік туады.

Әуелі бейіш туралы түсінікке назар аударайық.

«Бейіш – бұ дүниедегі күнәлары Алла тағала тарапынан кешірілген адамдардың о дүниедегі рахатқа бөленетін мәңгілік мекені. Қазіргі халық тілінде бейіш пен жұмақ мәндес мағынада қолданыла береді. Біра бұлар абсолютті синоним емес. Бейіш ұғымының мәні кеңдеу» [1, 465], – деп, жұмақты бейіштің бөліктері ретінде түсіндіреді. Сөйтіп бейіштегі жұмақ санын сегіз сатыда көрсетеді. Олар: 1) Дарис салам; 2) Дарил қыпар; 3) Жаннат-нағим; 4) Жаннат-Ғадін; 5) Жаннат-Алмауи; 6) Жаннат Фирдаус; 8) Жаннат нығметі (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі», 1-том, 2014: 465)

Ұлттық руханиятымыздың көрнекті тұлғасы, әулие Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Хор қыздарының хикаясы» өлеңінде бейіш былай суреттеледі:

Пейіште тоба ағашы, жапырағы зор,
Жарығы (иарығы) күннен раушан, баршасы – нұр!
Болғанда түбі аспанда, басы – төмен,
Иіліп жерге қарай салбырап тұр.
Мысалы күн секілді көрінісі,
Саны жоқ, балдан тәтті, көп жемісі.
Салбырап аспан көктен мәуеленіп,
Сонымен сегіз пейіш толған іші. (Көпеев М., 2013: 176).

Бейіштің сипаты: «бал-шырынды жеміс, кәусәр бұлақтар; сән-салтанатты орынжай, хор қыздарымен» суреттеледі (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі», 1-том, 2014: 466). Бұлар адам жанын қуапнышқа, нұрға бөлейтін көріністер. Ал, оған жету үшін фәни тірлікте ізгілікпен, жақсылықпен ғана өмір сүру керек.

Ясауи «Диуани хикмет» еңбегінде жұмақ пен тозақты айтыстыру арқылы гуманистік ұлы мұраттарды үлгі етеді. Адам баласының адамгершілік болмысы ар-ұятпен бағаланатыны, рухани құндылықты тұтыну ұстанымы қазақ фольклорына тән айтыс үлгісінде айқындалады. Яғни ізгілікті таныту мақсатында оны зұлымдықпен, жамандықпен салыстырады. Қазақтың ұлттық өнері санатындағы айтыста ұтымды да тапқыр сөзбен қарсыласты жеңу мақсат етіледі. Ясауи хикмет жанрын түркі өлеңімен мазмұндық, пішіндік тұрғыда үйлестіріп, айтылар ойды жеткізудің тиімді тәсілі ретінде пайдаланады. Бұл қосарлы-қайшылықты ұғымның адамзат танымындағы мәдени код ретінде рухтың тазалығы мен асқақтығы жолындағы күресті таныту мақсатында сөз өнерінің басты нысанына алынғаны белгілі.

Күллі адамзаттың асыл мұраты – ізгілік жолымен ақиқатқа жету болса, ұлы ойшылдың танымы бойынша рухани биіктеудің төрт сатысы айтылады. Олар: шариғат, тарихат, ақиқат, мағрифат.

Шариғаттың бау-бағында ұран қылдым,
Тарикаттың гүлзарында сайран қылдым.
Хақиқаттан қанат тұтып құс та болдым,
Мағрипаттың есігін де аштым, достар (Ясауи Қ., 2016: 8)

Осы ұғымдардың әрқайсысы адам баласының кемелденуінде қандай рөл атқаратыны хикмет тілімен түсіндіріледі. Яғни жұмақ мекеніне тұрақтау үшін пенде баласы рухани кемелденуге бет бұруы керек.

Түркі мәдениетінің тұтас бір кезеңі Қ.Ясауидің ілімімен байланысты. Мәдени санада сөз өнерінің алар ерекше орны бар екені белгілі. Осы тұрғыдан келгенде сопылық поэзияның түркі дүниесіне тән дүниетанымды, салт-сананы, әдет-ғұрыпты өз бойына сіңіруі заңды. «Қ.Ясауидің сопылығы поэзиямен де, саясатпен де, өнермен де, тарихпен де, экономикамен де, ал, кеңірек айтқанда түркітілдес қоғамның бүкіл менталитетімен етене ұштасқан», – деп жазады ясауитанушы А.Әбдуов (Әбдуов А., 2022: 7).

Ясауи хикметтерінің мән-мазмұны ұлы гуманистік мұратты арқау етуімен маңызды. Түркі тілдес халықтар поэзиясындағы хикмет жанрының алғашқы әрі тамаша үлгісі ретінде «Диуани хикметтің» руханият және әдебиет тарихынан алар орны ерекше. Шығыс поэзиясынан тамырланған бұл жанрдың аясына поэзияның бірнеше пішіндік түрі қамтылған.

Жұмақ пен тозақ туралы әлем әдебиетінде біраз көркем туындылар жазылды. Олардың қатарында итальяндық ұлы ақын Данте Алигьеридің (1265-1321) «Құдыретті комедиясын» айтуға болады. Ойымызды А.Әбуовтің мына пікірі қуаттай түседі: «Біз Қ.А.Ясауидің «Хикметтерін» түркі халықтары мәдениеттерінен, ішкі рухани жан дүниесінен мағлұмат беретін поэзияның діни-философиялық жанр дүниесі деп танымыз. Оның көптеген сюжеттері де әлемге әйгілі шығармаларымен идея жағынан ұқсас болып келеді. Мәселен «Диуани хикмет» пен Дантениң «Божественная комедия» арасында ұқсастық бар» (Әбдуов А., 2022: 14). Бұл ғана емес, әлем әдебиетіндегі басқа да көрнекті тұлғалар туындыларындағы гуманистік идея Қ.Ясауи дастанымен өзектес.

Дантениң бұл поэмасы рух әлемін ерекше қалыпта өлеңмен өрнектеген құнды дүние ретінде ғасырлармен бірге мәдени жадымызда жатталып келсе, Қ.Ясауи туындысы да дәл осы биікте деп білеміз.

Ясауи хикметтерінің жазылу тарихы, поэтикасы, сопылық-философиялық идеясы, қоғамдық-әлеуметтік мәні, ислам діні құндылықтарын насихаттаудағы орны туралы Н.С.Банарлы, Е.Э.Бертельс, А.К.Боровков, Э.Р.Рустамов, В.И.Зохидов, т.б. ғалымдар жан-жақты зерттеді.

Еліміз тәуелсіздік алғаннан кейін Ясауи мұрасы жан-жақты зерттеліп, құнды тұжырымдар жасалды. Қазақстан және Өзбекстан ғалымдары тарапынан Ясауи мұрасы аударылып, жарияланды. Зерттеу мақалалары жазылып, жаңа дереккөздер ғылыми айналымға енгізілді. Ясауи мұрасын гуманитарлық ғылымдар аспектісінде зерттеуге Ә.Нысанбаев, М.Жармұхамедов, М.Шафигов, С.Дәуітов, А.Әбуов сияқты ғалымдар үлес қосты.

Данте Алигеридің «Құдыретті комедиясы» әлем әдебиеттануында жан-жақты зерттелді. Ғалымдар Дантениң «Құдыретті комедия» туындысының философиялық, рухани, тілдік, мистикалық мәнін, сондай-ақ құрылымы мен көркемдік табиғатын жан-жақты қарастырды. Бұл еңбектердің ішінде Томас Элиоттың «The Use of poetry and the Use of criticism» (1933) кітабына кірген Данте туралы зерттеуін және А.Х.Горфункельдің «Қайта өрлеу дәуірінің философиясы» (1980), К.Ланданың «Дантениң «Комедиясындағы» қуаныш поэтикасы» (Ланда, СПб, 2021) монографияларын атауға болады.

Қ.Ясауидің «Диуани хикметі» мен Дантениң «Құдыретті комедиясындағы» өзектес идеяны ясауитанушы ғалым А.Әбдуов «Қожа Ахмет Ясауидің дүниетаным» зерттеуінде атап өтеді.

Қожа Ахмет Ясауи – күллі түркі дүниесінің рухани ұстазы, имандылық пен рух тазалығын биік тұтқан сопылық ағымның ұлы тұлғасы. «Диуани хикмет» кітабы – көшпелі түркі елдерінің фольклоры үлгілеріне негізделіп, соларға тән тілдік-стильдік ерекшеліктерді пайдалана отырып жазылған философиялық-дидактикалық мазмұндағы көркем туынды. Бұл жазба мұраның түпнұсқасы сақталмаған. Ең ескі нұсқасы ХҮ ғасырда араб әрпімен көшірілген. ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасыр басында Қазан, ХХ ғасырдың басында Стамбул және Ташкент баспаларынан жарық көрген.

Данте Алигери – Орта ғасырдың соңғы, Қайта өрлеу дәуірінің алғашқы ақыны. «Құдыретті комедия», дантетанушылардың айтқандарына сүйенсек 1300 жылдың қасиетті бір жұмасынан бастап он күн бойы ақынның көргендерінің нәтижесінде туындаған. Поэма 1307-1321 жылдары жазылған. Бұл эпикалық туындыны ғылым дүниесі Орта ғасырдағы Италия өмірінің энциклопедиясы ретінде бағалайды. Флоренцияда дүниеге келіп, Париж және Болонья университеттерінде білім алған ақын ежелгі дәуірлерден жеткен мұраларды, өзінен бұрынғы ұлы ақындар шығармаларын жетік білген. Ежелгі Рим ақыны, әйгілі «Энеиданың» авторы Вергилийді ұстаз тұтқан.

Дантенің поэмасы «Тамұқ», «Тазару орны» (немесе «Бәрзак», К.Ахметов аудармасында), «Бейіш» (түпнұсқада итальянша – «Inferno», «Purgatorio», «Paradiso», орысша аудармасында – «Ад», «Чистилище», «Рай») атты бөлімдерге жүйеленіп, әрқайсы отыз үш жырдан түзілген. «Тамұқ» бөлімінде қосымша бір жыр бар. Сонда жалпы құрылымы жүз жыр.

Қ.Ясауи дастаны жүз отыз төрт хикметтен, «Сөз басы» және «Барлық арман-тілектерді қабыл алушы Аллатағаланың мейіріне мінәжат» деп аталатын бөлімдерден тұрады. Ар-ождан мен имандылық туралы пайым рух кемелдігі тұрғысынан байыпталатын бұл жәдігерліктің басы:

Құдыретпен Хақтан сізге пәрман болды,
Жалғыз теңіз іші түстім, достар.
Сол теңізге Жасаған пәрман қылды,
Биһамдилла, сау-саламат кештім достар.

Жасым жетті, өмір кетті, көкке ұштым –
Бауырым тасып, сасқанымнан жерге түстім.
Нәпсі, шайтан дегендермен көп күрестім,
Сабыр – риза кезеңнен астым достар (Ясауи Қ., 2016: 7), –
деген жолдармен басталып, автордың Жаратушы, өмір жайлы философиялық пайымы мен өзінің өмірлік мұраты танылады. Тоғыз жасында, он екі, он үш, он төрт, он бес жасындағы әрекеттері баяндалып:

Тәубе қылып, бойысұнып Хаққа келдім,
Тәубе қылып жазықты істен қаштым, достар (Ясауи Қ., 2016: 7), –
дейді. Он бес жас – рухани кемелденуге жақындау жасы ретінде айтылады. «Теңіз ішіне түсу», «теңіз кешу», «нәпсімен күресу», «өз нәпсісіне кепіл болу», «сабыр – риза» кезеңінен «пақыр – риза» кезеңіне өту, «сүңгуір болып, дарияға шому», «шәрбат ішу», «тәубе қылу» – автордың рухани кемелдену жолындағы іс-әрекеттері. Бұдан әрі қырық, елу, алпыс жас баяндары беріледі. Сөйтіп алпыс үш жасында қылуатке түсуі – тазаруға жасалған ақтық қадамы болады.

Бақұлдасып жер астына қадам қойдым,
Жарық дүниені харам қылып, Хақты сүйдім...

Таһа оқып тіке тұрдым түні бойы,
Кеште намаз, ораза ұстап күні бойы.
Осы халмен жер астында өне бойы,
Мұстафаны жоқтауменен кірдім ғой мен (Ясауи Қ., 2016: 19)

Рухани тазару, күнә атаулыдан арылу – діни танымда рух өзінің мәңгілік тұрағына жету үшін атқарылатын міндетті рәсім. Бұл ұғым қалыптасуының басында (терминнің пайда болуы 1150-1250 жж.), тазару адам қайтыс болғаннан кейінгі аралық мекен болады, онда ол бірқатар оқиғаларды бастан кешіреді деген сенім тұр. Тазару, арылу ортағасыр адамының санасына мәңгілік өмірге, ақыретке деген сенімді ұялатты, сонымен қатар нақты өмірде жасалған күнәлардан арылу, яғни «кешірім алу» үмітін сыйлады. Ақыр соңында, тазару адамның өзі өз іс-әрекеттеріне тірі кезінде жауапкершілікпен қарап, адами құнды қасиеттерді саналы түрде өзі алып жүруі керектігін сезіндіреді, пенде атаулының бұ дүниедегі күнәларынан толығымен

арылу үшін қиындық пен азапты жолдан өтуі керек екенін ұғындырады. Рухани танымдық мазмұндағы Ясауи хикметтерінің негізгі мәні осында жатса, адамзат жадындағы тылсым сырлы әлемді поэтикалық тұрғыда бейнеленген Дантенің туындысы да осымен өзектес.

Ясауи хикметтерінің алтын өзегі – рух мекені фәни мен бақи деп аталып-түстелетін екі әлемде адам баласының басты адами міндеті – адамгершілік атты ұғыммен өмір сүруі.

«Құдіретті комедия» өз дәуірінде жерден тысқары дүние хақында ой толғайтын қасиетті поэма («роета сасга») ретінде танылған. Ал бүгінгі көзқарас тұрғысынан бағаласак, философиялық ойларды көркем бейнелеулер арқылы ұсынатын бұл шығарма – «Тамұқ», «Бәрзак», «Жұмак» деп аталатын үш бөлімнен (кантикадан) тұратын, поэзиялық формада жазылған эпикалық туынды» екенін осы поэманы қазақ тіліне аударған қаламгер әрі зерттеуші К.Ахметов атап өтеді (Алигери Д. Құдыретті комедия. Орыс тілінен аударған К.Ахметов, 2012: 11).

Дантенің іздегені ақиқат жолы. Дантені Хақ жолынан жаңылдыра жаздаған «алдамшы, аяр елестер» болса, ол Ясауи айтқан пенделік «нәпсі» болмақ. Ясауи хикметінде «Хақты іздеу» – ұлы ақиқатқа жүгіну. «Хақтан қорқып отқа түспей пістім ғой мен» (1-хикмет, 8 б) деуі – ар-ождан алдындағы адами жауапкершілік.

Алпыс үшке жасым жетті, өттім ғапыл,

Хақ әмірін бекем тұтпай болдым жаһил.

Ғибадатты қаза қылып болдым жалқау

Жаманды іздеп, жақсылардан кеттім ғой мен (Ясауи Қ., 2016: 9).

Ясауи хикметінде істеген әрбір іс Жаратушы назарынан тыс қалмайтыны қайталай ұғындырылады. Жақсылық та, жамандық та – бәрі де жаратушыға аян.

Он бес жасында «Қызыр жолға салған жанның» бұдан арғы сапары әр хикметтің мазмұнына арқау болады. «Алпыс үште жерге кіру» себебі екінші хикметтегі жиырма екі шумақта баяндалады. «Уа достар, құлақ салғын айтқаным // Не себептен алпыс үште кірдім жерге?», – деп басталып, әр шумақтың төртінші жолы: «Сол себептен алпыс үште кірдім жерге» деп түйінделіп отырады. Рухани тазалыққа ұмтылу, Хақ алдындағы адалдық, адами ұлы мұратқа жүгіну, Ақиқатты тану – Ясауидің жер үстін тастап, қылуатке түсуінің басты мақсаты осында жатыр. Данте поэмасындағы «Бәрзак» бөлімінде күнәдан тазару Ясауидің «Жер астына түсіп, Аллаға құлшылық ету» әрекетімен үндес келеді.

Адамзаттық жадында әуелде тұрақтаған архетиптік ұғымдардың бірегейі – рух. Ясауидің Хақты тануды уағыздауының басты мәнісі – рух кемелдігіне жету. Рух өз биігінде болуы керек. Ол биік рухани өлшемдермен бағаланады. Рухтың хаос пен космосқа, сол негізде туындаған жарық пен қараңғыға, ізгілік пен зұлымдыққа, күн мен түнге, ақ пен қараға, жақсылық пен жамандыққа тиесілілігі, осындай қарама-қайшы болмыстардың шайқасында басты орынға ие екені мифтік, және діни сенімде барынша айқын көрсетіледі. Рух мәңгілік өмірге ие деген сенім адамзат санасына әбден сіңген. Сондықтан да адам баласы туындатқан өнерде ол өзіндік орын иеленді, түрлі сөз өнері үлгілеріне тақырып болып, бейнелеу өзегіне алынды.

Әлемдік құрылым моделі бинарлық-диадалық сипатымен танылатыны белгілі. Бір-бірімен тығыз байланыстағы мұндай құбылыстар мен заттардың оппозициялық бітімі жаратылыс заңдылығынан туындайды. Қарабайыр мифологияда таңбаланған өмір мен өлім бұл екеуіне қатысты ұғым мен кеңістікті анықтады. Бұл дүниеден өту ежелгі дүние адамдары үшін екінші бір кеңістікке ауысу деп қабылданды. Екінші әлемдегі өмір бұл дүниедегі жан тазалығына байланысты жалғасын табатыны адамзаттық ізгілік қағидалары тұрғысынан түсіндірілді. «Диуани хикметтегі» пейіш пен тозақ айтысы гуманистік идеяға негізделген сопылық танымдағы басты қағида танытуымен де құнды екенін ескерсек, осы тұрғыда айтыс жанры табиғатын тиімді пайдаланған автордың таным биіктігі мен кемелдігін ерекше атауға болады.

Ясауи хикметтеріндегі пейіш пен тозақтың сипатын екеуін айтыстыру тәсілімен таныту айтыстың қазақ, одан бұрын түркі халықтары танымына етене үлгі болуымен байланысты.

Хикметті сөйлетсек, пейіш пен тозақ таласы былай басталады:

Пейіш, тозақ таласар, таласуда баян бар,

Тозақ айтар:

«Мен артық, менде Перғауын, Һаман бар».

Пейіш айтар:

«Білмейсің, сенде қандай талғам бар?! –

Перғауын, Һаман сенде-дүр, менде Жүсіп, Кенған бар» (Қырық хикмет, 2013: 41).

Перғауын, Һаман – жаратушыға шәк келтіріп, өздерін тәңір санаған күнәһарлар. Тозақтың тіліне тиек болған бұл екеуі туралы қасиетті Құранда баян етілген. Ал, бейіштің осы екеуі менде деп мақтан еткен тозаққа «сенде қандай талғам бар?» деп сауал тастауы, әрі Жүсіп пен Кенғанды үлгі етуінің мәні өзгеше. Осылайша басталған айтыс әрі қарай былай өрбиді:

Тозақ айтар:

«Мен артық, дүниепарас көп құл жүр,

Қолдарына салынған алмас кісен, от-шынжыр».

Пейіш айтар:

«Мен артық, мен – пайғамбар мекені,

Алдарында олардың: кәусар, һүр мен нөкері» (Қырық хикмет, 2013: 41).

Тозақ өзіндегі жандардың қолында алмас кісен, от-шынжыр жүргенін мақтан етеді.

Пейіш өзінің пайғамбарлар мекені екенін, оларға тиесілі кәусар мен нөкерлерді, үр қыздарын айтады.

Тозақ сонда тайталасып, өзіндегі денесін азап пәршалайтын жөйіт пен тарса туралы айтады.

Пейіш болса өзіндегі иманды құлдарымен, мүміндерге тиесілі нығмет – гүлзар бағымен марқая сөйлейді.

Пейіш айтар:

«Мен артық, менде иманды құлдар бар,

Момындардың алдында шексіз нығмет – гүлзар бар»

(Қырық хикмет, 2013: 41).

Тозақ залым құлдарымен, оларға берілетін зәһар-зәрімен мақтанса, пейіш өзіндегі ғалым құлдарын, олардың көңілінде аят пен хадистің барын алға тартады.

Тозақ айтар:

«Мен артық, залым құлдар бар менде,

Залымдарға беретін зәһар – менде, зәр – менде».

Пейіш айтар:

«Мен артық, ғалым құлдар – төрімде,

Аят, хадис, құран бар ғалымдардың көңілінде»

(Қырық хикмет, 2013: 41-42).

Тозақ тағы да өзінің артықшылығы ретінде алаяқтарды, мойынына оттан кісен салынған мұнафықтарды атаса, пейіш көңілінде зікірі мен пікірі бар сопыларды, хақ жолын тұтынған жандарды айтады:

Тозақ айтар:

«Мен артық, алаяқ бар – қойынымда,

Оттан ескен кісен бар мұнафықтар мойынында».

Пейіш айтар:

«Мен артық, менде – хақ жол тұтқандар,

Сопылардың көңілінде зікір, пікір, Сұбхан бар»

(Қырық хикмет, 2013: 41).

Тозақ болса өзінде намазға жығылмаған аярлардың бар екенін, олардың мойнындағы жылан мен шаянды айтады. Сонда пейіш өзінің артықтығын адамның ұлы мұратымен, жаратушының ұлы сипат-есімдерімен дәлелдейді:

Пейіш айтар:

«Мен артық, менде – Дидар-Мұратың,
Жар Дидарын көрсетер бар Рахман-Рахым!»
(Қырық хикмет, 2013: 42)

Айтыс пейіштің жеңісімен, тозақтың жеңілісімен тәмамдалады. Тозақтың дәлелдері мен мақтан тұтқандары адам баласы үшін тағлымды іс еместігі, жақсылықпен емес, жамандықпен, ізгілікпен емес зұлымдықпен байланысты екендігі, ал оның жаратушы Хаққа ұнамайтыны ақиқат. Сондықтан да бұл айтыстың соңы пейіштің салтанатты жеңісімен, ғибратпен, даналықпен түйінделеді:

Тозақ сонда тақ тұрды,
Пейіш көкке самғады, ал,
Құл Қожа Ахмет, не білдің? –
Білдіруші Алла бар! (Қырық хикмет, 2013: 41)

Ясауи айтыс үлгісінде жақсы мен жаманды, адамға тән ізгі қасиеттер мен адам аулақ болар жаманшылықты, адамшылыққа жат зұлым әрекеттерді және игі істерді сипаттайды. Оларға баға береді. Оқырманға рухани тазалықты өнеге етеді.

Жұмақ Данте поэмасының үшінші бөлімінде бейнеленген. Дантенің сипаттауында бейіш жұмақ бағы, аспан жұмағы және аспан қабаттарындағы бақытты жандар тұрағы. Бейіштің құрылымы:

– бірінші саты – Ай, антты өз еркінен тыс бұзған және сол үшін жұмақтың ең төменгі сатысына шыққан тақуалардың мекені;

– екінші саты – Меркурий, реформаторлар, әділет сүйгіш қайраткерлердің және жазықсыз зардап шеккендердің тұрағы;

– үшінші саты – Шолпан, ғашықтар мекені;

– төртінші саты – Күн, данышпандар мен ұлы ғалымдардың мекені. Олар екі шеңберді құрайды (қол ұстасып, дөңгеленіп жүру түріндегі би);

– бесінші саты – Марс, сенім жолында күрескен жауынгерлер мекені;

– алтыншы саты – Юпитер, әділ билеушілердің мекені;

– жетінші саты – Сатурн, дін мамандары мен монахтардың («ойшылдар») мекені;

– сегізінші саты – жұлдыздар әлемі, «жеңімпаздар» мекені;

– тоғызыншы саты – Жаратушы, кіршіксіз мөлдір аспан, періштелер мен әулиелердің мекені;

– оныншы саты, бейіштің соңғы қабаты – Эмпирей – жалындаған раушан және сәуле шашқан өзен (раушанның өзегі – аспан амфитеатрының аренасы). Өзен жағасында (амфитеатрдың баспалдақтары, ол тағы екі жарты шеңберге бөлінеді – ескі өсиет және жаңа өсиет) бақытты жандар отырады. Құдай мен бақытты жандардың мекені Элиот, 1996: 418-520).

Данте туындысындағы отыз үш жырда жұмақ бейнесі жарқыраған, нұр шашып, шұғылаға шомылған кеңістік болып көрінеді. Мысалдар келітрейік:

Күн ғана өткізетін нәрін ізгі,
Гауһардай мөлдір әрі мамықтай бұлт
Құшқандай сезіндім мен бәрімізді.

Бұл гауһар – тарқамайтын бу сияқты,
Сіңіріп алды бізді өз ішіне,
Шуақты бойға тартқан су сияқты.

Тәнді едім жер бетінде жүргенімдей;
Орайы болмаса да, мына әлемге
Сіндім мен тәннің тәнге кіргеніндей. (Алигери Д, 2012: 425)
Немесе:
Өнгендей шуақ тұнған айналадан,
Тағы бір жайдары нұр жарқырады

Ақықтай күн шапағы аймалаған (Алигери Д., 2012: 469).

Ясауиде бейіштің болмысы Жүсіптің, Кенғанның сонда болуымен, пайғамбарлар, екені екендігімен, кәусәрі мен гүлзары, иманды жандар, көкірегінде аят. Хадис, құраны бар ғалымдар, ең бастысы – Жаратушының шапағаты төгілген орын болуымен сипатталады.

Адам баласының ұлы мұраты – парасат биігінде тұрақтау. Мұсылмандықтағы сопылық ілімнің басты қағидасы – жүректі тазарту, ақиқат жолына адал болу. Жаңылыс басқан пендеге мүмкіндік беріледі. Сопылық ілімге тән «адамгершілік, Алланы сүю арқылы Алланың махаббатымен жаратылған бүкіл он сегіз мың ғаламды түгел сүю, құрметтеу, адам мен табиғаттың тұтастығы, обал, сауап, адал, арам, күнә, сабыр, қанағат т.б. басты адамдық ұстанымдар» зерттеушілер (Нұрдәулетова, т.б., 2022: 81) болса, бұның тамыры адамзаттың жаратылыс тарихында жатқаны ақиқат. Дантенің суреттеуіндегі тамұқта азапталушы кейіпкерлер осы аталған адамдық ұстанымдарды тұтынбаған күнәһар жандар. Ал, бәрзақ әлемі – адам баласының ізгілікке жету жолындағы күресінің алаңы. Рух кемелдігінің салтанат құруы бейіштегі көріністерге арқау болған.

Қ.Ясауидің «Диуани хикмет» еңбегі адамзаттық ұлы мұратты ардақ тұтуды үлгі етеді, санаға сіңіреді. «Сопылық әлемдегі ең басты ұстаным – «шынайы адами болмысқа», яғни «Алланың сүйген құлы» дәрежесіне жету болса, оның бірден-бір жолы жүректі тазалаумен байланысты болды», – деп көрсетеді жыраулар поэзиясындағы шынайы адам болмысын қарастырған Б.Нұрдәулетова бастаған зерттеушілер (Нұрдәулетова, т.б., 2022: 75). Сөз өнерінің алтын өзегіндегі бастау көз ізгілік десек, сол бастаудан тамыр үзбей, рух дүниесін нәрлендіріп отыру адамзаттық мәңгілік мұрат. Шынайы адами болмысқа ие болудың пенде баласы үшін қаншалықты маңызды екенін бұл туындылар бірі танымдық, екіншісі көркемдік тәсілмен таныта түседі.

Адамзат танымында орныққан о дүниедегі рухани өмірді поэтикалық кеңістікте барынша терең бейнеленуі Данте қаламына тән. Сөз өнерінің ұлы туындылары ішіндегі гуманистік идеяны танытудың бірегей үлгісі санатындағы Дантенің «Құдыретті комедия» туындысын руханияттың ұлы тұлғасы Қ.Ясауидің «Диуани хикмет» мұрасымен үндестіретін осы жайт. Данте тозақтың, тазару алаңының, бейіштің болмысын тылсым әлемде өзіне жолбасшы болған Верилий мен сүйікті аруы Бетаричені оқиғаға араластыра отырып барынша кең полотнода бейнелесе, Ясауи бейіш пен тозақты айтыстыра отырып, аз сөзбен көп мағынаны ұқтырады.

Қ.Ясауи пейіш пен тозақты айтыстыра келе адамзат баласының мәңгілік мұратына айналған рух биіктігі мен кемелдігін, адами танымда салтанат құратын мінсіз ақиқат әлемін өнеге етеді. Бұл ғибрат-өнегені жырлауда халықтық мәдени танымда ерекше мәнге ие болған айтыс үлгісін де назарға алуы ғұлама ойшылдың теңдессіз білімі мен білігін, әлемдік, адамзаттық деңгейдегі айрықша рухани болмысын аңғартады. Қожа Ахмет Ясауи еңбегінің дәуірлік мәні мен қуатын әлем әдебиетіндегі үздік үлгі «Құдыретті комедиямен» салыстыру арқылы құндылығын таныту.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Алигери Д. Құдыретті комедия. Орыс тілінен аударған К.Ахметов. Астана: Аударма, 2012. – 792 б.
2. Әбдуов А. Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымы. Алматы: «Көкжиек-Горизонт», 2022. – 204 б.
3. Көпеев М. / құраст. С.Е. Нұрмұратов және т.б. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013 – 359 б.
4. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. 1-том: А–Д. Алматы: DPS, 2011. – 736 б.
5. Қырық хикмет. Құрастырған Нұржан С. Алматы: «Эффект» ЖШС, 2013. – 88 б.
6. Ланда К. Поэтика радости в «Комедии» Данте. Санкт-Петербург: Алетейя, 2021. – 540 с., ил.
7. Нұрдәулетова Б.И., Шохаев М.Т., Кенғанова А.Б. Жыраулар поэтикасындағы «шынайы адам» концептісі // *Turkic Studies Journal*. – 2022. – Т. 4. – No 2. – 72-85 б. DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2022-2-72-85>
8. Элиот Т.С. Назначение поэзии. Статьи о литературе. Перевод с английского. Киев: AirLand, 1996. – 353 с.
9. Ясауи Қ. Диуани хикмет (Хикметтер жинағы). Қазақ тіліне аударғандар: Қ.Қари, Ғ.Қамбарбекова. Астана: «Ғылым» баспасы, 2016. – 210 б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ РУХАНИ МҰРАСЫНЫҢ ТҮРКІ ӘЛЕМІ ТАРИХЫ МЕН МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ОРНЫ МЕН МАҢЫЗЫ

Алпысбес Махсат Алпысбесұлы¹

Аңдатпа. Бұл мақалада XII ғасырда Ұлы Түркістанда таралып, ілімі сонау Кіші Азия түбегіндегі, Түркия жеріндегі Анадолы еліне ұласқан, әлеуметтік-діни танымның негізін қалаушы Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасының түркі әлемі тарихи дамуындағы орны мен мәдениеті мен өркениетінің қалыптасуындағы маңызы қарастырылады. Ғұлама Қожа Ахмет Ясауи мұрасын Мәуереннаһр өлкесінде ислам дінінің орнығуының шешуші межесі қатарында қарастыруға да мүмкіндік бар. Бұл тарихи және мәдени дамуда исламға дейінгі және ислам ілім келгеннен кейінгі сияқты екі түрлі тарихи-мәдени кезеңді көрсетеді. Дін ислам ілімі Орталық Азия өлкелеріне VIII-ші ғасырда алғашқы рет келгенімен, исламдық қауымның бұл өлкелерде қалыптасу кезеңдері бірнеше ғасырларды қамтыды. X-шы - XII-ші ғасырларда Қарлуқ-Қарахан мемлекеті дәуірлеп тұрған уақытта өмір сүрген түріктердің ортасынан шыққан ғұламалар – Хас Хаджип Жүсіп Баласағұни, Махмұт Қашқари, Ахмет Югнеки, Ахмет Ясауи, және тағы басқа білім иелері ізі өшпес рухани мұраларды дүниеге келтірді. Ол мәселелерді зерттеу түрік тарихының жеке бір бағытын құрайды, түрік әдебі, мәдениеті, тұрмысы тарихына қатысты. *Мақсат-міндет.* Мақала аясында Ахмет Ясауи мұрасының түркі әлемінің тарихы мен мәдениетіндегі орны мен маңызын зерттеу арқылы, ғұламаның түрік қауымы рухани ілім негізінде өзіндік түрік-мұсылмандық өркениет кеңістігін қалыптастыруда бастамашы болғанын көрсету. Сол мақсатқа қол жеткізу үшін Ахмет Ясауи мұрасын ғылыми талдау, пайымдау, тұжырымдау, ясауитану бағытында жүргізілген зерттеулердің ғылыми нәтижелерін қорыту, тарих ғылымының жүйесіне енгізу міндеттері қойылды. *Зерттелу аясы.* Бұл тарихи ізденістер әр түрлі ғылыми бағыттардың нәтижелерін қамтуды қажет етеді, тарихи, мәдени, құқықтану, дінтану, әдебиеттану, тарихи этнография салаларын қамтыса да, негізгі міндет оның бәрін тарихи контекстте қарау. *Мақаланың ғылыми гипотезасы. Әдіснама.* Ғылыми зерттеуде жалпы ғылыми және жалпы тарихи әдіс-тәсілдер қолданылады, оның қатарында тарихи-құрылымдық, тарихи-салыстырмалы, тарихи-деректанулық, тарихи-генетикалық, тарихи-мәтінтанушылық әдіс-тәсілдер қолданылады. Бұл әдістер арқылы Ахмет Ясауи мұрасын зерттеуде оны құбылыс, тарихи-феноменологиялық, өркениеттік, тарихи-персоналистикалық, агиографиялық және палеографиялық тұрғылары мен ұстанымдары тұрғысынан зерттеуге алу көзделеді. *Дискуссия.* Негізгі пікірталастар дала өркениеті ортасына келген ислам діні мен діни ілімі қандай қоғамдық өзгерістерге әкелді, жергілікті қауымның этномәдени болмысына қандай әсерін тигізді деген мәселелер аясында дамыды. **Қорытынды.** Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы мен оның рухани мұрасы Қазақстан аумағына ғана емес, жалпы Орталық Азия кеңістігіне, және батыс Азия бөлігіне қарай Кіші Азия, Түркия, Анадолы жеріне дейін ықпал еткен аса маңызды діни-әлеуметтік ілім болған. Ахмет Ясауи мирасы түрік әлемінің тарихы мен мәдениетінде біртұтас түрік-мұсылмандық өркениеттік кеңістіктің қалыптасу процесіне ықпал

¹ Тарих ғылымдарының докторы, Тарих және қоғамдық ғылымдар Академиясының академигі, Астана, Қазақстан, e-mail: alpysbes_ma@enu.kz

еткенін көрсетеді. Жошы Ұлысы, Әмір Темір мемлекеті, хан Бұзұрғ Әбілқайыр мемлекеті, Қазақ хандығы мемлекеті аясында өмір сүрген түрік-мұсылмандар қауымының рухани қазығы болған Ахмет Ясауи ілімі олардың сыртқы қауіп-қетерге қарсы тұру жолына қызмет еткен.

Кілт сөз: түрік, Ахмет Ясауи, қазақ, ислам, тарих, рухани мұра, мәдениет, өнер, өркениет

Аннотация. В статье рассматривается место, роль и значение духовного наследия Ходжи Ахмеда Ясави, основоположника социально-религиозных знаний, мистическо-религиозное учение которого распространилось по всему Туркестану в XII веке, и достигло Анатолии в Турции, охватив всю Малую Азию, и его влияние на историческое развитие тюркского мира, формирование его культуры и цивилизации. Определенно, учение Ходжи Ахмеда Ясави стало решающей вехой в утверждении ислама в регионе Мавераннахр. Это указывает на два различных исторических и культурных периода в его историческом и культурном развитии: доисламский и исламский. Известно, что исламская религия впервые появилась в регионах Центральной Азии в VIII веке, но формирование исламской общины в тюркских регионах заняло целые столетия. Ученые тюркской мира, жившие в период расцвета Карлукско-Караханского государства в X-XII веках - Хас Хаджиб Юсуп Баласагуни, Махмут Кашкари, Ахмет Югнеки, Ахмет Ясави и другие, создали и оставили великое духовное наследие. Изучение вопросов культурного и духовного наследия составляет отдельное направление в изучении истории тюркских народов, связанное с историей литературы, культурой, бытом и воззрениями. *Цель и задачи.* Цель научной статьи – показать значение тюркских ученых-богословов в процессе формирования самобытного тюрко-мусульманского цивилизационного пространства в Центральной Азии, основанного на духовно-нравственных знаниях, путем изучения места и значения наследия Ахмета Ясави в истории и культуре тюркского мира. Для достижения этой цели были поставлены научные задачи научного анализа и концептуального восприятия, осмысления, интерпретации всего наследия Ахмета Ясави, синтез научных результатов исследований, проведенных в области ясавиведения, с их введением в систему знаний исторической науки. *Область исследования.* Такие исторические исследования требуют обобщения результатов научных исследований, включая сферы истории, культуры, права, религиоведения, литературоведения и исторической этнографии. Главная задача состоит в том, чтобы рассматривать их в историческом контексте. *Научная гипотеза.* Предполагается, что комплексное изучение наследия Ходжа Ахмеда Ясави послужит восприятию формирования системы тюрко-мусульманской культурно-цивилизационного мира и соответствующей ей идейной парадигмы. *Методология.* В научных исследованиях используются общенаучные и общеисторические методы, в том числе историко-структурный, историко-сравнительный, историко-источниковый, историко-генетический и историко-текстовый подходы и приемы. Используя эти методы, изучение наследия Ахмета Ясави направлено на его изучение с точки зрения агиографических источников, подходов и принципов историко-феноменологического, культурно-цивилизационного, историко-персоналистского, палеографического характера и содержания. *Обсуждение.* Основные дискуссии развернулись вокруг вопроса о том, к каким социальным изменениям привело проникновение ислама и его религиозных учений в тюркскую среду степной цивилизации, и какое влияние это оказало на изменение этнокультурной идентичности местного социума. *Заключение.* Личность Ходжи Ахмета Ясавия и его духовное наследие сыграла значимую роль в религиозной и общественной жизни населения Центральной и Малой Азии. Ахмед Ясави внес вклад в формирования тюрко-мусульманского цивилизационного пространства. Учение Ахмета Ясави, являвшегося духовной опорой тюрко-мусульманской общины Улуса Джучи, государства Амир Тимура, государства Абулхаира и Казахского ханства, служило для них средством противостояния внешним угрозам.

Ключевые слова: тюрки, Ахмед Ясави, казахи, ислам, история, духовное наследие, культура, искусство, цивилизация

Abstract. The article examines the place, role and significance of the spiritual heritage of Khoja Ahmed Yasawi, the founder of socio-religious knowledge, whose mystical and religious teachings spread throughout Turkestan in the 12th century, and reached Anatolia in Turkey, covering all of Asia Minor, and his influence on the historical development of the Turkic world, the formation of its culture and civilization. Certainly, the teachings of Khoja Ahmed Yasawi became a decisive milestone in the establishment of Islam in the region of Maverannahr. This indicates two different historical and cultural periods in its historical and cultural development: pre-Islamic and Islamic. It is known that the Islamic religion first appeared in the regions of Central Asia in the 8th century, but the formation of the Islamic community in the Turkic regions took centuries. Scientists of the Turkic world who lived during the heyday of the Karluk-Karakhan state in the 10th-12th centuries - Has Khadzhib Yusup Balasaguni, Mahmut Kashkari, Akhmet Yugneki, Akhmet Yassawi and others, created and left the great spiritual heritage. The study of issues of cultural and spiritual heritage is a separate direction in the study of the history of the Turkic peoples, associated with the history of literature, culture, life and views. *Purpose and objectives.* The purpose of the scientific article is to show the importance of Turkic scholars and theologians in the process of forming an original Turkic-Muslim civilizational space in Central Asia, based on spiritual and moral knowledge, by studying the place and significance of the heritage of Akhmet Yassawi in the history and culture of the Turkic world. To achieve this goal, scientific tasks of scientific analysis and conceptual perception, comprehension, interpretation of the entire legacy of Akhmed Yasawi, synthesis of scientific research results conducted in the field of Yasawi studies, with their introduction into the system of knowledge of historical science were set. *Research area.* Such historical studies require generalization of scientific research results, including the spheres of history, culture, law, religion, literary criticism and historical ethnography. The main task is to consider them in the historical context. *Scientific hypothesis.* It is assumed that the comprehensive study of the legacy of Khoja Akhmed Yasawi will serve to perceive the formation of the system of the Turkic-Muslim cultural and civilizational world and the corresponding ideological paradigm. *Methodology.* General scientific and general historical methods are used in scientific research, including historical-structural, historical-comparative, historical-sources, historical-genetic and historical-textual methods. Using these methods, the study of the heritage of Akhmed Yasawi is aimed at studying it from the point of view of hagiographic sources, approaches and principles of historical-phenomenological, cultural-civilizational, historical-personalistic, paleographic nature and content. *Discussion.* The main discussions revolved around the question of what social changes the penetration of Islam and its religious teachings into the Turkic environment of the steppe civilization led to, and what influence this had on the change in the ethnocultural identity of the local society. *Conclusion.* The personality of Khoja Akhmed Yasawi and his spiritual heritage played the significant role in the religious and social life of the population of Central and Asia Minor. Akhmed Yasawi contributed to the process of formation of the Turkic-Muslim civilizational space. The teachings of Akhmet Yasawi became the spiritual support of the Turkic-Muslim community of the Ulus of Jochi, the state of Amir Timur, the state of Abulkhair and the Kazakh Khanate, and served as a means for them to resist external threats.

Keywords: Turks, Akhmed Yasawi, Kazakhs, Islam, history, spiritual heritage, culture, art, civilization

Özet. Makalede XII. yüzyılda Büyük Türkistan'da ün alıp, ilimi Küçük Asya Yarımadası'nda bulunan Anadolu'ya kadar ulaşan, sosyo-dini ilimlerin kurucusu Hoca Ahmet Yesevi'nin manevi mirasının Türk Dünyasının tarihi gelişimindeki yeri ile kültür ve medeniyetin oluşumundaki önemi incelenmiştir. Ulema Hoca Ahmet Yesevi'nin mirasını Maveraünnehir bölgesinde İslam dininin yerleşmesine tesir eden belirleyici bir dönüm noktası olarak değerlendirmek hayli mümkündür. Bu vaziyet, tarihsel ve kültürel gelişmede İslam öncesi ve İslam sonrası olmak üzere iki farklı tarihi-kültürel döneme işaret etmektedir. Haliyle İslam dini ve ilmi Orta Asya coğrafyasına ilk olarak VIII. yüzyılda gelmiş olsa bile bu diyarda İslam toplumunun oluşması birkaç yüzyıl sürmüştür. Karluk - Karahan Devleti'nin bilhassa X. - XII. yüzyıldaki en parlak döneminde yaşayan Türk toplumuna

mensup Balasagunlu Yûsuf Has Hâcib, âlimlerin Mahmûd bin Hüseyîn bin Muhammed el- Kâşgarî, Edip Ahmet Yûkneki ve Ahmet Yesevi gibi isimler silinmez manevi miras bırakmışlardır. Mevzubahis konuların incelenmesi Türk tarihi ,Türk edebiyatı, Türk kültürü ve yaşam tarihiyle ilgili ayrı bir alanını oluşturmaktadır.

Araştırmada Ahmet Yesevi'nin mirasının Türk dünyası tarihi ve kültüründeki yerini inceleyerek Türk alimler topluluğunun manevi bilgiye dayalı kendi Türk - Müslüman medeniyet alanının oluşumunun öncüsü olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu amaca ulaşmak için Ahmet Yesevi'nin mirasının bilimsel olarak analiz edilmesi, yorumlanması, tasvir edilmesi, Yesevilik çalışmaları alanında yapılan araştırmaların bilimsel sonuçlarının özetlenmesi ve tarih bilimi üretimine dahil edilmesi gibi görevler belirlenmiştir. Bu tarihsel araştırma disiplinler olarak tarih, kültür, hukuk, din bilimleri, tarihsel halk bilimi gibi çeşitli bilim dallarını kapsamaktadır. Ama asıl görev incelemeye tarihsel bağlam içinde bakmaktadır. Bilimsel araştırmada karşılaştırmalı tarih yöntemi, tarihsel metinsel yöntemlerle tarihi kültürel yöntem kullanılmıştır. Bilmukabele Ahmet Yesevi'nin mirasını fenomen olarak görüp, şahsiyetçilik, menkıbevârî, peleografik bakış açıları ve pensipleri yönünden incelemek amaçlanmıştır. İslamiyetin ve onun dini öğretilerinin bozkır medeniyetine gelişinin ne gibi toplumsal değişimlere yol açtığı ve bunun yerel toplumun etno-kültürel kimliği üzerinde nasıl bir etki yarattığı mevzular etrafında temel tartışmalar gelişmiştir. Hoca Ahmet Yesevi'nin kişiliği, şahsiyetiyle önemli bir figur olduğu görülmekle birlikte onun manevi mirası, çalışmaları sadece Kazakistan'da değil, Orta Asya coğrafyasında, hatta Küçük Asya'nın batısını, Türkiye'yi, onun içinde Anadolu'yu etkileyen dini-sosyal ilim olduğunu göstermektedir. Şaheserleri ise Türk dünyasının tarihi ve kültüründe birleşik bir Türk-Müslüman medeniyet alanının oluşma sürecine katkıda olduğunu göstermektedir. Cuci Ulusu, Emit Timur Devleti, Büzürg Ebulhayır Devleti, Kazak Hanlığı Devleti dönemlerinde yaşayan Türk- Müslüman toplumunun manevi direği Ahmet Yesevi'nin öğretileri türk halkları için dış tehditlere karşı koymada bir siper, araç olmuştur.

Anahtar kelimeler: Türk, Ahmet Yesevi, Kazak, İslam, Tarih, manevi miras, kültür, sanat medeniyet

Кіріспе. Қожа Ахмет Ясауи мұрасын жан-жақты терең зерттеу мәселесі ғылымда көптеген өзекті мәселелермен тығыз байланысты. Олар тіл, дін, әдебиет, тарих, рухани өмір, саяси өмір, дүниетаным, дипломатия, өркениет, қала, урбанизация, сауда, айырбас, тұрмыс, шаруашылық, нумизматика, этногенез, материалдық мәдениет, қолөнер, және тағы басқа салалармен орайластырып зерттеуге алынады. Ең маңызды мәселелері – түрік әлемі, түрік мәдениеті, түрік тілі, түрік болмысына қатысты зерттелуі екені анық. Бұл тақырыпта ойшылдық көзқарасы, философиясы туралы жазылған докторлық және магистрлік еңбектер бар. Атап айтқанда, Қожа Ахмет Ясауи ойлау жүйесі білдірген ұстанымдары Досай Кенжетайдың докторлық диссертациясында Қорқыт, Фараби мен Ясаудің ілімдері мен өзіндік ойлау ерекшеліктерін салыстыра зерттеліп, даналық, сұқбат пен ахлақ үштігі негізінде кемел адам туралы ілімнің гносеологиялық принципі туралы айтылған.

Ясауитану сияқты фарабитану саласында ғалым Ақжан Жақсыбекұлы Машани жазған еңбектері Әбу Насыр әл-Фарабидің ислам ілімінің діни-философиялық және оның ғылыми негіздерін ашып, ақыл-ой пайымы арқылы, ғылымның жетістіктері мен тұжырымдары арқылы білім ізденгеннің көзін жеткізіп, ұғындырған. Материалистік танымның үстемдігі орнаған кешегі күні дүниетаным мен ой-санаға атеистік көзқарас, құдайсыздық ұстаным орнықтырылды. Бұл мәселеде Ақжан Жақсыбекұлы бізге басқа, әлде қайда дұрыс – төте жолды ұсынады, ол ғылыми-тұжырымдамалық мәндегі көзқарас болып табылады. Білім қуып, ғылым іздеуге қазақ баласын Абай да, Ыбырай да үндеген. Қожа Ахмет Ясауи мұрасын жіктеп алатын болсақ, оның бірі бөлігі Ахмет Ясаудің өз қасиетті тұлғасы, екіншіден, пірдің рухани-хикметтік өсиеттері, ерекше құнды діни-әдеби туындылары, үшіншіден, діни-сопылық ілім жолы, төртіншіден, өнеге боларлық сақталған тарихи жәдігерлері, бесіншіден, Қожа Ахмет Ясауи сәулетшілік кешенін құрайтын кесене ғимараттық-зияратханалық орны деуімізге болады.

Ахмед Ясауи туралы айтылатын көптеген аңыз-әпсаналарды хаттаған ірі тұлғаның бірі

әрі бірегейі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өз заманында оны пір тұтып, сопылық іліміне қатысты көптеген өрнектерін өз шығармашылығына арқау еткен. Мәшһүр Жүсіптің жазып қалдырған мұраларының ішінде Ысқақ бабқа байланысты риуаяттары, Абу Хурайраның аңыздары мен хадистері, «Жарты адам хикаясы» мен «Сайтанның саудасы» тәрізді дастан, әңгімелерінің барлығы Ахмет Ясауи, Мәулана Руми, Бахауадин Нақшбанди сопылық ілімі жайында жан-жақты хабар беретін, Өзірет Сұлтан зияраты баяндайтын құнды мұралар. Ол қазына боларлық қазыналы дүниелерді шәкірттері Иманғали қария мен Садық Сапабекұлы ақсақалдардың көшірме жазбалары арқылы да жеткен [Ясауимен байланысты әңгімелер, 2025].

Ахмед Ясауидің жазған негізгі еңбектері «Диуани Хикмет» («Dîvân-ı Hikmet», XII ғасыр), «Пақырнама» («Fakr-nâme»), «Рисала дер адабы тариқат» («Risâle der Âdâb-ı Tarîkat»), «Рисала дер макаматы Ербағин» («Risâle der Mâkâmât-ı Erba'în») аталады. «Насаб-нама» дерек көз Қожа Ахмет Ясауидің ата-бабаларының шығу тегін тікелей пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с) расул Алланың немере інісі Хазіреті Әлиден жалғастырады. Қазақ ортасында Өзіреті Сұлтан аталып, оның қасиетті кесенесінің ішіне, айналасына, қасына, ел ортасынан шыққан атақты адамдар – хан, сұлтандар, батырлар, билер, дәулетті адамдар, рубасылары жерленетін болғандықтан, кезінде үлкен ұлттық пантеонға айналды.

«Жүректің айнасы» еңбегін Ахмет Ясауидің шәкірті, сопы Мұхаммед Данишменди жазған. Бұл еңбек Ясауидің сопылық ілімін жинақтап, сопылықтың ережелері, әдебі, ясауитану мен кемелдену жолы – тариқат (жүрекпен амал ету), кемелденудің соңғы сатысы ақиқат (сырмен, көңілмен амал ету), шарифат (сырт ағзамен амал ету) немесе рухани адамгершіліктің кемеліне жету - мағрифат (білім, сүйіспеншілік), зікір салу ұғымдарының мағыналары жазылған еңбек болды.

Ахмет Ясауидің еңбектерінің көбісі қолжазба түрінде сақталған. Бұл жәдігерлерді оқитын зерттеуші ғалымның араб, парсы және шағатай, османлы түркі тілін білумен қатар, терминдердің этимологиясы мен тіл тірі организм болғандықтан көне және бүгінгі мағыналарын да білуі қажет. Мұнан басқа “Қазақ тіліндегі діни сөздер мен терминдердің орфографиялық сөздігі”, Етхем Жебежиоглының “Тасаввуф (сопылық) терминдері мен идиомалар сөздігі (Tasavvud Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü)”, арабша-қазақша, парсы-қазақ, шағатай этимологиялық сөздіктеріндегі түсініктер мен ұғымдарды талдауға болады. Ахмет Ясауидің еңбегін әдебиет тарихы тұрғыдан Мехмет Фуат Көпрүлі (1890-1966), шығыстанушылық және шығыс деректерін зертету жағынан Әшірбек Муминов, түріктер тарихы тұрғысынан Болат Көмеков [Исторические документы мавзолея, 2017], түрік фольклорлық жағынан Болат Қорғанбеков [Қорғанбеков, 2010], және тағы басқа ғалымдар ішінен тіл мамандары жан-жақты зерттеген.

Бұдан өзге Жанболат Сәмбетовтың «Қазақстанның әлеуметтік, мәдени және саяси өміріне Ясауиліктің әсері» PhD диссертациясы [Самбетов, 2020], Бұшра Ақгүннің «Түрік ислам мәдениетіндегі хикмет дәстүрінің діни тәрбие тұрғысынан бағалау» [Бушра, 2021] магистрлік диссертациясы, Ахмет Яшардың “Ахмет Ясауидің түрік мәдениетіндегі орны мен маңызы” (1993) ғылыми мақаласы [Яшар, 1993], Языжы Несимидің “Қожа Ахмет Ясауи дәуіріндегі түрік-ислам мәдениетінің қалыптасуы мен дамуы” мақалалары бар [Языжы, 1993]. Профессор Мұса Йылдыз тарихи тұрғыдан түркі мемлекеттерінің Ислам түсінігін екіге бөліп қарастырған: Қожа Ахмет Ясауиға дейінгі және кейінгі. Біріншісінде ислам түсінігінде араб және парсы мәдениетінің әсері болуы көрінсе, екіншісінде Қожа Ахмет Ясауидің интерпретациясында, айтылған түсіндіруінен, ислам араб мәдениетімен бірдей емес, және түркі дәстүрі ислам қағидаттары мен ережелеріне қайшы келмей, тиісінше екеуі де, яки түркі салт-дәстүрі мен ислам қағидаларын ұштастыруға болатынын көрсеткен.

Зерттеуші Ақбота Ахметбекова қазақ әдебиетінің XV-XIX ғасырлардағы даму аралығын үш кезеңге бөліп қарастырған [Ахметбекова, 2017]: бірінші, хандық дәуіріндегі қазақ әдебиетінде орын алған сопылық ілім белгілері (Асанқайғы, Шал ақын); екіншіден «Зар заман» ақындары шығармашылығындағы сопылық таным (Дулат Бабатайұлы); үшіншіден, XIX ғасырда өмір сүрген қазақ ақындарындағы сопылық ілім ұғымдары” (Абай, Шәкерім). Қожа Ахмет Ясауидің Түркістан пірі ретінде танылуы сол кездегі Орталық Азия дала алқаптарының

тұрғындары – көптеген түрік ру-тайпалық қауымдары оның рухани ұстаз ретінде қабылдап, ілім үйрену үшін қол тапсырып, ғибратты насихаттарымен өмір сүруі. Сондықтан, Қожа Ахмет Ясауидің жамағаты барша бұқара халық болып, оның әлеуметтік-діни ықпалын ең күшті пірлердің бірі ретінде танылуын көрсетеді. Қожа Ахмет Ясауидің пірлік ұстаздығы діни-рухани хикметке сүйенген мұсылмандық жол, тасавуф, хақтану ілімі, сопылық ұстанымымен болғандығы зерттеушілер еңбегінде жазылған.

Мәшһүр Жүсіп: «ғылым-білім немен болмақ, ғылым әуелі адамның өзі өзін танымақ, сонымен болмақ» деді, және «адамның өзі өзін танымақ жолы – Алланы тану жолы» деді. Бұрынғы қариялар «бұл шіркін өзі өзін танымаған екен, бұл кімді танысын» дейді екен деп, Мәшһүр Жүсіп өз еңбектерінде жазады. Ал философияның барлығы философия емес, бірі теология жолындағы құдай тану философиясы болса, екіншісі материализм ілімін дәріптеген ілім, зат әлемін тануға ғана ұмтылған. Кеңестік ғылым мектебінің бұл біржақты таным шеңберінен шығу үшін екінші ұстаз атанған Әбі Насыр әл-Фараби ілімін толық игеру керек. Өнердің шыңы – ғылым дамыту. Абайдың «Ғақлият-тасдиқат» діни өсиетінде соны айтқан: «Ғылымның өнер болуының сыры адамның ой қабілетінен басталады. Адамның ойлау қабілеті өлшеу жасаудан, сан ғылымын игеруден, уақыт пен кеңістікті есепке алудан жалғасады. Бірді жалғыз деп білуі. Жалғызды маңызды деп білуі. Жалғыз Бір Жаратушы туралы сырға өзіндік ой толғамымен жетуі. Екіні жұп деп білуі. Дүниенің бәрін жұп қылып жаратқанын, оның қарама-қайшылығын түсінуі. Осының бәрі адам баласының бастапқы білімі мен ғылымы болған. Ислам ғылымында Алла он сегіз мың ғаламды жаратқан Иесі делінеді. Алланың тоқсан тоғыз атының бірі – Ғалим (білуші). Ғылымның көзі – адамның санасы. Адам баласына сана беруші Алла. Алланың бір есімі Кәләм – Сөз. Ғылым – игі, ғылымның жемісі адам баласына дәулет әкеледі. Ғылым – ізгі, адамды жақсылыққа тәрбиелейді, адамға білім қасиетін береді. Білім қасиеті – үлкен құш» деген.

Әзірет Сұлтан орнына зиярат етушілердің саны көп болған. Қазақ танымында Әзірет Сұлтанға жасалған зиярат сапарларының сауабы мол маңызды рухани сапарға теңескен. Рухани тозған, өмірі жөн-жосықсыз қоғам, қалай да болса дағдарысқа ұшырайтыны анық. Сондай ауыр жаңдайлардан түркі-қазақ қоғамын сақтап отырған дала даналары, діни ислам ғұламалары болған. Шарапатты сейіт, қожа әулеттері ортасынан шыққан әйгілі тарихи тұлғалардың деректері қазақ шежірелерінде сақталған. Ең алдымен Арыстан Баб пен Қожа Ахмет Ясауи есімдері әйгілі. Олар қазақ ортасындағы ислам дінінің рухани қазығы іспетті болғанын Әзірет Сұлтан айналасында қазақтың қалың қорымы пайда болғаны дәлелдейді. Сарыарқа өңірінен шыққан атақты адамдар: батырлар, билер, хандар мен сұлтандары өзін Әзірет Сұлтанға жерлеуді аманат еткенін шежірелер мәлімдейді. Сондықтан Қаздауысты Қазыбек би, Әнет баба, Абылай хан, Шоң би және т.б. аты шыққан адамдар Әзіреті Сұлтанда жерленген.

Қожа Ахмет мұрасының түрік әлемі тарихы мен мәдениетіндегі орны, ролі, маңызы туралы тарқатып айтқанда, оның тұлғасы түрік тарихының бір межелі кезеңін білдіретінін, мәдени тұрғыда күнделікті тұрмысы мен әлеуметтік өміріндегі ұстанымдарына тигізген әсері жайлы айтамыз. Қожа Ахмет Ясауидің мұрасы әлеуметтік-діни негізде түрік әдет-ғұрып, дала құқығы, діни жамағатты тәрбиелеу ісі, айтылған діни өсиеті, осылардың барлығы қазақ мәдениетінің рухани қазынасының бір қабатын құрады. «Диуани хикмет» - «Ақыл кітабы» еңбегі түрік-қазақ халқының рухани өмірінің қалыптасуына ықпал еткен құнды мирас. Мұны түрік-қазақ рухани кемелденуін көрсететін мәдени мұра деп білеміз.

Ислам діні мұсылмандық құқық, исламның шарифат заңдарына сүйенеді. Ибраһим ғ.с. заманына жалғасқан ханифалық қағидат, мұсылмандық құқықтық жүйесінде шарифат заңдарының нормалары, әлеуметтік өмір мен адамдардың арасындағы өзара қарым-қатынастарын реттейтін маңызды идеологиялық құралы. Ортағасырлық мұсылмандық заң, құқық, шарифат заңдары көптеген халықтардың ғасырлар бойы қалыптасқан әдет-ғұрып заңдарын өзгертті. Шарифат заңдарының мазмұны араб ру-тайпаларының әдет-ғұрып заңдары да кірген. Ол дәстүрлі заңнамалықтың дамуының тәртібін құрайды. Ислам діні мұсылмандық

құқық негізде әр түрлі халықтардың арасында өзара мәдени түсіністік пен ынтымақтастық жолын ашты. Мұсылман құқығы, шариғат заңдары, оның негізін құрайтын ақидалық ілімі, исламмен тікелей байланысты. Шариғат заңдары мен құқығы мұсылмандардың исламдық ұстанымға негізделген әр адамға міндетті мінез-құлқын қалыптастырады.

Мәуереннаһр жеріне келген ислам насихатшылары бұл өлкеде екі түрлі этномәдени ортаны көрді, олар тілдік және өмір салты жағынан өзара ерекшеленіп тұрады, бірі – таза егіншілік-отырықшылық өмір ырғағында тіршілік еткен соғдылық жұртшылық болса, екінші тарап саяси-әлеуметтік үстемдік етіп отырған мал шаруашылығы, төрт түлік өсіру өмірі мен тұрмысын құрған жартылай отырықшы, жартылай көшпелі түрік қауымдары. Олардың құрған оазис алқаптарындағы қалалық-отырықшылық орталарында суармалы егіншілік, бағбаншылық, су арықтары жүйесін қалыптастырған кешенді шарушылық-экономикалық қарым-қатынас құрылымдары өз өмірі мен тұрмысы талаптарына қажет әдет-ғұрыптық заңдарын қалыптастырған. Бір тарапы иран тілі, екіншісі түрік тілі, әдебиетін, мәдениетін дамытып отырған қауымдардың ортасынан араб тілі, діни насихаты, әдебиеті, мәдениет келіп қосылды.

Нәтижесінде түрік-мұсылмандық мәдени орта, мәуереннаһрлік исламдық өркениет кеңістігі қалыптасты. Байқағанымыздай бұл зерттеуде географиялық шегінде Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасының Орта Азия, Қазақстан және Кіші Азия түбегіндегі, Түркия жеріндегі Анадолы еліне ұласуы түркі әлемі тарихи дамуындағы орны мен мәдениеті мен өркениетінің қалыптасуындағы маңызы қарастырылды. Діннің тілі арабша, әдебиет пен ғылым тілі парсы тілі болып тұрған кезеңде Ахмет Ясауи еңбектерін түрікше жазып, Орта Азиядағы түркі халықтарының ортақ құндылығын байытып, түрік тілі, діні, мәдениеті мен тарихының сақталуына үлкен үлес қосты. Мәуереннаһр аймағы, Амудария мен Сырдария бойы ғасырлардан ғасырларға әр түрлі кезеңдердің түркілік мирастарды, рухани мұралар мен мәдени және әдеби қазыналарды, діни дәстүрлерді, салт-сананы сақтайтын жырларын мен тарихи жадысын қамтитын жәдігерлерді осы заманға шейін сақтап келді.

Әдіснама. Тарих ғылымы белгілі бір әдіс жүйесіне сүйенетіні белгілі. Ол әдіс-тәсілдер ғылыми талдау жасау үшін, ғылыми мәселеге орай ұстаным мен қағидат қалыптастыру, пайымдау жасаудың қисынды амалдарын таңдап алу үшін қажет. Оның барлығы ғылыми шынайы, объективті зерттеу үшін қызмет етеді. Қазақ тарихының әдіснамалық жүйесі ұлттың төл тарихи танымын, ұғым-санаттық құрылымын, дүниетанымдық құндылықтарын, мәдени болмысын, тарихи жадысы мен халық санасын қамтып, ескеріп, соған сүйенуі тиіс. Қазақ халқының сан ғасырлық тарихи-мәдени даму жолын ескермейтін әдіснамалық ұстанымдар баянды болуы мүмкін емес.

Кеңестік тарихи мектептің басты методологиялық ұстанымы адамнан көрі бұқара әлеуметті, халықтан гөрі кикілжің таптық күресті, ұлттан көрі қияли жаһанданушылық ұстанымды ғана, ұлт ынтымағының орынан «ұлттар достығы» туралы дәріптеп айтылуы мәселесі жоғары қойылды. Мұның қоғамға тигізген теріс әсері адамның адами болмысын, халықтың халықтық өз болмысын сыйлау, ұлттың өзіндік даму құқығы, халықтың өзіндік мәдениетін, халық тұлғаларының жасампаз құдіретін түсіну деген қажет асыл қасиеттерінен айырып, тарих таным дамытуға кері әсерін тигізді. Себебі, тарихнама бастауы отаршылдық ниеттен, мәдени жаулаушылық міндеттерінен, еуропоцентристік қасаң ұстанымдары болуынан, дала мәдениетін, түрік өркениетін, қазақ ұлтының азаттығы мойындамау идеологиялық кертартпа қағидаттарынан туындаған.

Қазіргі уақытта кедергі жойылып, қазақ ғылымының түрік, шығыс мирастарын еркін зерттеуге жол ашылғанында әдіснамалық құралдар да жаңара түседі. Шығыстанушылық ілім аясында қалыптасқан әдіс тиімді болғандықтан жалғасады, деректанушылық ізденістерді дамытады. Қазақ тарихын зерттеуде кенжелеп қалған жағы қазақ ауыз әдебиеті мирастары, тарихи фольклор, ауызекі тарихи дәстүрдің, түрік-мұсылмандық тарихи-мәдени мұраларды қамтып талдау жасау еді. Сондықтан, бұл мақалада келтіріліп отырған көзқарастардың өзі сол әдіснамалық кемшін тұстарын еңсеруге жол ашуды көздейді. Ғылыми зерттеуде жалпы ғылыми

және жалпы тарихи әдіс-тәсілдер жүйесі қолданылады, оның қатарында тарихи-құрылымдық, тарихи-салыстырмалы, тарихи-деректанулық, тарихи-генетикалық, тарихи-мәтінтанушылық әдіс-тәсілдер қолданылады. Бұл әдістер арқылы Ахмет Ясауи мұрасын зерттеуде оны құбылыс, тарихи-феноменологиялық, өркениеттік, тарихи-персоналистикалық, агиографиялық және палеографиялық тұрғылары мен ұстанымдары тұрғысынан зерттеуге алу көзделеді.

Талқылау. Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасының түркі әлемі тарихы мен мәдениетіндегі орны мен маңызы жалпы Орталық Азияға, оның ішінде ортағасырлық Мәуераннаһр аумағына келген ислам діні, шариғат заңы, араб-парсы мәдени ықпалы артқан тұста, жергілікті түрік қауымдарының бұған дейінгі ұзақ тарихи дауірлердегі, мыңжылдықтар мен ғасырлардың аясында қалыптасқан саяси-әлеуметтік құрылысы, әдет-ғұрпы, әскери дәстүрлері, мәдени-өркениеттік негіздері өзгеріске түсу талабы шықты. Сақа-үйсін, ғұн-түріктік қауымдардың шығыста мыңдаған жылдарға жалғасқан ханзу мемлекеттеріне қарсы тұру, батыста парсы, эллинистік өркениетінің мәдени ықпалына төтеп беріп, өзіндік далалық мәдениет келбеті сақталуы мәселесі заманында өзекті болды. Өзге мәдени, діни, әлеуметтік-идеологиялық ықпалдарға түсе беретін болса, онда өзіндік өркениеттік жолы мен мәдени болмысынан айрылатыны белгілі. Ежелгі замандарда болған көптеген қауымдар тарих сахнасынан кетіп ізі өшкен уақыттарының мысалдары аз емес.

Қасиетті Құран әл-Кәрим аяттарының мазмұнында: «қайсы қауымға жақын болсаң, сол қауымдардан қыламыз» деген өмір ақиқаты ең шындығы ежелгі және ортағасырлық кезеңде этносаяси карталарда әр түрлі халықтар болса, кейін олар өзге халықтардың ішіне сіңіп кеткен оқиғалары тарихта орын алған. Міне, сол үшін араб жаулаушылығы дәуірінде де көптеген халықтар өздерінің тілінен, адам аттарынан, мәдени салттарынан, дәстүрінен айырылып, арабтану, парсылану процестеріне түсіп жатты. Тарихи тұрғыдан қарағанда, Орталық Азия кеңістігіне келген арабтандыру да жергілікті мәдениеттердің жойылуына әсер етуі белгілі еді. Сол себепті, ислам діні ізгілік болғанымен, оны насихаттаушылар өзге халықтардың өзіндік ұлттық болмысы өзгеруіне ықпал жасайтын болды. Осындай мәдени әрекеттестік пен ықпалдастықтың арта түсуі жағдайында, сан ғасырлар бойы өз елдігінің туын тіккен ол жұрттар үшін мемлекеттілігінен айырылмай, оны сақтап, дамыту міндеті тұрды. Саяси дәстүрлер халықтың мемлекеттік басқару жүйесін қалыптастырды, ал діни ілімдер сол саяси жүйесінің ішінде орын алуы тиіс еді. Түріктердің ортасына әр замандарда зороастризмдік, манихейлік, буддизмдік, несториандық және тағы басық діни ілімдердің идеологиялары қанат жаюға тырысты. Алайда, олардың дәстүрлері далалықтар үшін қайшы келетін танымдық, наным-сенімдік ұстанымдары болған соң орнықпады.

Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасының түрік әлемі үшін басты мәдени құндылықтары тұрғысынан қымбат болуы, түрік тілін тәрк етпей, діни танымды түрік тілінде насихаттауы және түрік әдебиетінің исламдық әдеп қағидаттарымен байытып, түрік-мұсылмандық ілім қалыптасуына жол ашуы. Түрік қоғамына сәйкес келген рухани ұстанымдар қатарында жоғары адамгершілік, әділеттілік, адалдық, ізгілік, теңдік құндылықтары маңызды болды. Түрік жұрты ортасында қалыптасқан ескі сенім-наным жүйесін исламдық қағидалармен өзара келісімге жеткізген мазһаб иесі болған Имам Ағзам Әбу Ханифа, қазақ ортасында бекіген сопылық ілімнің негізін дамытушы қайраткер қожа Ахмет Ясауи болды. Қожа Ахмет Ясауи даналықтарының маңызы діни ілім араб тілінде насихатталып келген ислам қағидаларын сейіттермен қатар түрік жұрты ортасына түріктің әдеті, діни салт-ғұрпымен астастырып әлеуметтік тұрмысына бейімдегені. Бұл құндылықтар тазалық сақтау, тән саулығы, отбасы және неке тазалығы, бала тәрбиесі мен қамқорлық жасау, жасы үлкенге құрмет, кішіге ізет, өзара көмек жасау, қайырымдылық, туыстық қарым-қатынас және қонақжайлық, мұсылманға тән әдептілік пен сыпайылық, қоныс таңдау, қонсымен сыйлас болу, бата беру, тамырлық, жұртшылық, асар, дәстүрлерімен байланысты.

Садр ад-дин шайхының мәліметтері бойынша, Мәуераннаһр өңірлеріне Мұхаммед-Қанапия ұрпақтары дін ислам қуаты үшін ғазуат қылған мезгілде қалаларда тұрған мұғ-тарса, иауди, және тағы басқа исламға дейінгі діндердің өкілдері болған. Ол деректе: «Хазреті

Ысқақ Бап Түркістанға кіретін Ясы, Сүйірі, Қарнақ, Иқан, Теміркуфқан, Бағыстан, Жетікент, Алтмыш, Отрар, Сығанақ және басқа бірі екіншісінен бостан болған қала мен ауылдарды және түрік тайпалары «Теңіз» деп атайтын үлкен су айналасындағы халықтарды мұсылман етті. Осыдан соң бірін-бірі ораған үш қорған, жеті жұма мешітін салды. 80 жыл мұғ кәпірлерімен соғысты» - деп баяндалады. [Ясауимен байланысты әңгімелер, 2025; (Садр ад-дин шайхы)].

Түріктердің «Насаб-намада» айтылатын әйгілі үш аймағының бірі Бұқара, Самарқанд пен Шаш-Ташкент айналасы болса, екіншісі – Ферғана, Турфан, Қашғар, Қотан, Құмыл, ал үшіншісі – Жент, Өгізкент-Өзкент, Сүткент, Шауғар-Ясы, Испиджаб-Сайран, Отырар. Ал жалпы Тұран ірі үш тарапын атасақ, онда Сыр, Шу, Талас бойында, Ертіс, Тобыл, Есіл бойында, Жайық, Ойыл, Қиыл, Еділ бойында орналасқан түріктердің алқаптары, оның бірі түркеш, оғыз, қыпшақ, бірі кимек, қарлұқ, қыпшақ, енді бірі моғол, қият, қыпшақ қауымы мекендеген ескі жұрттар болған. Олардың барлығы тарихта түріктердің, оғыз-қыпшақтың сансыз ру-тайпалық конфедерациялары ретінде баяндалады. Осындай көп түріктердің ру-тайпалық қауымдарын ұйыстыратын ортақ шаруашылық-аймақтық, экономикалық тығыз сауда-айырбас байланыстары ғана емес, қалалық тұрмыс-тіршілік, жайлақ, қыстақ, керуен жолдары ғана емес, сондай-ақ бір дүниетанымдық-діни наным-сенім, біртұтас илану ілімі жүйесі болуы керек еді. Соның темір қазығы ретінде түріктердің ясауилік ілімі, ишандық мектептері, далалық түрік қауымымен ұйысқан сейіт-қожалардың рухани ордалары болды.

Мұсылмандық әдет-ғұрып, имандылық, ихсан дәстүрі алғашқы пайғамбар Адам ата заманынан жалғасқан үрдіс болса, ислами рәсім, жол, оның әдет-ғұрыптары мен жалғыз жаратушы Аллаға ислам тәртібімен ғибадат ету әдеті Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) заманынан, яғни VII-VIII ғғ. бері хақ дін ислам келгеннен соң, түріктің бір бөлігі тұтастай бір ислам дінін ұстанды. Қытайлардан теперіш көрген сол кездегі түркеш қағандары мен қарлұқ жабғулары түпкі мақсатына орай өзара жақын рулық одақ құрды, қара түркештер арқылы арабтардың қарлұқ жабғуымен ортақ тіл табысып, өрлеу, ілгерілеу үстіндегі ислам әскерінің күш-қуатына сенім артқан. Ислам дінінің келу нәтижесінде дала жұртында күрделі идеологиялық әлеуметтік-мәдени жүйе қалыптасты. Тәңірлік дүниетаным түсінігі мен ислам дінінің синтезі нәтижесінде қалыптасқан тұтас рухани құрылым пайда болды.

Сол кездің өзінде діни және дүниеуи білімді медреселерде оқытатын болған. Ислам діні келген соң Келес, Отырар, Шауғар, Өзгент қалаларында, мәдениет, ғылым өркендеді. Қазақ ортасына қожалардың дін уағыздау мақсатында келгені айтылады, соның бірінде: «970 жыл бұрын араб ішіндегі Мұхаммад-Қанапия әулетінен Шайхы Бұзырық, Әбдіжәлил Баб деген ғұламалар ислам дінін үйрету мақсатымен Орта Азияға келеді. Орта Азия мен көшпелі тайпалар жайлаған үлкен байтақ жерлерге діни насихат жүргізіп қолайлы орын деп Бұхара қаласына орналасады. Әбдіжәлилдің ұрпағы Ысқақ Баб деген шарифат жолына жетік, оқымысты адам шығады. Оның баласы ислам дінінің асқан білгірі, белгілі Қожа Ахмет Ясауи Хазіреті Сұлтан. Хазіреті Сұлтан дегеніміз араб тілінде бүкіл әулиелердің патшасы деген мағынаны білдіреді» – деп жазылған. Шежіре мәліметінде қыпшақтың пайғамбармен кездесіп, бірге соғысқанын айтады: «Ақкөсе, Имамбайыр, Құттықожа, Аққоян Қаратауда шәйіт болып, молалары Қаратауда бұл күнге шейін әлі жоғалмаған» - деп, Мәшһүр Жүсіп жазған. «Бұхара қаласы ислам дінін кеңінен насихаттау орталығына айналады. Шайхы Бұзырық пен Әбдіжәлил Баб салдырған мешіт-медреселер, және олардың зираттары да күні бүгінге дейін бар» - дейді қазақ ортасындағы қожалар.

Жүсіпбек Аймауытұлы келтірген діни әпсанада: «Пайғамбарымыз миғаражға (көкке) шығып бара жатып, үш адамның ұрқын (жанын) көріп таңданып: бұл сәулетті ұрықтар кім болады? - деп жанындағы періште Жабраилден сұрапты-мыс. Сонда Жабраил: бұл Сіздің үмбетіңіз: бірі, Имам Ағзам, екіншісі Ғаусыл Ағзам (Қожай пауадын), үшіншісі, Қожа Ахмет Ясауилер депті-міс. Қожа Ахметке тапсырғайсың деп, пайғамбарымыз өлерінде Арыстан деген сақабасына бір құрма беріп кетіпті. Арыстан бес жүз пәлен жыл жасап, сол құрманы Өзіретке тапсырыпты деседі» деген әңгімені баяндаған. Бұл мәселелердің бәрі де қазақ жеріндегі сонау ғұн-түркілік кезеңінен жалғасын тапқан кие ұғымы, кие түсінігі, қасиет мағыналарымен тығыз

байланысты [Жүзей, Исахан, 2022].

Исламның түрік мәдениеті ортасына келуі, орнығуы бірнеше ғасырлар бойы жалғасқан. Бұған көп еңбек еткен түрік ғұламалары болған. Діни ғылым, біліммен қатар келіп, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йассауи тәрізді ғұламалар мол қазына қалдырды. *Түріктің Қарлық-Қарахан мемлекетінде ислам мемлекетіне айналды*. Ислам дінін қыпшақ даласына таратуға күш салған кісінің бірі Алтын Орда ханы Өзбек (1312-1342). Моңғол дәуірінде мұсылмандықтың қазақ даласында өркендеуі Өзбек ханның атын Сұлтан Мұхаммед Өзбек хан есімімен толықтырып, көптеген көшпелі руларға пір болған Сайыд Ата әулие. *Ұлық Ұлыс атты Алтын Орда мемлекетінде де ноғайлы жұртшылығы, қазақтың Қазақ хандығы құрылмай тұрғандағы кезде жасаған ата-бабалары да дін исламды ұстанды. Даулы мәселелерді дала заңымен де, шариғат тәртібімен де шешетін болған. Марко Поло XIII ғ. былай деген: «Бұл жерде Арғон дейтін ел бар. Олар екі атаның араласуынан құралған. Ислам дінін қолданады. Түрі сымбатты, өздері ақылды, сауда істейді»*. Айтып отырған жерлері – Ертіс бойы, Шыңғыстау, Қарқаралы даласы, Аягөз, Алакөл төңірегі, Жошының үлкен баласы *Орда-Еженге* қараған жерлер.

Жошы Ұлысы – Алтын Орда кезеңіне байланысты ислам тарихына қатысты зерттеу көп. Олардың ішінде қазақ шежірелері, дала жадысы дерек көздері негізінде жан-жақты ізденіс жасаған, «Насаб-нама» нұсқалары еңбегін жарыққа шығарған белгілі тарихшы ғалым З.Жандарбек кітаптарында, мақалаларында берілген [Жандарбек, 2025]. Ал, Қазақ хандығы кезеңіне байланысты ислам дінінің қазақ ортасындағы тарихына зерттеулер жүргізген, монография шығарған тарихшы ғалым Н.Нуртазина ғылыми еңбегі бұл мәселені жан-жақты талдауға алып, бір жүйеге түсірген, жаңа дерек көздерін ғылыми айналымға келтірген [Нуртазина, 2009].

Алдағы уақытта бір географиялық аймақта тұрған әр түрлі ғасырдағы осы өңірден шығып әлемдің түкпір түкпіріне қызмет етуге кеткен ақын, ғалым мен сопылардың еңбектері мен уақыт тұрғысынан жақын аралықта туған ғасырлас ғалымдардың еңбектеріне ғылыми түсініктеме беріп, салыстырмалы талдау жасай отырып зерттеген дұрыс. Сонда ол кезеңде қолданылған терминдердің генезисі, сөз саптауы, өзгеруі, ерекше мән алуы, қолданыстан шығуы мен фонетикалық ерекшеліктерін анықтап, жинақтауға, сөздік қорды байытуға мүмкіндік ашылады. Ғалым Төрәлі Қыдыр осындай пікір білдірген [Қыдыр, 2017]. Бұл жерде маңызды уақыт пен кеңістік, тарихи уақыт пен замандар және тұлғалар сабақтастығын қамтамасыз ету қажеттілігі.

Сопы ақын Едип Ахмет Йүгінекидің “Ақиқат сыйы” (Atabetül Nakayık), Ахмет Яссауидің “Диуани хикметі”, оңтүстік Қазақстан тумалары Фараби, Баласағұни, Тарахи, әл-Женди, Әлішер Науаи, кейінгі Шәкерім, Мәшһүр Жүсіп пен Абайдың еңбектері мысал бола алады. Ахмет Ясауи заманына дейін белең алған араб дәстүршілдігінің алдын алып, бес парыздың негізінде түркі халқының дәстүр, түріктің болмысы аясында діни танымын дамытып қалыптастырды. Ахмет Ясауидің шәкірттерінің көбі күнді босқа өткізбей, қолы қалт етсе не нәрсеге икемі келсе, және жақын аймақта қандай бір өнер иесі, зергер, ағаш ұстасы, үйші, оюшы болса, сол қолөнер түрін үйреніп, сонымен айналысып, кәсібін меңгеріп айналысқан. Жүрегің құдай деп, қолың өнері деп тұратын болсын деген ұстаным қағидатқа айналған. Бұл өмір ұстанымы түрік-қазақ өмірінің шындығына сай болған. Өйткені дала тұрмысы мен тіршілігі түріктерде халық-әскер тәртібімен болуы, әр ауыл өзіне қажет барлық нәрсе өз ортасынан дайындалып шығатын болған. Ұсталығы дайын, балта, пышақ, қасық, садақ, қылыш, найза, ер, үзеңгі, айылбас, қарғыбау, кереге, уық, бағана, доңғалақ, шаңырақ, арба, ожау, сүргі, шана, қазан, қақпан, тостаған, абдыра, сықырлауық, балға, шымшуыр, астау, қырықтық, тістеуік кетпен, бәрін де өздері өз ауылдарында жасайтын болған.

Жастайынан әке-шешесінен айрылған Ахмет уақыт өте келе құлшылықтан кейін бос уақытында ағаштан қасық, ожау, шөміш пен кешкүл ойып тапқан таянғанын күнкөріске жұмсайтын. Тек діни ғибадат пен іліммен айланысып отырмын демей, қолында қосымша қолөнері түрі болатын. Дергахқа келген зияратшылардың атағандарын қайыр садақаларын,

дәруіштер мен тәлебе шәкірттеріне жұмсаған. Ернат Абдрахов Османлы тарихшысы Гелиболулықтың Әлидің «Күнху'л Ахбар» еңбегіне сілтеме жасап, Ахмет Ясауидің ағаштан ойып жасаған бұйымдарына байланысты бір оқиғаны түсіндірген: Қожа Ахмет Ясауидің бір өгізі болғанын, қолымен жасап шыққан ағаш бұйымдарын (қасық, ожау, шөміш пен кешкүл) бір дорбаға толтырып осы өгіздің арқасына байлап жіберсе, өгіздің қаладағы базарды кешке дейін аралайтынын, кешке Ясауидің жанына келетінін жазған. Бұйымды сатып алғысы келген қала тұрғындары қанша қажет бұйым алса, сол бұйымның ақысын дорбаның ішіне салатынын, ең қызығы, бұйымды алып ақысын бермесе ол кісінің жанынан өгіздің айналшақтап кетпейтінін, ақшасын немесе бұйымын орнына қойғанша ешқайда кетпейтінін, бұл үрдістің күніге қайталанатынын жазған [Абдрахов, 2024].

Алдымен оғыз-қыпшақ заманы, сосын Жошы Ұлысы дәуірі мен Қазақ хандығының кезеңіне қатысты ірі тарихи тұлғалардың Әзірет Сұлтанға қойылғанын айғақтайтын дерек көзінің бірі, асылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы жазып қалдырған, оның көшірмесін Садық Сапабекұлы, Иманғали қария Мәненұлы арқылы сақталған, құнды мәліметтері айтылатын «Зиярат тәртібі және Әзірет Сұлтан кесенесі мен ондағы жәдігерліктердің қасиеттері туралы» атты жарияланған қолжазбада төмендегідей баяндалған:

«Әулиеңің күмбезінің есігі оңтүстік есігінен қазан тұрған күмбезге кірген соң, құбыла жағы шетінде Жолбарыс хан, Сағд әулиеге зиярат қылады. Онда мүйізді бастар қойылған, үстіне жолбарыс терісі жабылған. Бұдан кейін намаз үкімі орындалатын орынға кіріп, бәріне бас иіп, екі бас намаз оқып, сауабын әзіздердің рухтарына бағыштап, Бағдизан (Азизан) Ақ топырақ Әулие тұрған сарайға кіріп, көңілге алған паруардигарларға шын ниетімен топырақ үйгеннен кейін, ләмқана есігінен кіріп, Қазіреттің құбыла жағына жатқан орнынан бері бұрып, «Фатиха», «Ыхлас», «Айат ал-Курси», «Мүлк» сүрелерін оқығаннан кейін, ғимараттың қазан тұрған үйіне шығып, барлық бөлігін айналып, Сұлтанымызға зиярат қылып, оның рухына арнаған нәзір-нияздарды қожаларға таратып, ада қылғаннан кейін Марқади Мунаууара Пәклер жатқан жайға барып, дегдар, мүбарак құлдар ұстаған тәспілерді көзге сүртіп, бетті топырақпен сүрткеннен кейін, ғылымға әйгілі болған, уәлилер қатарында болған Әбділдә ханға зиярат қылғаннан кейін, арғынның ақ сарайына кіріп, орта жүз қазақ халқының арғын, найман, қоңырат тайпаларының өткен әзіздеріне дұға қылып, Сұлтанның шығыс жағындағы Қоқырас хан, Шорнағат хан, Ілияс хан, Сүйінші қожа хан, Бибі Хисаб, тоқсан тоғыз мың машайық, сексен сегіз мың саруар, жетпіс мың абдал, жиырма екі мың мүфти-қазылар, жүз жиырма мың мударрис, муддайық, он екі мың көшхи, он алты букадил – бұлардың бәрі де осы күмбезде болғандар, бәрі де зиярат қылып кеткен сахабалар.

Қазаққа аты шыққан, арғын ұрығынан Қазыбек би (шешен), Жәнібек батыр, керей Жәнібек, Шоң (ірі) би, бұларға зиярат еткен соң, күмбездің асты-үстінде қырық сегіз құжыра – үш жүз алпыс дәрежелік, барлығын түгел аралап, алты мың алты жүз алпыс алты аят түгел жазылған күмбезді көріп болған соң, Сұлтанның зәмзәм-шарап құдықтарынан су ішіп, бұдан ас қазандары тұрған үйге кіріп, бұдан кейін алпыс үш жыл жер астында жатқан хилуетханаға кіріп, зиярат қылғаннан кейін, тоқсан тоғыз мың машайықпен жахр зікірін салған Фам ғашыққа зиярат қылып, мұнан соң Қазіреттің пірі һәм ұстазы шайық Шихаб ад-дин саруар әулиеге зиярат қылып, бұдан соң Сұлтанымыздың Гауһар атты қызын алған Әли қожа атаға зиярат қылып, мұнан кейін Шайық Наджим ад-дин әулиеге зиярат еткеннен кейін, батыстағы Баба Ғарибға барып, жеті атаға зиярат қылып, Үшбас атадан айналып, Тақаниға жеткен адам, жеті атаның бір үші Сұлтанның Ибраһим[і]нің шахид болған жерінен шығып, күн шығысында тоқсан тоғыз мың қашырға кітап артып, сексен сегіз мың әскермен келген Имам Марғұз – Көктонды атаның орнына зиярат қылып, он екі шақырым жердегі Құшшы атаға зиярат ету керек.

Бұларды бітіріп болғаннан кейін, күн батыстағы қырық сегіз шақырым жерде Арслан бап әулиеге барғанда Сұлтанның айтқаны: «Барып Арслан бапқа түнесін, менен келіп тілесін, Арслан бапқа түнемесе, менен нәрсе тілемесін», – деген. Бұл Арслан бап әулиеңің кім екенін баян қылдық. Түркістанда – түмен бап, Отырарда – отыз бап, Сайрамда – сансыз бап, баптардың

бабы – Арслан бап». [Ясауимен байланысты әңгімелер, 2025; (Садық Сапабекұлы, 123-124б)].

Тарихи зерттеулер жалғасын тауып жатқанымен, әлі де болса Ахмет Ясауи рухани мұрасын, ишандық мектептер, медреселік білім беру жүйесі, қазақ тарихының тұлғалары, әйгілі билері мен батырлары, хан, сұлтандары, олардың түркі-мұсылмандық ұстанымдары туралы жан-жақты ізденістер жасау керек.

Қорытынды. Қожа Ахмет Ясауи рухани мұрасын зерттеу мәселелерін әр түрлі қырлары бар екенін анықтаған соң, осы бағыттағы зерттеулер Әзірет Сұлтанның түрік-қазақ жұршылығының сан ғасырлық тарихы үшін шешуші тарихи кезеңде дала мәдениеті мен өркениеті сақталу үшін, және кең қанат жаюуы үшін, рухани темір қазық болғанын баса көңіл бөлді. Ахмет Ясауи өз өмір болмысымен және қалыптастырып кеткен рухани діни ілімімен, сопылық жолымен және түрік салт-дәстүрлерінің құндылықтарымен қоса, бүтіндей Мәуереннаһр, Анадолыда жатқан османлы түріктеріне шейін, бүкіл Дешт Қыпшақ даласын, Сыр бойын ұйыстырып, Түркістанның ортақ діни ұстазы, пір тұтатын ғұламасы болды. Оның жасаған рухани мектебі, ишандық институты Жошы Ұлысы, Әбілқайыр мемлекеті, Қазақ хандығы мемлекетінің халқын, қазақ ұлтын біртұтас діни ғұрыптары мен салт-санасының, рухани тәрбиесінің тұтастығын қамтамасыз етті. Әзірет Сұлтанның іргесінде қазақ халқының хан, сұлтан, билерінің, батырларының сүйегі қойылып, тұтастай бір ұлттық пантеоға айналуы соның ақын айғағы. Қазақ ойшыл даналары, жырау, абыздары, әулие танылған тұлғалары, Қадырғали Жалайыри, Бұқар жырау, Абай, Мәшһүр Жүсіп, Шәкәрім, Нұржан Наушабай, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов, және тағы басқа ұлт асылдарының нақылияты Қожа Ахмет Ясауиді, Түркістанды, бүтін Алаш жұрты мен Қазақ халқының рухани ошағы ретінде дәріптеді. Сол парасатты пайымдаулардан тәлім алу қазіргі ұрпақтың міндеті.

Автордың мәтінге қатысты еңбегі

Алпысбес, 2016 – Алпысбес, М. Жаһандану үдерісіндегі халықтар бірлігін нығайтудың түркі әлемінің рухани және мәдени тарих мұралары // *Электронный научный журнал «edu.e-history.kz»*, (4), 37–47. URL: edu.e-history.kz/index.php/history/article/view/973

Алпысбес, 2021 – Алпысбес М. Абайдың шығармашылық мұрасының тарихи-танымдық негіздері. **Монография. Нұр-Сұлтан: «БиКА», 2021. 351 б.**

Алпысбес, Алеушинов, 2023 – Алпысбес М., Алеушинов Ф. Роль Едиге би в истории Улуг Улуса (Золотой Орды) / URL: *Электронный научный журнал «edu.e-history.kz»*, 2023. Т.10. № 3.С. 464-478. doi [10.51943/2710-3994_2023_35_3_464-478](https://doi.org/10.51943/2710-3994_2023_35_3_464-478)

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Абдрахов, 2024 – Абдрахов Е. Хожа Ахмет Ясави, ясаулік пен Түрік қауымдарының Ясауи туралы аңыз-әңгімелері. PhD диссертация, Өмер Халисдемир университеті, Әлеуметтік ғылымдар институты, Түрік тілі және әдебиеті бөлімі, Нигде, 2024, 143 б.
2. Ахметбекова, 2017 – Ахметбекова А. Қ.А. Ясауи шығармашылығының қазақ әдебиетіне әсері // Қожа Ахмет Ясауи Халықаралық Түрік-Қазақ университеті, Алматы: Еуразия зерттеу институты, 2017, 95-96 бб.
3. Бушра, 2021 – Бушра, Акгюн. Түрік ислам мәдениетіндегі хикмет дәстүрін діни білім тұрғысынан бағалау: Диван-ы Хикмет үлгісі, 2021. (түрік тілінде)
4. Ғұлама. Қожа Ахмет Ясауи – Ғұлама. Қожа Ахмет Ясауи / Құрастырушы А.Бекенқызы. Алматы: Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ.
5. ДиУис, 2003 – ДиУис Д. Ахмад Йасави // ИнТБРИ, Вып. 4. 2003. URL источник: https://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=231 (Қаралған күні: 3 сәуір 2025 ж.) (орыс тілінде)
6. Елгин, 2015 – Елгин Ю.А. К проблеме света в мавзолее Ходжи Ахмеда Ясави // Известия НАН РК. Сер. Общ. и гуманитар. наук. Вып. 6. 2015. №304 (215). С. 73-88.
7. Жандарбек, 2025 – Жандарбек З. Қожа Ахмет Ясауидің түркі тарихындағы рөлі // URL: <https://abai.kz/post/9200> (қаралған күні 3 сәуір 2025 ж.)
8. Жүзей, Исахан, 2022 – Жүзей М., Исахан М. Руханият әлеміндегі киелі ұғымдар // Адам әлемі. – 2022. – №4 (94). – Б. 170-181.
9. Исторические документы мавзолея, 2017 – Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасави / Муминов А.К., Кумекоев Б.Е., и др. Астана: Мастер ПО ЖШС, 2017. 216 с.
10. Кенжетеев, 2003 – Кенжетеев Д. Хожа Ахмет Ясауидің ой жүйесі. Докторлық дәреже алуға жазылған диссертация. Анкара университеті, Әлеуметтік ғылымдар институты. Философия және дінтану: Ислам философиясы бөлімі. 2003, 222 б. (түрік тілінде)
11. Кенжетеев, 2018 – Кенжетеев Д.Т. Қазақ мұсылмандығы және оның қалыптасу алғышарттары. Астана: Корпоративтік қор, 2018. – 248 б.
12. Қожа Ахмет Иасауи, 2008 – Қожа Ахмет Иасауи. Даналық кітабы. Ахмет Йүгнеки. Ақиқат сыйы // Әдеби жәдігерлер. 20-томдық. Т. 6. Алматы: «Таймас», 2008. 488 бет.
13. Қорғанбеков, 2010 – Қорғанбеков Б. Қожа Ахмет Ясауидің Қазақ мәдениетіндегі орны // Түркология. 2010. №5-6. 142-153 бб.
14. Қыдыр, 2017 – Қыдыр Т. Е. Ясауи мұрасын зерттеп, зерделеудегі бүгінгі өзекті мәселелері // Қожа Ахмет Ясауи ХҚТУ, Алматы: Еуразия зерттеу институты, 2017, 41-42 бб.
15. Нуртазина, 2009 – Нуртазина Н. Ислам в Казахском ханстве (XV-XVIII вв.). Алматы: Қазақ университеті, 2009. 116с. (орыс тілінде)
16. Самбетов, 2020 – Самбетов Ж. Ясауиліктің Қазақстанның әлеуметтік, мәдени және саяси өміріне әсері, 2020. (түрік тілінде)
17. Языжы, 1993 – Языжы, Несими. Хожа Ахмед Ясави дәуірінде түрік-ислам мәдениеті қалыптасуы мен дамуы // «Диянет», 1993. Т. XXIX, № 4. 3-16 бет. (түрік тілінде)
18. Ясауимен байланысты әңгімелер, 2025 - Ясауимен байланысты әңгімелер жинағы URL: <https://azretsultan.kz/yasauiimen-bajlanysty-a-yz-gimeler/> (қаралған күні, 3 ақпан, 2025)
19. Яшар, 1993 – Яшар, Ахмет. Ахмет Ясавидің түрік мәдениетіндегі орны мен маңызы, 1993. (түрік тілінде)

ҒАШЫҚ ЖҮСІП АТА ҚОЛЖАЗБАСЫ: ЯСАУИ СОПЫЛЫҚ МЕКТЕБІНІҢ КӨРІНІСІ

Асетова Кунсулу Актасовна¹

Аңдатпа. Мақалада XII–XIII ғасырларда өмір сүрген, Қожа Ахмет Ясауи ілімінің көрнекті өкілі әрі шәкірті – Ғашық Жүсіп атаның қолжазбасы талданады. Түркістан қаласынан табылған көне жазба дерек негізінде Жүсіп атаның рухани жолы, сопылық дүниетанымы, ғашықтық концепциясы және тариқаттағы орны жан-жақты қарастырылады. Қолжазбада насабнамалық мәліметтер, діни-мистикалық тәжірибе мен тариқаттық құрылымдар көрініс тапқан. Жазбадағы сопылық ұғымдар мен тарихи деректер Ясауи жолының идеялық жалғастығы мен рухани сабақтастығын дәлелдейді. Бұл мұра Ясауитану ғылымына тың үлес қосып, түркілік сопылық дәстүрді тереңірек түсінуге жол ашады.

Кілт сөздер: Ясауи, Жүсіп ата, сопы, шейх, зікір, шарифат, тариқат, шағатай, насабнама.

Аннотация. В статье анализируется рукопись Ашик Жусип ата видного представителя и ученика суфийской школы Ходжи Ахмета Ясави, жившего в XII–XIII веках. На основе древнего письменного источника, сохраненное у потомков, в городе Туркестан, всесторонне рассматриваются духовный путь Жусип ата, его суфийское мировоззрение, концепт любви к Богу и его место в тарикате. В рукописи представлены генеалогические сведения, религиозно-мистический опыт и структура тариката. Суфийские термины и исторические данные, содержащиеся в тексте, доказывают идейное продолжение и духовную преемственность пути Ясави. Это наследие вносит значительный вклад в науку «ясавиведение» и открывает новые горизонты в изучении тюркской суфийской традиции.

Ключевые слова: Ясауи, Жусип Ата, суфий, шейх, зикр, шариат, тарикат, чагатай, насабнама.

Özet. Bu makalede, XII–XIII yüzyıllarda yaşamış olan ve Hoca Ahmet Yesevi'nin tasavvufi ekolünün önde gelen temsilcilerinden ve müridlerinden biri olan Âşık Zhusıp Ata'ya ait bir yazma eser ele alınmaktadır. Türkistan şehrinde bulunan bu kadim yazılı kaynak temelinde, Âşık Zhusıp Ata'nın manevi yolu, tasavvufi düşünce sistemi, ilahi aşk anlayışı ve tarikattaki konumu çok yönlü olarak analiz edilmektedir. Eserde nesep bilgileri, dini-mistik deneyimler ve tarikat yapıları yer almaktadır. Metindeki tasavvufi kavramlar ve tarihî veriler, Yesevi yolunun fikrî devamlılığını ve ruhani silsilesini ortaya koymaktadır. Bu miras, Yesevilik araştırmalarına değerli katkılar sunmakta ve Türk tasavvuf geleneğinin derinlemesine anlaşılmasına imkân sağlamaktadır.

Anahtar kelimeleri: Hoca Ahmet Yesevi, Âşık Zhusıp Ata, sufi, şeyh, zikir, şariat, tarikât, nesebname.

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Түркістан, Қазақстан, kunsulu202408@gmail.com

Қожа Ахмет Ясауи Ислам өркениетінің ұлы ұстазы (Altıntaş Н., 1989: 83) түркі дүниесінде сопылық дәстүрдің негізін қалаған, XII ғасырда өмір сүрген ұлы ғұлама, түркі елінің пірі (Hazini, 1995: 56). Оның ілімі тек өз заманының ғана емес, кейінгі ғасырлардағы түркілік сопылық әдебиет пен дүниетанымға зор ықпал еткен. Ясауи мектебінен тәлім алған ізбасарлары бұл ілімді әртүрлі аймақтарда жалғастырып, рухани жолды кеңейте түсті, солардың бірі – Ғашық Жүсіп ата.

Ғашық Жүсіп ата есімі сопылық ортада белгілі болғанымен, оның шығармашылық мұрасы ғылыми айналымда толық зерттелмеген. Ұрпақтарында сақталған шағатай тіліндегі қолжазбасы Қожа Ахмет Ясауидің сопылық ілімінің жалғастығын анықтауға тың мүмкіндік береді. Мақалада аталған қолжазба негізінде Жүсіп атаның рухани жолы, сопылық ұстанымдары мен ғашықтық концепциясы сараланып, Ясауи ілімімен рухани үндестігі ашылады.

Ясауи жолының көрнекті өкілдерінің бірі Ғашық Жүсіп ата Қожа Ахмет Ясауидің рухани мектебінен шыққан замандасы әрі шәкірттердің бірі. Қожа Ахмет Ясауи негізін қалаған сопылық мектеп түркі дүниесінде кеңінен таралып, оның ізбасарлары арқылы жалғасын тапты. Солардың бірі – Ғашық Жүсіп ата. Оның қолжазбасы – тек әдеби немесе діни мәтін емес, рухани тәрбиенің терең көзі.

Ғашық Жүсіп ата Қожа Ахмет Ясауи ілімінде ерекше орын алады, себебі Жүсіп ата тек шәкірт қана емес, сонымен бірге бұл ілімнің белгілі бір бағытта дамуына ықпал еткен, оны өмірінде қолданып, шәкірт тәрбиелеген сопы, ғалым. Ғашық Жүсіп ата – Қожа Ахмет Ясауидің тікелей рухани шәкірттерінің бірі, Ясауидің ілімін терең түсініп, әрі қарай жалғастырған тұлғаларының бірі. Жүсіп ата Қожа Ахмет Ясауидің сопылық ілімнің практикалық жағын, зікір, рухани тазару, тәуекел, қызмет, бойсыну (тағат) сынды қағидаларын өмірлік ұстаным етіп, шәкірттеріне де соны үйретті. Жүсіп атаны - ғашықтық жолының өкілі деуге де болады. Ғашық Жүсіп ата деген лақаптың өзі оның сопылықтағы «ғашықтық» жолын таңдағанын көрсетеді (Ғашық Жүсіп ата қолжазба насабнамасы). Бұл – «Хаққа» Жаратушы Аллаға деген сүйіспеншілік пен махаббат жолы. Ясауи ілімінде бұл маңызды ұғым, Жүсіп ата осы жолдың жарқын үлгісін көрсеткен тұлға. Жүсіп ата түркілік дәстүр мен сопылықты ұштастырушы. Оның ілімінде исламдық сопылық пен жергілікті түркілік дүниетаным қатар өрілген. Бұл да Ясауи ілімінің басты ерекшеліктерінің бірі, әрі оның дәстүрлі жалғасы. Оның шығармалары арқылы біз Ясауи ілімінің XII ғасырдан кейінгі дамуын, қолданысын, рухани ықпалын зерделей аламыз.

Қолжазба мұраларын зерттеу рухани, тарихи және ғылыми тұрғыдан аса маңызды тақырып. Ясауи ілімі мен сопылық дәстүр контекстінде қарастыру ғылым үшін өзекті бағыттардың бірі. Қолжазба мұралары – өткен заманның үнсіз куәсі. Әсіресе түркі-мұсылман руханиятының қайнарлары саналатын сопылық әдебиет пен тарихи шежірелердің басым бөлігі осы қолжазбалар арқылы бізге жеткен. Қожа Ахмет Ясауи бастаған рухани мектептің ілімі, оның шәкірттері мен ізбасарларының еңбектерін, мұраларын зерттеу – тарих пен руханиятты танудың сенімді жолы. Қолжазбалар – мәдени-рухани мұраның қайнар көзі, қолжазбаларда ғасырлар бойы рухани тәжірибе, ғұламалар ілімі мен халық даналығы жинақталған. Әсіресе Ясауи іліміне қатысты хикметтер, сопылық өсиеттер мен тариқат ережелері, насбнама шежірелері жазба дәстүрі арқылы сақталынған.

Сақталған тарихи қолжазба – Қожа Ахмет Ясауидің замандасы әрі шәкірті Жүсіп атаға қатысты бұрын-соңды ғылыми айналымға түспеген тың деректерді қамтиды. Ұзындығы шамамен 3,5–4 метрге жететін, 210 қатардан тұратын, шағатай тілінде, арабтың «настағлик» үлгісінде жазылған қолжазба – тарихи, рухани және мәдени тұрғыдан аса құнды мұра. Қолжазбада Жүсіп атаның шежіресі Умар ибн Хаттабтан (р.а.) бастап таралады, бұл оның тегінің ардақты сахабалармен сабақтас екенін көрсетеді. Насабнамалық мәліметтер Жүсіп атаның сопылық дәстүрде шейх-ишандық ұстаныммен рухани сабақтастықты жалғастырған тұлға екенін де айғақтайды.

Қолжазбада Қожа Ахмет Ясауидің қарындасы Бибі Хубра ханымнан тараған ұрпақ ретінде Жүсіп атаның есімі аталып, оның Ясауимен туыстық (сүт бауыр – «хемшире») және рухани

байланысы көрсетіледі. Сонымен қатар, Жүсіп атаның лақап аты ретінде «Ғашық ата» деп аталуын Ахмет Ясауидің өзі бергендігі жазылған. (Ғашық Жүсіп ата қолжазба, насабнамасы) Бұл атау оның Аллаға деген махаббатқа толы сопылық жолдағы ұмтылысын, «ғашық» (иләһи ғашық) мәртебесіне жеткендігін аңғартады. Ясауи жолында Аллаға ғашықтық – негізгі рухани тәжірибе мен зейін нысаны болып табылады. Бұл термин Ясауи хикметтерінде де жиі кездеседі және фәна, зікір, рухани тазару ұғымдарымен тығыз байланысты.

Қолжазбаның нақты жазылған мерзімі көрсетілмегенімен, ішкі мазмұн мен материалдық сипаттардан оның шамамен XVIII ғасырларда көшірілген нұсқасы болуы мүмкін деген болжам айтуға болады. Мұндай қолжазбалар көбінесе діни орталықтарда Бұхара, Самарқан, Хиуа сынды қалаларда қолжазба шеберханаларында (катибхана) көбейтіліп отырған.

Қолжазба хронологиялық және тақырыптық құрылымға ие. Ең алдымен Жүсіп атаның тегі мен рухани шежіресі (насабнамасы) баяндалады. Одан кейін оның рухани ұстаздары мен қызмет еткен ортасы, тариқаттағы орны және сопылық жолдағы әрекеттері егжей-тегжейлі сипатталады.

Ғашық Жүсіп ата қолжазбасы Қожа Ахмет Ясауидің насабнамасының құрылымдық және мазмұндық жағынан ұқсас. Алайда бірқатар ерекшеліктері де бар. Мәселен, Жүсіп атаның насабнамасы екі жақтан – әке жағынан Омар ибн Хаттаб (р.а.), ана жағынан Әли ибн Әбу Талиб (р.а.) арқылы беріледі. Бұл – сопылық әдебиетте сирек кездесетін, ерекше рухани сабақтастықты білдіретін тарихи конструкция. Сондай-ақ, бұл қолжазбада Қожа Ахмет Ясауидің қарындасы Бибі Хубра ханымнан тараған ұрпақ ретінде Жүсіп атаның есімі аталып, оның Ясауимен туыстық сүт бауыр екендігі – «хемшире» және Иқан өңірінде әкім ретінде қызмет атқарғаны нақты дерек ретінде де көрсетілген (Ғашық Жүсіп ата қолжазба). Мұндай тарихи, генеалогиялық және сопылық сипаттағы мәліметтер өзге қолжазбаларда толық кездесе бермейді.

Қолжазбада Жүсіп атаның рухани жетілу сатыларынан өткендігі шарифат, тариқат, мағрифат, хақиқат жолынан өткен тұлға екені айтылады. Мұның барлығы Ясауи мектебіне тән рухани кемелдену жолдарын көрсетеді, Жүсіп атаның Ясауи ілімінің тікелей шәкірті ғана емес, идеялық жалғастырушысы. Мәтінде Ясауиден тікелей рухани тәрбие алғаны, 12 жыл бойы оның күйеу баласы Ғабдулла Шуридаға қызмет еткені жайлы да жазылған. Сонымен бірге, Жүсіп ата Қожа Ахмет Ясауи тарапынан «Ғашық ата» деген лақапқа ие болған. Бұл – оның сопылықтағы ишқ (иләһи махаббат) жолына бой ұрғанын білдіреді. Ясауи дәстүрінде бұл атау – ерекше рухани мәртебе. Жүсіп атаның «Ғашық ата» деп аталуын қолжазбада Ахмет Ясауи өзі қойғаны жайлы жазылған (Ғашық Жүсіп ата қолжазба насабнамасы). «Ғашықтық» (араб. 'ишқ) - махаббат, сүйіспеншілік дегенді білдіреді (Кенжетай, 2008: 331). Бұл Жүсіп атаның Аллаға деген шексіз сүйіспеншілікпен (иләһи ғашықтықпен) ерекшеленгенін, Ясауи іліміндегі ғашықтық жолының жарқын өкілі болғанын білдіреді. Бұл ұғым – Ясауи мұраларында жиі кездесетін, рухани тәжірибенің биік сатысын білдіретін тұжырым. Жүсіп атаның ғашықтық ұстанымы – Хаққа жетудің ең терең жолы ретінде сипатталады. Ясауи хикметінде келтірілгендей:

«Ғашық жыры сыймас Достың сарайына,

Жүмілә ғашық жылап барар пәнәйына...» деген жолдар сопылықтағы ғашықтықтың негізгі маңызын көрсетеді.

Бұл жолдар мен қолжазбадағы деректер арасында тікелей рухани үндестік байқалады. Қолжазбада Жүсіп атаның рухани тегі Мұхаммед пайғамбарға (с.ғ.с.) барып тірелетін шежіре ретінде берілуі, оны тек тарихи-генеалогиялық дерек емес, рухани сабақтастықтың көрінісі деп қарастыруға негіз бар. Шежіреде төрт халифа – Әбу Бәкір, Омар, Осман, Әли (р.а.) – арқылы берілуі де шарифат пен тариқаттың тұтастығын көрсетеді. Сонымен қатар, Хызыр ата, Сұлтан Хожа Ахмет, Шахабуддин Сухраварди, Баязид Бистами, Жағфар Садық, Имам Зайн ул-Ғабидин, Хасан ибн Әли сынды тұлғалардың аталуы – тариқат ілімінің үзілмейтін ұстаздық тізбегін (силсила) айғақтайды (Ғашық Жүсіп ата қолжазба, насабнамасы).

Қолжазбадағы мазмұн мен Ясауи мұраларының рухани тұжырымдар арасында терең идеялық ұқсастық байқалады. Екеуінде де ғашықтық, нәпсіні тәрбиелеу, зікір, тақуалық, ұстазға мойынсұну секілді сопылық құндылықтар басты орын алады. Қолжазбада сипатталғандай, Жүсіп ата – Ясауи жолын жалғаушы, әрі рухани тәрбие беруші ұстаз. Оның өмірінен келтірілген эпизодтар, мысалы, Хакім атаны алып келу оқиғасы – ұстазға деген құрметтің, тариқат жолына адалдықтың символы ретінде ұсынылған. Ғашық Жүсіп ата қолжазбасында сопылық ілімнің өзегін құрайтын ұғымдар кеңінен қамтылған. Атап айтқанда, фәнафиллаһ (Жаратушыға жақын болу), бақабиллаһ (Алламен болу), зікір (Жаратушыны еске алу), тағат (бойсыну), тариқат (рухани жол) ұғымдары Жүсіп атаның өмірі мен қызметі арқылы баяндалады. Жүсіп атаның тұлғасы мен қызметі арқылы сопылық ілімі, ұстаздан шәкіртке, әрі қарай ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын рухани сабақтастық көрінісі.

Қожа Ахмет Ясауи ілімінде ғашықтық концептісі «ғашықтық» ұғымы – сопылық танымның өзегі, рухани кемелдікке жетудің басты тұжырымы ретінде қарастырылады. «Ғашықтық» (араб. 'ишқ) – адамның Жаратушыға деген шексіз сүйіспеншілігі мен іңкәрлігін білдіретін терең рухани хал. Бұл ұғым Ясауи дәстүрінде Аллаға жақындау жолындағы негізгі рухани күй ретінде сипатталады. Ясауидің «Диуани Хикметінде» жиі қайталанатын «ғашық» образы, оның құдайлық сыр мен ілімге қол жеткізудің алғы шарты ретінде көрінеді. Ғашықтық – шариғат, тариқат, мағрифат, хақиқат сатыларымен кемелдене түсетін рухани тәжірибе. Бұл махаббат – дүниелік немесе адамға бағытталған сезім емес, керісінше, иләһи болмысқа деген ынтызарлық, адамның өз «менінен» арылып, Хаққа толық берілуі. Бұл жағдай Ясауи дәстүрінде фәнафилләх (Аллаға жақын болу) ұғымымен тығыз байланысты. Ғашықтық күйдегі тұлға – «ғашық» – Ясауи ілімінде өз нәпсісін жеңген, Алланың затына шексіз берілу күйіне жеткен адам. Мұндай рухани мәртебеге жеткен адам дүниенің өткіншілігін мойындап, Хақтың мәңгілік нұрымен тұтастық табады. Бұл тұрғыда Ясауи хикметтеріндегі:

«Ғашық жыры сыймас Достың сарайына,
Жүмілә ғашық жылап барар пәнәйына.
Жеті тозақ төзбес ғашық арайына,
Не қылсаң да ғашық қылшы, Пәруардигар.
Шын ғашықты көрсет маған, сағынды жан,
Ара кессе – Зәкәриядай тәлім қылам.
Бәле келсе – Аюб құсап сабыр қылам,

Не қылсаң да ғашық қылшы, Пәруардигар» – деген жолдар, нағыз ғашықтықтың сабырлықпен берілуге негізделетінін аңғартады (Нұржан С., 1993: 50).

Ғашық Жүсіп ата қолжазбасы мен Қожа Ахмет Ясауи мұраларының арасында рухани үндестік ең алдымен идеялық және мазмұндық жақындықтары көрінеді. Екеуінің де негізгі өзегі – сопылықтың рухани құндылықтары, Аллаға деген махаббат (ғашықтық), нәпсіні тәрбиелеу, кемелдікке жету жолындағы күрес. Сол сияқты Жүсіп ата да адамның рухани дәрежесі Аллаға деген махаббатпен өлшенеді деп түсіндіреді.

Нәпсімен күрес үндестігі Ғашық Жүсіп ата қолжазбасында да нәпсіні тыю, оны тәрбиелеу – рухани кемелдікке жетудің басты шарты. Ғашық Жүсіп ата қолжазбасында: нәпсі түрлі бейнеде кейде айлакер, кейде сылтауратушы суреттеліп, оны жеңу жолдары баяндалады. Ясауи хикметтерінде: нәпсіні «дұшпан» ретінде сипаттай отырып, оған қарсы күрес – сопының басты міндеті ретінде беріледі. Ясауидің дәстүрінде пірсіз жүрілген жол – жолсыздық (Бұстан ұл-мухиббин, 2022: 29). Жүсіп ата да осы бағытты ұстанады. Ол да рухани жолда ұстаздан тәлім алудың маңызын ерекше атап өтеді. Екі еңбекте де түркілік поэтикалық дәстүрмен жазылған сопылық насихат бар. Қарапайым, түсінікті тілмен халыққа жеткізуді мақсат етеді.

Ғашық Жүсіп ата қолжазбасы – қазақ даласындағы сопылық ілімнің жүйелі түрде қалыптасып, дамығанын айғақтайтын ерекше құнды жазба мұра. Қолжазбада Жүсіп атаның Түркістан өңіріндегі, соның ішінде Иқан, Жүйнек, Қошқорған, Шаға, Созақ сияқты маңызды сопылық орталықтармен байланысы көрсетіледі. Бұл аймақтарда оның халықпен етене араласып, рухани қызмет атқарғаны, мешіттер салдырғаны және су мен жер үлестіру арқылы

рухани билік жүргізгені айтылады. Бұл – тек дін қызметкері емес, қоғамдық жетекші ретінде де оның орны ерекше болғанын көрсетеді.

Қолжазбада көрсетілгендей, Жүсіп ата тек Ясауидің шәкірті ғана емес, сонымен бірге сопылық жолдың көрнекті өкілі, тарикат мұрасын насихаттаушы тұлға ретінде сипатталады. Оның Хакім атамен, Ғабдулла Шуридамен, Қожа Ахмет Ясауимен болған оқиғалары – түркі сопылық дәстүріндегі рухани сабақтастық пен ұстаз–шәкірт жүйесінің айқын дәлелі. Бұл үлгі сопылықтың тарихи-мәдени миссиясының үзілмей жалғасқанын, бір ғана рухани ілім емес, өркениетті қалыптастырушы күш болғанын көрсетеді.

Қолжазбада сипатталған халықтың рухани жетекшісін құрметпен күтіп алуы, оларға баталар берілуі мен елге әділеттілікпен әкім тағайындалуы – сопылықтың тек жеке руханиятпен шектелмей, қоғамдық кеңістікте де маңызды рөл атқарғанының дәлелі. Қолжазбадағы деректерге сүйенсек Қожа Ахмет Ясауи сол заманда Яссы қаласының әкімі қызметін атқарған екен. Әкімнің бұйрығымен Жүсіп ата Иқан ауылына өкіл болып жіберіліпті. Ол кезде Иқан ауылы өзінің жүзімдерімен барлық елге танымал болған. Ахмет Ясауи Иқан жеріне келгенде Жүсіп ата оған жүзімнің он екі түрінен ұсынып алып шыққаны да баяндалады (Ғашық Жүсіп ата қолжазба насабнамасы).

О. Дастанов: «Әулиелі жерлер атты шындық» атты еңбегінде: «Жүсіп осы «Ихан» жерін мекендеген ірі феодал екен. Қожа Ахмет Ясауиге жиендік жағынан жақындығы болуымен қатар оның қолдаушысы болған» деп жазады (Дастанов, 1967: 35).

Қолжазба бүгінге дейін ғылыми айналымға толық еңбеген тың дереккөз болып табылады. Оның мазмұны тек Ясауи жолының жалғасуын ғана емес, сонымен қатар сопылық ілімнің нақты тарихи және географиялық кеңістікте қалай өмір сүргенін бейнелейді. Шағатай тіліндегі, араб графикасында жазылған бұл жазба – мәтінтану, сопылық философия, генеалогия, ислам діні тарихы, ортағасырлық түркі әдебиеті сияқты бірнеше ғылым салалары үшін бірегей зерттеу нысаны. Ғашық Жүсіп ата қолжазбасы Ясауитану ғылымының дамуында ерекше орын алады. Қазіргі кезеңде Ясауи жолын тек тарихи немесе әдеби мәтін ретінде ғана емес, тұтас мәдени-рухани кеңістік ретінде зерттеу маңызды болып отыр. Бұл қолжазба арқылы Ясауи ілімінің шынайы өмірде қалай жүзеге асқаны, шейхтық жүйенің қызметі, тарикаттағы рухани басшылық механизмі айқындалады. Сонымен қатар, қолжазбада сипатталған діни-философиялық категориялар, әулиелік феномені, ғашықтық жолының концепциясы, ұстазға адалдық мәселесі – барлығы Ясауи ілімінің мәнін заманауи ғылымда тереңірек түсіндіруге мүмкіндік береді.

Жүсіп ата сияқты тұлғалардың еңбектері – ұмыт қалған, бірақ қайта жаңғыртуды қажет ететін рухани байлық. Бұл – ұлттың өз болмысын іздеудегі маңызды рухани бағдар.

Ғашық Жүсіп ата қолжазбасы Ясауи ілімінің жалғастығы мен ықпалын дәлелдейтін бірегей дереккөз. Ондағы сопылық түсініктер, шежірелік құрылым, рухани және тарихи сабақтастық – Ясауи мәдени-рухани кеңістігін зерттеуде таптырмас мұра болып табылады.

Қорыта айтқанда Ғашық Жүсіп атаның қолжазбасы – Ясауи дәстүрін жалғастырған сопылық мұра. Бұл жазба арқылы біз сопылық жолдың тарихи жалғастығын, Аллаға деген махаббатқа негізделген рухани таным тереңдігін көреміз. Ясауитану ғылымында бұл жазбаның орны ерекше. Алдағы уақытта қолжазбаны толық зерттеп, ғылыми айналымға енгізу – қазақ руханияты мен исламтану ғылымы үшін маңызды іс болмақ.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Altıntaş H. Tasavvuf. A.b.İ.F.D., Cilt: XXXI., Ankara üniversitesi Basımevi. Ankara, 1989. - 83 ss;
2. Hazini. Cevahir-öl Ebrar min Amvac-il Bihar. Haz: C.Okuyucu. - Kayseri: - 1995. - 56 s.
3. Ғашық Жүсіп ата туралы қолжазба, насабама. Түркістан қаласының тұрғыны Сайидалим Нұршиддин ұлының үйінде ата-бабалардан жеке қорында сақталған қолжазба, Түркістан. Н.Төреқұлов көшесі 74.
4. Бустан ул-мухиббин. Баспаға дайындағандар: Д.Т. Кенжетай, Ұ.Д. Жүнісбаев, Б.С. Қорғанбеков, Ш.Д. Жүнісбаев. – Шымкент: South Print Corporation, 2022. – 600 б.
5. Кенжетай. Д. Қожа Ахмет Ясауи дүние танымы. - Алматы: «Арыс» баспасы, 2008. -360 б.
6. Дастанов О. Әулиелі жерлер туралы шындық. 1967 ж.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІНДЕГІ АДАМ БЕЙНЕСІ МЕН ӨМІР МӘНІ

Ахметбекова Ақбота Карибаевна¹

Аңдатпа. Мақалада түркілік ислам мистицизмінің негізін салған Қожа Ахмет Ясауи хикметтері негізінде адамның бұл дүниедегі өмірлік мәні және осы мәнге жетуге лайықты адам бейнесі сопылық ілім аясында қарастырылады. Ақын адамның өмірлік мәнін рухани қасиеттерді кемелдендірумен байланыстырып, имандылық деген ұғымды сабырлық, мейірімділік, т.б. адамгершілік қасиеттер деп тұжырымдайды. Имандылықтың ең кемел үлгісі ретінде Пайғамбардың болмысын, оның өмір жолын уағыздай отырып, Ясауи өмірдің мәні адамның өз Жаратушысын танып, оның құдіретін тамашалау дәрежесіне жетумен анықтайды.

Кілт сөздер: Сопылық ілім, өмір мәні, таным, адамгершілік қасиеттер, тарикат, мағрифат, рух, тән.

Аннотация. В статье рассматривается смысл жизни и сущность человека в этом мире в рамках суфийского учения через стихи Ходжи Ахмада Ясави, основателя тюркского исламского мистицизма. Поэт связывает сущность человека с совершенствованием духовных качеств и утверждает, что нравственность определяется такими моральными качествами, как терпение, доброта и т. д. Проповедуя Пророка и его жизненный путь как самого совершенного примера нравственности, он определяет смысл жизни в познании человеком своего создателя и постижении его могущества.

Ключевые слова: Суфийское учение, смысл жизни, познание, нравственные качества, тарикат, магрифат, душа, тело.

Özet. Makale, Türk İslam mistisizminin temellerini atan Hoca Ahmed Yesevi'nin hikmetlerine dayanarak bu dünyadaki insanın hayati özünü ve Tasavvuf öğretileri çerçevesinde bu anlama ulaşmaya layık bir kişinin imajını ele alıyor. Şair, insanın hayati özünü manevi niteliklerin mükemmelleşmesiyle ilişkilendirir ve ahlakın sakinlik, nezaket vb., gibi ahlaki nitelikler olduğunu varsayar. Ahlakın en mükemmel örneği olarak Peygamberin varlığını, yaşam yolunu vaaz ederek, insanın yaratıcısını tanıması ve gücüne hayranlık derecesine ulaşması için yaşamın anlamını belirler.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf öğretisi, yaşamın anlamı, bilgi, ahlaki nitelikler, tarikat, ma'rifat, ruh, beden.

Abstract. The article deals with the questions of the meaning of life and the essence of man in this world within the framework of Sufi teachings through the example of poems by Ahmad Yasawi, the founder of Turkic Sufism. The poet connects the essence of man with the perfection of spiritual qualities. He preaches the life and image of the Prophet Muhammad as a perfect man and defines the meaning of life through the knowledge of Allah.

Keywords: Sufi teaching, meaning of life, cognition, moral qualities, tariqa, marifat, soul, body.

¹ Өл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Шығыстану факультетінің доценті, филология ғылымдарының кандидаты, Алматы, Қазақстан, aaxbota@gmail.com

Әр қазақтың дүниетанымында ерекше орын алатын Қожа Ахмет Ясауи хикметтері әлі күнге дейін халқымыздың рухани өмірінің бағыт-бағдарын айқындауда. Дала философиясы мен мұсылманшылықты үйлестіріп қана қоймай, екі рухани әлемнің бір-бірімен ықпалдастықта өркендей, өрлей түсуіне негіз болған ясауилік тариқат ислам дінінің жағрафиялық та, ментальдық та кеңістігін кеңейткені шек келтірмейді.

Адамзат санасын сарсаң қылған «Тіршілікті жаратушы кім?», «Өмір дегеніміз не?», «Адамның өмірдегі мәні және мақсаты не?» деген сияқты сұрақтар да Ясауи парасатын толғандырып, философиялық көзқарас жүйесінің ұйытқысы болды. Бұл сұрақтарға жауапты ол сопылық ілімге негізделген өз дүниетанымдық айқындамасы тұрғысынан тұжырымдап берді:

Қадір бізді жаратты құдіретпенен,

Мағрифат жар қадірін білдім міне. (Диуани Хикмет, 1901: 5-х.)

Бұл хикмет мазмұнын түсіну үшін әр шумағына талдау беруге тырысайық:

Қадір бізді жаратты құдіретпенен – бүкіл тіршілік, жаратылыс иесі бір Алла. Оның жасампаздық құдіреті шексіз. Оның құдіретін еш жаратылыс танып та, түсініп те біле алмайды. Бұл құдірет мазмұны адам болмысынан тыс жатқан құпия әлем екенін тек мойындау керек. Яғни адам бұл құдіретті тек мойындап қабылдауы тиіс.

Мағрифат жар қадірін білдім міне – «мағрифат» арабша «таным» мағынасын береді. Атақты философ Әбу Насыр әл-Фараби өзінің еңбектерінде жаратылыстың мәні Әуелгі Себепті танып түсінуден бастама алатынын негіздей отырып, таным өз мәнін түсінуден басталатынын тұжырымдайды (Әл-Фараби, 1972: 232). Демек барлық жаратылыстар Бірінші Жаратушыны тану үшін, алдымен өз мәнін тануы тиіс. Өз мәнін тану арқылы ол Хақ мәніне жетіп, оның жасампаздық актісіне куә болады. Ясауи бойынша, адам Алланың құдіретіне, қадіріне тек таным арқылы жете алады. Алайда таным процесі адамның Алла субстанциясына жақындағанда, онымен біріге алатындай дәрежеге жеткенде ғана жүзеге асады.

Ясауи хикметтері бойынша ғаламат ғарышты, шексіз әлемді, түпсіз дүниені жаратқан – құдіреті мол Хақ тағала. Ал осы дүниенің тіршілік ұйытқысы – танымға жол бастар Адам. Адам болса, рух пен материя қатынасының процесінде жаратылды. Сонда бұл қатынастың бастамасы қайда деген сұраққа Ахмет Ясауи де көптеген сопылар сияқты «Ә ләсту би-раббикум?» деген аятты ұсынады (Карл В.Эрнст, 2002: 72). Бұл сұрақтың қатынас бастамасына қандай қатысы бар дегенде, Ясауи Хақ тарапынан болған идея(рух) «сөз-сұрақ» түрінде материямен қатынасқа түсіп, тіршілік мәні – Адамды жаратады дегенді айтады. Бұдан қатынас бастамасы Хаққа тән идея-рухта екенін, ал қатынас мақсаты материядан жаралған Адамға Хақ өзінің рухани әлемін аманат етіп тапсыруында екенін көреміз: «Асылы топырақ адамды сұлтан қылған Алла сен» (Диуани Хикмет, 1901: 129-х.).

Сөйтіп, Адам мәні рух-аманатты Хаққа өз дәрежесінде, яғни, топырақ образындағы материядан ада дәрежесінде қайтарып беру парызында көрінеді. Ясауи хикметтері бойынша сөйлесек, Хақ тұтастық бейнесі болса, Адам – «Нахну қасме бейнеһим уа Мұғашим қисмет қылды» (Диуани Хикмет, 1901: 5-х): *сөзбе-сөз: «Біз оның ішіндегі (құрамдас) бөлшекпіз, Тіршілік беруші (әр қайсымызды) бөлшек қылды»* – «Өз тұтастығынан Жаратқан Ием бөліп алып, әр қайсымызға үлес берді(тағдыр жазды)». Ендігі осы тұтастықтың бір бөлшегі ретінде адам өз үлесіне ие болып, бұл өмірде жасайды. Ал үлестің(бөлшектің) мәні тұтастық болып табылатын бастамасы Хақпен бірігу болып табылады. Ал бірігу немесе сопыларша таухид дегеніміз, рухтың Адам кейпінде Хақ (абсолют рух) дәрежесін танып, осы дәрежеге лайық болуда көрінеді, яғни, Адам тек мағрифат (таным) арқылы Хақ мәніне – хақиқат сырларына жетеді:

Мағрифаттың мінбесіне мінбегенше,

Шариғат істерін білсе болмас,

Тариқатта түрлі әдеп білмегенше,

Нәпсіменен шайқас-ұрыс қылмағанша,

Ғашық жолына өзін лайық қылмағанша,

Хақиқат сырларын білсе болмас. (Диуани Хикмет, 1901: 99-х.)

Сопылық ілімде таным үдерісі шариғат, тариқат, мағрифат, хақиқат атты төрт асуларын меңгеру арқылы жүреді. Бұл асулар бір-бірімен тығыз байланыста: «Buna göre hakikat ve marifet şeriatın emirlerine uygun hareket etmekten geçmektedir. Şariat hakikat tarafından doğrulanmış, hakikat ise şariat tarafından kayıt altına alınmış, sınırları belirlenmiştir» (Süleyman Akkuş, 2024: 30). Шариғатты білу арқылы адам Хақ тағаланың құдіретін тануға мүмкіндік беретін қағидалармен таныс болады. Тариқатта осы қағидаларды негізге ала отырып, адам аллаһи әлемнің құпия сырларымен таныса алады. Аллаһи әлемнің мәні(лахут) – мағрифатта, яғни танымда. Танымға жету үшін адам хақиқаттың сырларын білуі тиіс, ақиқатқа жетуі ләзім. Қарап отырсақ, төрт асудың барлығы таным ұғымымен байланысты. Бірақ әр асудың өзінің өз таным ұғымы бар.

Бұл асулардың екеуі – мағрифат, хақиқат – теориялық іліммен байланысты болса, шариғат пен тариқат практикалық ілім болып табылады. Сопылықта практика дегеніміз, адам жанын ізденіске, танымға салатын қозғаушы күш. Ал теория сопылық ілімде таным ахуалын қабылдау, түсіну, анықтау, түсіндіру, интерпретациялау күші болып табылады. Ясауи бойынша, танымға жету үшін алдымен практикадан, яғни ізденіс, талап, әрекеттен бастау керек.

Таным мақсат болса, оған жету үшін Адам «қал» (*сөзбе-сөз: айту, сөйлеу*, яғни рухани ілімді түсінікпен жету) ілімімен танылатын аллаһи мәнді «хал» (*сөзбе-сөз: ахуал, жағдай*, яғни рухани ілімді іс-әрекет арқылы тану) тіршіліктен туындайтын қозғалыс күшімен ұштастырып, ізденіске түсуі қажет: «Қалың – шырақ, халың – пілте, жақ басыңды» (Диуани Хикмет, 1901: 36-х.). Яғни, таным бастамасы «қал» мен «халды» бір басына сыйдыра алатын Адамның өзінде екенін, өзінің ізденісінде екенін көреміз. Сондықтан болар, Ясауи өзінің хикметтерінде Хақ жолындағы адамды «тәліп» – талап етуші, ізденуші деп атап, мағрифат бастамасы Адамның өзін-өзі тану талап-ізденісінде деп тұжырымдайды. Сонымен, «Хал ілімің болмаса, қал ілімнен не пайда» (Диуани Хикмет, 1901: 53-х.) деп Ясауи айтпақшы, Адам мәні тек танымға жетуде, қозғалыс-әрекетте, ізденісте белгіленеді. Ал таным, сопыларша, – дидар көру, Хақ құдіретін, жамалын тамашалау болып табылады.

Бұдан Хақ жамалын көру дегеніміз, Адамның рухани дамуы арқылы Абсолют рух дәрежесіндегі кемелділікке жету болып табылады. Ал кемелділік дегеніміз не, оның мәні неде, оған жету жолы қандай?

Бұл сұрақтарға жауап беруде Ахмет Ясауидің 14-хикметіндегі мына сюжетке көңіл аударалық: Миғражға көтерілген Мұхаммед пайғамбар Ясауи рухын көріп, таңғалып, «Бұ нешік рух тәнге кірмей тапты кемел?» деп сұрайды. Яғни, кемелділікке жетудің бастамасы – рух міндетті түрде тәнге кіруі керек. Мұны Жәбірейіл былай түсіндіреді:

Көзі жасты, халқыңа басшы, тұлғасы хиләл (туған ай),

Тәнге кірсе, захир(сырты) болар барша кемел,

Кемелділікті белгілеген Хақ Зу-л-Жәләл.

Бұл жауаптан біз рух тәнге ие болып, адам кейпінде «захир» болуда ғана кемелділікке жететінін білеміз. Бірақ рух тәнге тек «батин»(ішкі) түрінде кіріп, «Тоғыз ай, тоғыз күнде жерге түсіп»(Диуани Хикмет, 1901: 14-х.) өмір атты бір керуенді жетелеуі қажет. Бұдан барып, Ясауи бойынша, өмір дегеніміз, кемелділікке жетуге берілген белгілі бір мерзім, кемелділікке жетудің бір мүмкіндігі болып табылады.

Керуендер көшер болса, азық алар,

Азықсыз керуендер жолда қалар,

Керуендер сауда үшін сапар қылар,

Жүгін жүктеп, керуен жолда қалғаны жоқ. (Диуани Хикмет, 1901: 134-х.)

Яғни, өмір-керуеннің мақсаты – жан саудасы болса, азығы – «батиннің» адамгершілік қасиеттермен белгіленген рухани қоры. Сонда рух «батин» түрінде адамның жананын белгілеп, оның ішкі жан-дүниесінің, көңіл-ділінің, жүрек түбінде жатқан қасиет-сыры болып көрінеді. «Батин» адамның рух пен жананын құраса, «захир» жан мен тәнін құрайды. Адам өмір сүруде «батиніндегі» рухани бастамасын дамытып, адамгершілік қасиеттермен нұрландырып, «захирдің» жанын жананға ұластыру арқылы рухтандырады. Яғни, «батин» мен «захирдің» үйлесімділігі арқасында жан жананға қосылады:

Тәнім, жаным, ақылым кетер қайран қала,
Жан жананға ұласты білдік, достар.
Жананымыз жамалы Хақ дүр көрдік,
Жан ішінде, біл, нұр, енді ақиқат білдік. (Диуани Хикмет, 1901: 39-х.)

Сөйтіп, жан жананға қосылғанда, Адам кемелділікке жетіп, Хақ жамалын көреді. Бірақ жанды жананға жалғастыру қалай жүзеге асады?

Бұл үдеріс тек жанды қинап, тән тәуелділігінен азат болу арқылы, яғни «Жанды кешіп, жалғыз Хақты жанға қостым» (Диуани Хикмет, 1901: 11-х.) жүзеге асады.

Қазақ тіліне «жан» араб тілінен еніп, «тіршілік беретін субстанция» деген мәнде қолданылады. Тіпті «жан» «адамның тіршілік көзі» мағынасын береді: жан тапсырды, жаны қалды, жаны шықты, т.б. Алайда араб тілі сөздігінде «жан» сондай-ақ «рух, жын» деген мән береді [Баранов, 2021: 140]. Ал «жанан» деген сөз «жүрек, жан» мәнін береді. Қазақ тілінде «жанан» сөзі бұл мағынада еш қолданылмайды. Контекст бойынша, Ясауи «жан» сөзін «адамға тіршілік беретін субстанция» мәнінде қолданғаны айқын. Дегенмен, «жаннан кешу» өлумен бара-бар емес сияқты, демек «жан» дегеніміз, Ясауи хикметтері бойынша, нәпсі мен рухтың қосындысы болып, адамның болмысы деген ұғымға жақын. Демек адам болмысы «тән» және «жан» қосындысы болып табылады. «Тән» материя болғандықтан, ол нәпсілік қажеттіліктерге бағынады. Ясауи бойынша, «жан» тек аралық субстанция болып табылады, оған нәпсілік те, рухани да қасиеттер тән. Ал «жанан» «жаннан» рухани тұрғыда жоғары тұрған субстанция болып, аллаһи рухтың мекені болып шығады. Бұдан Ясауи оқуы бойынша, адам үш бөліктен тұрады: тән, жан, жанан. «Жанды» таза форма қылу үшін адам оны нәпсіден тазартуы тиіс, сонда ол «жананға» айналады. Сонда «жан» «жананға» айналғанда, адам нақты екі бөліктен тұрып, екеуін ажырату оңайға түседі, «жанан» өзінің қасиеттерін айқындай түсіп, дәлірек айтсақ, аллаһи субстанцияға сайлана түсіп, өзінің сферасын белгілей алады. «Жанның» «жананға» айналуы оңай емес, сондықтан да Ясауи хикметтерінде «қинау», «отқа тастау» сияқты предикаттарды қолданады. Ал предикаттарды қозғалысқа салатын күш – махаббат. Қожа Ахмет Ясауи үшін Хақ жолы дегеніміз, адамның рухани кемелділікке жету жолы, адамның адамгершілік қасиеттермен өмір сүру жолы. Яғни, адамның руханишылығы оның адамгершілік қасиеттерімен ғана танылады. Ал адамгершілік қасиеттер имандылық түрінде көрінеді. Имандылық, иман адамның өмір сүру амалы, адами әлемнің шеңбері, рухани қор жинайтын құралы болып табылады.

Ал осы иманды, имандылықты құрайтын адамгершілік, адами қасиеттер қандай?

Хақ Тағала адамға иманды сыйға тартардан бұрын алдымен осы сыйға иегер бола алатындай ақыл және де осы тартудың тұрақтай алатындай мекені – сана берген. Яғни иманның мағынаға, мәнге айналуы адамның ойлау, зерделеу, пайымдау қасиетімен тығыз байланысты:

Адамдарда зәрре мағына болмас,

Сен оны адам көріп, адам деме. (Диуани Хикмет, 1901: 82-х.)

Иман ақыл түрінде адамның бұл өмірдегі мақсатын белгілеп, ақ пен қараны, оң мен солды танытатын көңіл көзі болып табылады. Ақыл адамды ізденіске салып, парыз міндеттейтін, жауапкершілік артып, шешім белгілейтін күш. Егер де ғәпілдік, надандық адамның көңіл ізденісін мешелдікке салып, сал қылса, ақыл оны бұл аурудан жазып, айықтырады. Ақылды адам тура жол мен бұрыс жолды айыра біліп, өз шешіміне жауап бере алады. Ал надандық құрсауындағы ақымақ адам өз ой-пікірі, тұжырымы, көзқарасы болмағандықтан, көртышқандай кез келгеннің жетегінде қалып қояды. Сондықтан да ақыл адамның надандық зұлматынан сақтайтын қорғаны, шайтан айласынан құтқаратын сақшысы ретінде көрінеді. Яғни ақыл имандылық қонатын тұғыр екенін Қожа Ахмет Ясауи ақын еске салып, шәкірттерін ескертіп отырады:

Бізден сәлем достарға,
Тәліп жолын қоймасын,
Дидарды тілесе,
Әр кез ғәпіл болмасын.

Ғәпіл таппас Хақ жолын,

Таңдағандар таппас орын. (Диуани Хикмет, 1901: 133-х.)

Сөйтіп, адамгершіліктің бірінші белгісі, имандылықтың қасиетіне ақылмен дос болу, саналы болу жатады.

Имандылықтың екінші негізі сабырлық, төзімділік шыдамдылық қасиеттерінен тұрады. Осы қасиеттер арқылы адам мехнат-машақат азап көргенде, қиындықпен сыналғанда, рухани дүниесінің беріктігі, бекемдігі анықталады. Сабырлы, төзімді адам өзіне-өзі берік, сенім нық адам. Сабыр адамды асығыс іс-әрекеттен, жөнсіз қылықтан, ағат сөзден сақтап, ақылға салады, ойға жетелейді. Сабыр адамның тақат (күш) белгісі, әр не бәле келсе, сабырлық сақтап, шыдамды болуда ұлы күш жатыр. Бұл қасиеттің биік үлгісі ретінде Қожа Ахмет Ясауи Құран кейіпкері Аюп пайғамбарды мысалға келтіріп, құдай салған дерт-құртты Аюп тек сабыр күшімен ғана жеңіп, құтылғанын көрсетеді. Яғни тағаттық бекінісі сабыр, төзім, шыдам қасиеттерінен салынған. Адам неғұрлым сабырлы болса, соғұрлым тағатты болады, өмір қиындықтарынан қорықпай, машақатқа бекем келеді.

Сабыр болып, үміт тұтып опасына,

Уәдесінен шын ғашықтар танымас болар.

Жапа шекпей ғашық болмас, тыңда, ғәпіл,

Жапа шегіп, сабыр болғыл, болма жәһіл. (Диуани Хикмет, 1901: 74-х.)

Сөйтіп бұл өмір адам үшін сын болса, осы сыннан мүдірмей өтудің бір шарты сабырлы болу екенін көреміз. Өйткені сабыр – өткінішті күйініштен, өкініштен сақтайтын, тағат баптайтын күш.

Сондай-ақ адам қайратты, қиындықтан тайсалмайтын, батыл болуы керек. Ясауи өзінің хикметтерінде адам тек Хақтан қорқуы керектігін айта отырып, Хақтан қорыққаннан дүние жүзіндегі барлық тірі және тірі еместер де қорқатынын білдіреді. Егер де адам Хақтан емес, ертеңгі күнінен қорықса, онда ол жанын күйттеп, бір орында қалып, тығырыққа тіреледі:

Бұл жолдарда жанды асырап болмас әрміш,

Жан асыраған бұ жолдарға кірмес әрміш. (Диуани Хикмет, 1901: 24-х.)

Демек адамның Хақты тануға, Хақ жолына қадам басуға итермелейтін күші оның тәуекелі, тәубе-қайраты.

Тәубе қылып, Хаққа жанған ғашықтарға,

Бейіш ішінде төрт бұлақтың шербеті бар.

Тәубесіздер Хақтан танған ғашықтарға,

Тар лахадта қатты азап қасіреті бар. (Диуани Хикмет, 1901: 76-х.)

Адам өзінің қайраты, тәубесі арқылы өмірдегі таңдауын, өмір сүру жолын, орнын белгілейді. Егер де адам жалтақтап, өмір мәселелерін шешуге батылы жетпей, жалған өмір мен хақ өмір айырығында таңдау жасауға қорқып тұрса, онда ол жалған қорқыныш сезіміне бой ұрып, қолы да, жолы да байланып, шайтан құрығына түседі. Яғни адам тек Хақ алдында қорқуы керек, ал бұл дүниелік қорқынышқа бой алдырса, жаны семіп, құты қашып, иманынан айрылады. Ясауи оқуындағы тариқаттың «тәубе» және «Хақтан қорқу» мақамдары адамды қайраттылыққа тәрбиелейді.

Имандылықтың тағы бір тірегі мейірімділік, рақымдылық, қайырымдылықтан тұрады. Ясауи хикметтерінде Алла тағала рақымды, кешірімді, адам баласы қаншама күнә жасап, қожасын танымай, әміріне мойынсұнбай, бұзақылық жолына түссе де, Хақ оның жақсылыққа, адамгершілікке оралуына мүмкіндік беріп, рақымшылық жасап, кешіруге дайын тұрады. Түзу жолға оралғандарға мейірімділікпен құшағын жаяды. Ал адам Хақтың бір бөлшегі болғандықтан, оның мейірімділік, қайырымдылық, кешірімділік қасиеттерінің уәкілі, жаршысы болуға міндетті. Адам айналасына қаншалықты рақымды болса, Хақ оған соншалықты рақымшылық танытады. Тек мейірімді адам өзгенің қайғы-қасіретіне ортақтасып, шер бөлісе алады, жәбірленгеннің мұң-мұқтажына жаны ашып, қол ұшын бере алады. Мейірім – жүрек жылытар, көңіл жібітер ұлы күш.

Ясауи үшін имандылықтың басты шарты – адал болу, шынайы болу, шыншыл болу. Егер де адам арам көңілмен жақсылық істеген сияқты болса, оның әрекеті «рия» – екіжүзділік болып табылады. Өйткені, оның арамдықпен жасалған жақсылық түбі есепте, пайда табуда екенін көреміз. Мұндай адамдар өте қауіпті болады. Өйткені, егер де кәпір, надандарды бірден-ақ тануға болса, жалғаншылар қой ішіндегі қой терісін жамылған қасқырлар сияқты өздерінің арам пиғылдарын елден жасырып, сырт көзге мұсылман болып, жұртты алдайды. Бұларды Ясауи өз шығармаларында «жалғаншылар қауымы» (Диуани Хикмет, 1901: 92-х.) деп атап, осы қауымнан абай болып, аулақ жүруге шақырады: «Кәззәп(өтірікші) болма, ғашық жолында садиқ(шыншыл) болғыл» (Диуани Хикмет, 1901: 111-х.). Тек адал, шыншыл адам жарқын ойлай алады, біреуге істеген жақсылығын саудаламай, өзінің жақсылығынан істейді. Ал біреуді алдадым деп мәз болған жалғаншы өзін-өзі алдап, жер соқтырғанын әсте білмей қалады. Өйткені жылтыр сөз бен жылдым іс адамның берекесін алып, санасын сандалтады, ақ көңілін арам ниетпен қаралап, рухани әлемін қиратады. Құр уәделерді жаудырып, шайтан жетегіне салады, иманынан айырып, алдамшы өмірде жалғандықпен қалады. Сондықтан да Ясауи: «Жалғаншы пенделер уәдесіне жетер әрміш» (Диуани Хикмет, 1901: 108-х.), – деп, өтірікші о дүниеде жалған істері мен бос уәделерімен қауышып отыратынын айтады. Дүние үшін мұсылман болып, шынайылықтан жүрдай адамдар бұл өмірде қанша жақсы көрініп, өздерінің арам пиғылдарын жасыра алса да, Хақ үшін барлық арам ойы аян, жалған сөзі жария екенін ұмытпау керек:

Жалған дәруіштің қайда барса ризқы дұға,

Әділ патша тағаттарын ойран қылар. (Диуани Хикмет, 1901: 79-х.)

Яғни, көңілінде арамдығы бар, ойының аласы бар адамдар еш уақытта Хақ жолына қадам баса алмайды. Оның сырт бейнесі құдай жолын ұстанған сияқты болғанымен, іші шайтан, рухани әлемі ойран, мұндайлардың күнәсі екі есе ауыр болып, ақиқатқа ешқашан жете алмайды.

Ғашықтардың сөзін айтсам, жалғаны жоқ,

Жалған тәліптер осы жолға кіргені жоқ,

Жалғаншылар осы жолда жүргені жоқ,

Жалғаншылар Хақтан ұлыс алғаны жоқ. (Диуани Хикмет, 1901: 108-х.)

Сондықтан адам иманына ие болу үшін садиқ болып, не істесе де, адалынан істеп, шынайылықта шын сезімімен, таза көңілімен өмір сүруі керек.

Хафизе Ер Түркүресін Ясауи хикметтерінен имандылықты белгілейтін он бір қасиеттерді көрсеткен: *dürüstlük* (адалдық), *yardımseverlik* (жәрдемшілдік), *bilimsellik* (білімділік), *adalet* (әділеттілік), *hoşgörü* (төзімділік), *vatanseverlik* (отансүйгіштік), *aile birliğine önem verme* (отбасына қамқорлық), *özgürlük* (еркіндік), *dayanışma* (ынтымақтастық), *sevgi* (махаббат), *temizlik* (тазалық). Бұл қасиеттерді құндылықтар ретінде қарастыру арқылы қазіргі заманда да тәрбиелік мәні өзекті екенін атап өткен(Hafize Er Türküresin, 2021: 278).

Халил Четин араб мұсылманшылығы мен түркілік дүниетанымның синтезінен туындаған Ясауи хикметтеріндегі әділдік, шыдамдылық, кішіпейілділік, еңбек, адал табыс, толеранттылық, ынтымақтастық және көмек, бөлісу, теңдік және жанның әдептілігі сияқты қасиеттердің көріністерін талдай отырып, қазақ ділінің өзегін белгілеудегі сопы ақынның ерекше рөлі бар екеніне мән берген: «Ahmet Yesevi, yaşadığı dönemde ortaya koyduğu düşünce ve eylemler Türk halklarının maneviyatının gelişmesinde ve kalıplaşmasında etkili olmuştur» (Halil Çetin, 2025 :417).

Сонымен, Ясауи бойынша, имандылық адамның нәпсіһауаға қарсы тұрар бірден-бір қару-жарағы, нәпсіден сақтар қамалы болып табылады. Имандылықты белгілейтін мейірімділік, қанағатшылдық, жомарттық, рақымдылық, адалдық сияқты адамгершілік қасиеттер адамның рухани толысып, кемелділікке жетуінің адамдық, яғни рухани күші. Адам тірлікті ғанимет деп біліп, өмірдің мәніне жете білуі тиіс. Адам үшін өмірдің мәні – кемелділігі шексіз рухани қорға өз үлесін қосу. Бұдан өмір дегеніміз, рухани азық жинайтын мерзім, адамдық қасиеттердің беріктігін сынайтын сынақ болумен қатар, айналып келгенде, өмір дегеніміз, адамның өз-өзімен, нақты айтсақ, өз нәпсісімен болатын күрес алаңы болып табылады. Адамның жүрегі

таза, рухы пәк болуының кепілдігі ретінде әрдайым иманмен белгіленген ізгі қасиеттерді тәрбиелеп, жетілдіріп отыру қажет. Өйткені адам тек иман түріндегі адамгершілік қасиеттері арқылы о дүниелік қор жинап, рухани толысып, Хақ кемелділігіне жетеді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Аль-Фараби Абу Наср Мухаммад. Философские трактаты. А.: Наука, 1970. – 430 б.
2. Akkuş, Süleyman. “Türk-İslam Düşüncesinde Din Yorumunun Bir Örneği Olarak Dîvân-I Hikmet’te İman, Amel, Ahlâk Bütünlüğü”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 4/7 (Ekim/October 2024) 26-50.
3. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М.:, 2021. – 1254 б.
4. Қожа Ахмет Ясауи. Диуани Хикмет, Қазан, 1901
5. Halil Çetin. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Bahar-Mart 2025, Sayı 113, 405-419
6. Hafize Er Türküresin “Pir-I Türkistan Hoca Ahmed Yesevî Ve Divan-I Hikmet’te Bulunan Değerler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 99 (Eylül 2021), 267-284.
7. Эрнст Карл В. Суфизм. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002 – 320 б.

ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЙ СУФИЙСКИХ ГРУПП ЙАСАВИЙА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: МЕЖДУ АКАДЕМИЧЕСКИМИ ИЗЫСКАНИЯМИ И ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОГРАММОЙ

Бабаджанов Бахтиёр Мираимович¹

Изучения суфизма в Центральной Азии насчитывает много лет, а некоторые современные исследователи присутствуют в этом зале. Особенно интенсивными оказались последние несколько десятилетий. Обзор этих исследований отнял бы очень много времени, поэтому я лишь затрону несколько проблем в изучении суфизма в Центральной Азии, в том числе и Йасавийа, или тех суфийских групп, которые связывают свою духовную цепочку (силсила) с кем-нибудь из последователей Ходжа Ахмада Йасави. Проблема в том, что слишком много эпонимов было присвоено этим ответвлениям основных суфийских тарика. Некоторые из них объединялись историками прошлого в большие группы, вроде «Маша'их-и турк», либо «Джахрийа» (по типу практикуемого ими зикра). Об этом уже писали многие исследователи.

Возвращаясь к моей задаче, хотелось напомнить, что пока исследования суфизма в Центральной Азии и особенно тех групп и тарикатов, которые связывают свое происхождение с Йасавийа, столкнулись с несколькими проблемами, преодолеть которые не всегда получается.

Попробую бегло обозначить эти проблемы, предложив свой взгляд на их преодоление. Имея в виду недостаток времени, сосредоточусь лишь на основных, в известном смысле, глобальных проблемах.

Я преимущественно буду апеллировать к казахстанскому контексту, поскольку, как я понимаю, главная задача этого симпозиума состоит в том, чтобы нынешняя актуализация духовного наследия Йасавийа (как части идеологического конструкта) опиралась на более или менее надежные исследования.

Естественно, что эти два подхода к суфийскому наследию (то есть академический и идеологический) не совпадают, особенно по своим целям. Но оба взгляда на наследие Йасавийа – это наши сегодняшние реалии и с этим придется считаться.

Итак, вновь напоминаю, что исследования суфизма в Центральной Азии начитывают много лет. Сегодня эта интенсивность в академической сфере несколько снизилась, поскольку мы столкнулись с несколькими проблемами, некоторые из которых я постараюсь огласить.

Главная наша проблема – это источники. Об этом много написано и одни фразы с сожалениями составили бы несколько страниц. Сожаления в том числе касаются особенностей жанров (например, жития), которые крайне редко помогают воссоздать реальную историю какого-либо суфийского братства. Но мы имеем то, что имеем. Особенность источников побуждает искать новые подходы и методы исследований имеющегося корпуса источников, либо искать новые источники (проводить эвристические исследования). Иными словами, первая проблема в исследованиях суфизма в Центральной Азии (и в особенности тариката Йасавийа) – это проблема источников. Здесь мое сообщение облегчается тем, что серьезную

¹ Институт востоковедения Академии наук Республики Узбекистан, Ташкент, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, e-mail: bbmir58@gmail.com

работу по исследованиям источников и определением их статусов сделана рядом других исследователей – в первую очередь в работах профессора Девина ДиУиса. Многим в этой аудитории эти работы известны, поэтому не буду на них останавливаться подробно.

Напомню лишь, что из традиционного корпуса письменных источников по истории Йасавийа, мы преимущественно пользуемся теми из них, большая часть которых написана выходцами из конкурирующих групп Накшбандийа. Об этом лет 20 назад писал профессор Девин ДиУис и представил на внимание исследователей свои заключения по этому поводу. Именно эти исследования позволяют внести особые поправки на пристрастность известных авторов. Одновременно, профессор Д. ДиУис в своих публикациях предложил замечательные анализы тех источников, которые написаны йасавийскими авторами в подражание нахшбандийским сочинениям в агиографическом жанре «манакиб» или «макамат». В том числе были привлечены источники из частных архивов.

Отмечу особый вклад профессора Д. ДиУиса в исследование такой группы источников как «ривайа» (ривайет/ривайат) или более крупных сочинений, вроде сказания о Баба Туклесе – собирательного образа «исламизатора» Золотой Орды (1226-1502). Эти сказания были великолепно разобраны в его монографии, в которой мы видим замечательные методы работы с такого рода специфическими источниками, жанр которых тесно связан с устной историей, а следовательно, искать в них пресловутую «историческую правду» не стоит. Более недавняя работа профессора Девина ДеВиза об истории Гёзли-ата показала особенности и роль социальных связей суфийских шейхов с кочевыми общинами Золотой Орды и роли этих связей в исламизации того времени.

При участии самого профессора Д. ДиУиса, совместно с профессором А.К. Муминовым в научный оборот введены ряд источников, которые известны под названиями «шаджара/шежіре» или «насаб-нама». Эта работа и ее публикации тоже серьезно продвинули наше понимание социальных и отчасти экономических статусов наследных кланов и групп Йасавийа, а также с точки зрения формирования и особенностей функционирования объектов сакральной географии. Такие исследования также важны с точки зрения социальной антропологии тех групп и обществ, которые мы изучаем.

Обзор знаковых работ по истории суфизма и особенно Йасавийа можно продолжить. Но думаю, этого достаточно. Упомяну лишь об издании свитка копий документов, содержащих аргументы в пользу легитимации зикра (под руководством и соавторством автора настоящих строк в 2014 году). Свиток хранится в Институте востоковедения Академии наук Республике Узбекистан в Ташкенте. Сейчас мы готовим переиздание этого источника и будем включать в него другие документы, сочинения и их фрагменты, оригиналы документов (XIV – начало XX вв.). Наша цель – показать, что в Трансоксиане и соседних областях долгое время имела место обширная дискуссия по поводу предпочтительности того или иного вида ритуалов (в первую очередь зикров/радений).

Этот краткий обзор показывает, что поиск источников продолжается. Но можно ли сказать, что он завершен? Уверен, что нет. И вот что меня подвигло к этому выводу. Во время подготовки нового издания упомянутых документов с текстами, где обсуждаются разные виды зикра, мы в своих поисках наткнулись на ряд интересных сочинений, которые в той или иной форме содержат краткие истории некоторых шайхов «Джахрийа» (так называли общины суфиев, кто практиковал зикр джахр). Среди них особое место занимают рассказы (ривайа) о шейхах йасавийской силсила (Занги Ата, Хаким Ата, особенно Шайх Худайдад и др.). Понятно, что это очень специфические рассказы, составленные в жанре агиографических сочинений, и ожидать от них обычную историческую последовательность не стоит. Ясно, что эти источники нуждаются в особом исследовании и особых подходах, в первую очередь тех, которые предложены профессором Девином ДиУисом.

Другой вид источников, который тоже мало привлекается в наших исследованиях по суфизму – это вакфные документы, связанные с историей суфийских святынь (в основном ханака и мазары). В разных фондах Узбекистана мы зафиксировали более 20 единиц таких

документов начиная от эпохи Золотой Орды и до начала XVII века. В них мы можем видеть множество особенностей ритуальных практик, социальной или экономической жизни локальных суфийских общин, то есть сведений, которые мы едва ли можем найти в других источниках. Эти документы тоже ждут своего исследователя.

Теперь о другой проблеме, которая так или иначе влияет на академические исследования в истории суфизма, его практик, его социальной этики и др. В странах Центральной Азии обращение к суфийскому наследию по сути дела происходило в двух контекстах: это исследовательский интерес и, с другой стороны – как к одному из потенциальных инструментов в официальной идеологии (чаще всего ожидания, что суфизм может предоставить некие альтернативы радикальным формам и учениям ислама).

Но одно дело, когда речь идет о суфизме в рукописях, то есть как о феномене прошлого, его идеологических конструктах, социальных форм этики и так далее. Издание этих текстов превращается скорее в литературную продукцию с религиозно-дидактическим уклоном. На этой основе смутно и очень своеобразно осмысленное суфийское наследие (например, как некий фольклорный перформанс) иницируется как часть исторического наследия и возведенного в ранг «национального наследия». Например, в Узбекистане еще на заре независимости, суфизм (повторяю, плохо исследованный и смутно осмысленный) был объявлен «Золотым наследием» (Олтин мерос). Однако вскоре власти от его пропаганды отказались, со ссылкой на возможную политизацию современных суфиев, группы которых были особенно активны в Ферганской долине. Как ответ возрождающиеся группы суфиев пытались самостоятельно выдвинуть свои версии в социально продуктивных интерпретациях своего существования, всякий раз подчеркивая свою лояльность к властям.

Я не хочу сейчас затрагивать эти контексты возрождения суфизма в наших странах – там слишком много политики и мало понимания этой формы общественной (или общинной) религиозности. Еще меньше исследованы их ритуальные практики и т. п. Вместо этого предлагаю обратиться к тому, чем был полезен для академических исследований живой суфизм. Как пример хочу взять общину Абдугаппара Исмагулла.

Он, кажется, единственный суфийский лидер Казахстана, обладающий традиционной силсила, в которой соединились ветви Кадирийя и Йасавийя. К тому же он автор нескольких сочинений, в том числе и с обоснованием зикра джахр (сочинение написано под сильным влиянием произведений его учителей). Это «Жария зікірдің дәлелі» (Аргументы в пользу зикра джахр).

Меня больше интересует их религиозная практика и статус духовного лидера. Из суфийских групп Казахстана группа «Джахрийя» община Абдугаппара Исмагулла практикует тот самый зикр, не тронутый влиянием современной модернизации и потому вполне достоин того, чтобы специально его изучать, в том числе с точки зрения локальных или общинных практик, описание которых мы обнаруживаем в письменных источниках. Однако адекватного понимания этих описаний у нас до сих пор почти нет.

С другой стороны, филологическое или фольклорное понимание йасавийской поэзии (в виде Хикматов/Хикметов) почти невозможно без изучения тех смыслов, которые в них видят последователи современных суфийских общин «Джахрийя», поскольку они осознанно используют их в своих ритуалах.

Что касается крайне настороженного (мягко сказать) отношения муфтията Казахстана к суфийским общинам, наверное, эту неприязнь можно понять в контексте их отрицательного отношения к любой религиозно организации, остающейся вне их прямого контроля.

Несколько слов в заключение

Я знаю сейчас в Туркестане создан Научный центр йасавиеведения (Ясауитану орталығы). Не знаю, какие задачи перед ним поставлены. Но полагаю, что главными задачами должны стать не просто новые интерпретации старых тем (например, тех же «Хикмат», или «Шежіре»). Мне кажется, этот Центр может стать реальным центром исследования Йасавийя и в целом групп «Джахрийя» в Центральной Азии. Для этого сотрудникам Научного центра

нужно буквально поселиться в читальных залах Института востоковедения Академии наук Узбекистана. Начать можно было бы с создания обширного каталога имеющихся произведений, связанных с историей упомянутых общин. Это и отдельные произведения, рисала, документы, поэтические сборники и так далее. При этом важно было бы привлечь специалистов из упомянутого Института.

Другое направление я обозначил выше: изучать живой суфизм в Казахстане, особенности ритуалов, архаичные контексты или модернизация их практик, исследовать сочинения их лидеров и так далее. Конечно, как и во всякой науке, в этой работе следует сохранять и критичность, и академическое беспристрастие.

К сожалению, многим исследователям нашего времени не хватает теоретической подготовки, как в смысле основ академического исламоведения, так и в смысле знания методологий и подходов, существующих в современных сферах социальной антропологии. Это серьезно снижает уровень публикуемых в Центральной Азии работ, которые остаются с условным грифом «для внутреннего пользования». Поэтому обучение сотрудников Научного центра (если надо с необходимыми стажировками в известных научных центрах мира) новейшим методам работы должно стать еще одним из направлений исследований этого Научного центра.

ЯСАУИ ПЕДАГОГИКАСЫ ЖӘНЕ ЖАРИЯ ЗІКІР ТӘЖІРИБЕСІ: ХХІ ҒАСЫР ЖАСТАРЫНЫҢ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ӘЛЕУЕТІ

Байсеит Сұлтан Ерланұлы¹
Мамырәлі Нұрдәулет Темірәліұлы²

Аңдатпа. Мақалада Ясауи педагогикасының қазіргі жастардың тәрбиесіндегі орны мен өзекті тақырыптардың бірі – жария зікірі тәжірибесінің ХХІ ғасыр жастарының рухани-этикалық тұрғыда қалыптасуына ықпалы назарға алынады. Осы орайда зерттеу нысанамыз – Ясауи дүниетанымындағы моральдік құндылықтар, айрықша жария зікір түсінігін қазіргі қоғамға енгізу жолдары. Сонымен қатар, жария зікір дәстүрінің жастардың индивидуалдық деңгейде толыққанды тұлға болып қалыптасуындағы әсері мен ішкі дүниесінің тұрақтылығын қалыптастырудағы алатын орны талданып қарастырылады. Басты мақсат – Ясауи мұрасының бүгінгі таңдағы тәрбиелеу методологиясына қосатын үлесі мен өскелең ұрпақты жетілдірудің маңызды мүмкіндіктерін анықтау. Жалпы мақаланы Зікір ұғымы мен типтері, Ясауи тариқатындағы педагогикалық функция, Қазіргі заманға бейімдеу тәсілдері деп бөлсек болады.

Кілт сөздер: Ясауи педагогикасы, жария зікір, рухани тәрбие, жастар, моральдық даму, дәстүрлі таным, тариқат, руханият.

Аннотация. В статье рассматривается роль педагогики Ясауи в воспитании современной молодежи, а также одно из актуальных направлений – влияние практики публичного зикра на духовно-этическое становление молодежи ХХІ века. В этом контексте объектом нашего исследования являются моральные ценности в мировоззрении Ясауи и пути интеграции концепции публичного зикра в современное общество. Кроме того, анализируется значение традиции публичного зикра в процессе формирования полноценной индивидуальности молодежи и её роль в укреплении внутренней устойчивости личности. Основная цель – выявить вклад наследия Ясауи в современные методологии воспитания и определить важные возможности для совершенствования подрастающего поколения. В целом статью можно разделить на следующие части: понятие и типы зикра, педагогическая функция в ясауийском тариқате, и способы адаптации к современности.

Ключевые слова: Педагогика Ясауи, публичный зикр, духовное воспитание, молодежь, нравственное развитие, традиционное мировоззрение, тариқат, духовность.

Abstract. The article explores the role of Yasawi's pedagogy in the education of modern youth, as well as one of the pressing issues - the impact of the practice of public dhikr on the spiritual and ethical development of young people in the 21st century. In this context, the focus of our research is the moral values in Yasawi's worldview and the ways to integrate the concept of public dhikr into contemporary society. Furthermore, the study analyzes the significance of the tradition of public dhikr in the formation of a complete individual identity among young people and its role in strengthening

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Түркістан, Қазақстан, Baiseit.s@gmail.com

² «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының қызметкері, Түркістан, Қазақстан

their inner stability. The main objective is to identify the contribution of Yasawi's legacy to modern educational methodologies and to determine important opportunities for enhancing the development of the younger generation. The article can generally be divided into: the concept and types of zikr, the pedagogical function in the Yasawi tariqa, and methods of adaptation to the modern era.

Keywords: Yasawi pedagogy, public dhikr, spiritual education, youth, moral development, traditional worldview, tariqa, spirituality

Özet. Makale, Yesevî pedagojisinin modern gençliğin eğitimindeki rolünü ve güncel meselelerden biri olan açık zikir uygulamasının 21. yüzyıldaki gençlerin manevi ve ahlaki gelişimi üzerindeki etkisini incelemektedir. Bu bağlamda, araştırmamızın odak noktası Yesevî'nin dünya görüşündeki ahlaki değerler ve açık zikrin çağdaş topluma entegre edilme yollarıdır. Ayrıca, çalışma açık zikir geleneğinin genç bireylerin bütüncül kimlik oluşumundaki önemini ve onların içsel istikrarını güçlendirmedeki rolünü analiz etmektedir. Temel amaç, Yesevî mirasının modern eğitim yöntemlerine katkısını ortaya koymak ve genç kuşağın gelişimini artırmaya yönelik önemli imkânları belirlemektir. Makale genel olarak şu bölümlere ayrılabilir: zikir kavramı ve türleri, Yesevî tarikatındaki pedagojik işlevi, modern çağa uyarlama yöntemleri.

Anahtar kelimeler: Yesevî pedagojisi, açık zikir, manevi eğitim, gençlik, ahlaki gelişim, geleneksel dünya görüşü, tarikat, maneviyat

Зікір - исламның мистикалық бағыты, сопылықтың ең танымал және адамды рухани деңгейін биіктететін тәжірибелердің бірі. Құранның Алланы жиі еске алу жайлы бұйрығына негізделіп, зікір рәсімнің шеңберінен шығып, терең рухани трансформацияның құралына айналды. Зікір индивидуалды тұрғыда жеке тазаруға ғана емес, сондай-ақ қоғамға да ықпалын жүргізе, оның ауізбіршілігі мен рухани тұрақтылығына әсер етеді.

Бұл терминге қысқаша экскурс жасасақ арабша зікір сөзі «Еске алу» деген мағынада жиі қолданылады. Ал енді Исламдық тұрғыда ол Алланы, оның есімдері мен сипаттарын еске алу терминалогиясында пайдаланылады. Зікірді шартты түрде үнсіз, жария немесе жеке, ұжымдық деп бөлсек болады [1, 263 бет].

Бірінші кезекте адамданың ішкі тазалығы мен Тәңірге деген махаббатқа баса көңіл бөлетін сопылар зікірді терең медитациялық және трансформациялық тәжірибеге айналдырды. Олардың ерекше топтық зікірлері тек қана ритуалмен шектелмей, оған музыка, ритм, тыныс алу және де әртүрлі қимылдары қосылады [2].

Зікірдің ең танымал және де кең қолданылған түрлерінің бірі ол – Зикри Лисани, яғни тіл арқылы зікір ету [3, 17 бет]. Оның да жария (джахр) және құпия (хафи) деп бөлінетін түрлері бар. Жаһрия зікір – араб тілінен енген термин, ислам дәстүрінде, әсіресе сопылықта кеңінен қолданылады.

«Жаһрия» (араб.: jahriyah, جہریہ) – дауыстап, ашық айтылатын, тура, жұрт алдында деген мағынаны білдіреді [4, 310 бет].

Біз қарастырып жатқан осы жария зікірі – айналадағы адамдар ести алатындай деңгейде айталатын, дауыстап салынатын зікір. Олардың осыған сәйкес «Жаһри тариқаты» деп те атайды. Ясауи тариқаты міне осы санатқа кіреді. Ал осының қарама-қайшысы, үнсіз, өзі ғана ести алатын дәрежеде салынатын түрін хафи зікірі деп атайды [5].

Түркі-Ислам өркениетінің рухани өмірінде Қожа Ахмет Ясауидің педагогикалық жүйесі айрықша орынға ие екендігін анық. Сопылықтың қағидаттарын негізге ала отырып, ар-ождан тұрғысынан өз-өзін дамыту, рухани тәртіпті ұстанудың бірегей моделі, оның ішінде айрықша орын алатыны – Зікір.

Ясауидің шәкірттерді тәрбиелеу стиліне зер салсақ ол бірінші кезекте бастамшыл және жеке тұлғаға бағдарланғанын көреміз. Жасқа қарамай, Ясауи тәрбиелеген мұридтер немесе шәкірттер Шейхтің көшбасшылығымен руханияттың әртүрлі сынақтарынан өту арқылы тариқатқа жол салып, аскетизм, қарапайым болу және медитация мен қызмет ету сияқты тәжірибелерден өтті. Солардың ішінде рухани жиындар немесе терминмен айтсақ – Хадраға

(сопылықтағы рухани жиналыс, мұнда зікір, ән және қозғалыс орын алады) айрықша мән берілді. Бұл жиналыста ән айту, қозғалыс және де репетициямен қатар коллективті немесе жария зікірлер іске асырылып отырды [6,66].

Ясауидің практикасында зікір жәй ғана діни-мистикалық пішінде ықпал етпей психология мен педагогика тұрғысынан да елеулі ықпалы бар. Өйткені психологияда өте маңызды категориялар болып табылатын стресс, ішкі тұрақтылық пен әлеуметтік факторы бар коллективтік бірлікке де әсер етті. Осылайша Ясауи ғасырлар бойы түркі тектес халықтардың мәдениетін анықтап тұрған элементтердің бірі - Зікір практикасын көшпенді халықтың менталитетіне бейімдеп, оны қолжетімді қылып қана қоймай, біздің өркениетке терең тамырын жаюына жағдай жасады.

Шынымен де, Ясауи тариқаты Орта Азия, Анадолы мен Әзірбайжан тәрізді аймақтарға сопылықтың түркілік типін алып келіп, ол мистикалық жол емес, бірінші кезекте түркілердің көне дінін ығыстырып, Исламға үйлесімді дәстүрді қалыптастырған діни практика [6,73].

Қазіргі жаһандану және цифрлық ақпарат дәуірінде жастар күннен күнге өсіп жатқан рухани-адамгершілік сынақтарға тап болуда. Негізгі мәселелердің бірі – дәстүрлі рухани құндылықтардан алшақтау және өз мәдени-діни өзектілігін жете түсінбеу салдарынан пайда болатын ішкі бостық сезімі. Тұтынушылық қоғам, әлеуметтік желілер және сыртқы талаптар әсерінен жастар арасында идентификациялық дағдарыс байқалады, бұл олардың мәдени және рухани негіздерден алыстауына себеп болады.

Осы жағдайда Ясауи педагогикасы, айрықша оның ішіндгі жария зікір сияқты рухани-ақиқаттық тәжірибелер – заманауи жастарға ішкі тепе-теңдікті қалпына келтіруде жәрдем бола алатын жолдардың бірі. Түркі-ислам дәстүріне негізделген бұл әдіс тек рухани мағынаға жетелеумен шектелмейді, сонымен қатар ұрпақтар байланысын нығайтатын және бірлік сезімін оятатын ұжымдық тәжірибе ретінде маңызды. Мұндай практикалар арқылы жастар қазіргі заманғы «рухани вакуум» жағдайында өте қажетті тұрақты адамгершілік қағидаларын да, жеке тыныштық та таба алады.

Ясауидің педагогикасы мен жария зікір тәжірибесін үйлестіре отырып, оны жастар арасында ішкі психологиялық хәлдің тұрақтылығы мен рухани практика ретінде қолдануға болады. Бүгінгі жастар әлеуметтік желілердің адам өмірінде бара бара маңызды орын алып жатқанының кесірінен мазасыздық, стресс тәрізді сезімдердің ықпалына көп тап болуда [7]. Осы орайда Жария зікірді мынандай формада қолдануға болады деп санаймын:

- Негативті ойлардан арылу әдісі ретінде;
- Жан тыныштығын сақтау мен ерікті нығайту әдісі ретінде;
- Бірлік сезімін нығайту және рухани қуат алу көзі ретінде;

Оны іске асыру үшін жастарға арналған рухани-тәрбиелік жиналыстар ұйымдастырып, Ясауи кемеңгерлігін түсіндіру арқылы зікір сабақтары мен рухани тынығу (ретрит) сессияларын өткізуге болады.

Жария зікірі – бірігіп құлшылық етудің әдісі ретінде, жастар арасында мынандай түсінік қалыптастырады:

- Сыйластық пен бірлікті нығайту;
- Үйлесім мен қарым-қатынас рухын күшейту;
- Руханият – тек жеке тазару процесі ғана емес, сонымен қатар бірлік арқылы пайда болатын ұжымдық рухани тәжірибе екенін көрсету;

Осыны ескере отырып жастар арасында сопылық пен моральдік құндылықтарды насихаттайтын клубтар құруды ұсынамын. Онда Ясауи ілімі бойынша зікір сабақтарымен қатар, кішіпейілділік, жомарттық және шынайылық сияқты ізгі қасиеттер талқыланады.

Зікірді жастардың қазіргі құндылықтарымен үйлестіру керек. Оны «көне дәстүр» ретінде емес, өмірлік даналық пен тәжірибе ретінде түсіндіру маңызды. Жария зікір Ясауи педагогикасында тек мистикалық ғибадат емес, сонымен қатар жастардың рухани-адамгершілік дамуына ықпал ететін кешенді тәрбие құралы ретінде қарастырылады. Бұл тәжірибеде дыбыс, қозғалыс және бірлескен рухани әрекет арқылы адамның ішкі жан дүниесін тазарту мен реттеу

көзделеді. Осыған ұқсас тәсілдер қазіргі заман психологиясы мен нейроғылымында да кеңінен қолданылуда. Мысалы, mindfulness (саналы зейін) – бұл қазіргі жастар арасында танымал болып келе жатқан психикалық сергектік пен көңіл-күйді реттеу әдісі, ол адамның осы сәттегі ішкі және сыртқы күйге толық назар аударуына негізделеді [8, 17]. Ал жария зікір кезіндегі қайталанатын дыбыстық формулалар мен ырғақты қозғалыстар осы зейін практикасына жақын феномен ретінде танылады. Жалғыз Алланы ойлау, саналы зейіннің ойды бір ғана нәрсеге арнау қағидатымен де үйлесім табады [9, 78]. Сонымен қатар, зікірдің акустикалық аспектісі sound therapy (дыбыстық терапия) қағидаттарымен үндеседі, өйткені белгілі бір жиіліктегі дыбыстар жүйке жүйесін тыныштандыруға, эмоционалдық күйзелісті жеңілдетуге және ішкі тепе-теңдікке жетуге көмектеседі [10, 41 бет]. Осылайша, жария зікір қазіргі жастардың рухани қажеттіліктеріне жауап беретін, дәстүр мен заманауи ғылыми тәсілдердің түйісер нүктесі ретінде бағалануы мүмкін. Бұл төмендегідей нәтижелерге алып келуі мүмкін:

- Эмоционалды тепе-теңдікті арттыру;
- Өзін-өзі тану жолында жәрдемші болу;
- Социалды медиаға тәуелсіз, ішкі теңдік пен өзектілік сезімін қалыптастыру;

Мұндағы басты идея зікірді жас буын үшін жан мен жүректі тыныштандыратын, рухани күш беретін ежелгі даналық ретінде ұсыну.

Зікірді жастарға тартымды ету: эстетика мен атмосфера

жастар үшін визуалдық және эмоционалдық тартымдылық аса маңызды:

- Дыбыстық фон: Қобыз мен домбыраның тыныш, медитациялық әуендері;
- Кеңістік дизайны: Жарық сценариясы мен минималистік әдемі декор;
- Дәстүр мен заманауилік үйлесімі: зікір алдында және аяғында Ясауидың рухани хикметтерінің таңдаулы үзінділері;
- «Рухани салондар» форматында заманауи зікір алаңдарын құру – жас буынға лайықты эстетикалық және мәндік тәжірибе бере алады.

XXI ғасыр – жаһандану мен ақпараттық технологиялар заманы. Ал соңғы жылдарды алсақ, айрықша нейрожелі мен жасанды интеллект дәуірі. Бұл кезеңде жастар әлеуметтік желілер, материалды құндылықтар, ойын-сауық тәрізді субкультуралардың әсеріне ұшырап, ұлттық, діни және рухани құндылықтардан алшақтап барады. Осы орайда Қожа Ахмет Ясауи мұрасына негізделген Ясауи педагогикасы мен жария зікір тәжірибесі – түркі-ислам дәстүрінің рухани-мәдени қазынасын қазіргі жастардың ар-ожданын дамытуда пайдаланудың маңызды құралы болып табылады. Ясауи іліміндегі жария зікір тек діни рәсім ғана емес, сонымен қатар қоғамдық келісімді нығайтатын, адамның ішкі әлемін тазартатын және адамгершілік қасиеттерін арттыратын тәрбиелік әдіс. Бұл тәжірибе жас ұрпаққа ізгілік, рухани тепе-теңдік пен шынайылық секілді құндылықтарды сіңіруге жағдай жасайды.

Қазіргі заманда рухани құндылықтардың төмендеуі мен моральдық дағдарыстар кезінде Ясауи педагогикасын заманауи білім беру жүйесіне, әсіресе жастардың рухани-адамгершілік тәрбиесіне бейімдеу өте маңызды. Жария зікірдің тәрбиелік әсері ұлттық сананы нығайтып, жауапкершілік пен рухани тұрақтылықты арттыруға ықпал етеді.

Осыған орай, Ясауи ілімінің негіздерін тереңірек зерттеп, оны қазіргі заман талаптарына қарай ұсыну – рухани жаңғырудың негізгі бағыттарының бірі болуы мүмкін. Бұл салада ғылыми зерттеулерді кеңейту, тәжірибелік бағдарламалар әзірлеу және оқу материалдарын жасау – болашақ ұрпақтың рухани-мәдени сабақтастығын қамтамасыз етудің негізгі шарты болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Құран Кәрім. Қазақша мағына және түсінігі. – Алматы. – 2002. 674 бет.
2. <https://pluralism.org/remembrance-of-god-the-sufi-circle>
3. Мәулана Мұхаммед Шәриф. Хужжат уз-закирин ли-раддил мункирин (сопылық негіздер). - Баспаға дайындағандар: Д.Т.Кенжетай, С.Моллақанағатұлы. – Шымкент. - 2022. – 460 бет.
4. Бабалар сөзі: Жүз томдық.—Астана. - 2005. Т. 20: Ғашықтық дастандар.—2005.—336 бет.
5. Сопылық сарындар // abai.kz. - URL: <https://abai.kz/index.php/post/38063>
6. История суфизма. Учебное пособие. - Шангараев Р.Р. – Казань. - 2020. – 244 с.
7. Social media damages teenagers' mental health, report says // BBC. – URL: <https://www.bbc.com/news/technology-55826238>
8. Wherever you go. there you are : mindfulness meditation in everyday life. - Jon Kabat-Zinn. – 301 p.
9. 78, Sufism: an introduction to the mystical tradition of Islam / Carl W. Ernst. - Boulder, Colorado. - 209. – 1997.
10. Гэйман. Э.В. - Исторические аспекты и научные обоснования звукотерапии // Universum: Психология и Образование. – 2022. - №9. – 41 бет.

ҚЫЛУЕТ ЖӘНЕ ОҚШАУЛАНУ ДӘСТҮРІ

Байболов Берік Қыстаубайұлы¹

Шаметов Сакен Таласбекұлы²

Уркинбаева Айгул Жәнібекқызы³

Аңдатпа. Ислам дінінің қазақ даласында кеңінен таралуында жерасты мешіттерінің тарихи маңызы ерекше. Жерасты мешіті мағынасында қолданылып жүрген «Қылует» пен сол жерде сопылардың жеке қалып оқшаулану дәстүрі халық арасында жеке адамның рухани тазаруы мен жетілуінде әдіс қызметін атқарды. Зерттеудің мақсаты кейінгі кезде ұмытыла бастаған «қылует» ұғымы мен оқшаулану дәстүрін ғылыми тарихи талдау. Зерттеудің мақсатына жету үшін «қылует» және оқшаулану дәстүрі туралы жазып қалдырған ортағасырлық саяхатшылар мен түрік, орыс ғалымдары және отандық, шетелдік зерттеушілер еңбектерін дереккөз ретінде талдау, Қожа Ахмет Ясауи сопылық іліміндегі «қылует дәстүрін» сараптау, жерасты мешіттеріндегі ғар, шілдехана бөлмелерінің жазба деректерде сипатталуын тарихи тұжырымдау міндеттерін шешу қарастырылды. Мақаладағы ғылыми нәтижелер тарихи танымымызды толықтырып, өскелең ұрпаққа халқымыздың діни-рухани тарихын танытатын болады. **Қорытынды.** «Қылует» ұғымы мен сопының оқшау қалу дәстүріндегі шарттарын тарихи, ғылыми әдебиеттер негізінде сараптап талдау аталған діни дәстүрді айқындай түсуімізге мүмкіндік берді.

Кілт сөздер: жерасты мешіті, сопылық, қылует, оқшаулану, Қожа Ахмет Ясауи, ғар, шарттар, дәстүр.

Аннотация. Особое историческое значение в распространении ислама в казахской степи имеют подземные мечети. Подземная мечеть «Хильвет» и суфийская традиция уединения служила среди народа методом духовного очищения и совершенствования личности. Цель исследования – научно-исторический анализ понятия «хильвет» и традиции уединения, о которой впоследствии стали забывать. Для достижения цели исследования были рассмотрены труды средневековых путешественников, турецких и русских ученых, отечественных и зарубежных исследователей, писавших о «хильвет» и традиции уединения как источника, проанализированы «кылуэт» и традиция уединения в суфийских учениях Ходжи Ахмета Ясави описанных в помещениях пещеры и шильдехана подземных мечетях, рассмотрены решение концептуальных задач исторической постановки. Научные результаты статьи дополняют наше историческое познание и покажут подрастающему поколению религиозно- духовную историю нашего народа. Заключение. Анализ понятия «кылуэт» и условия суфийского уединения в традиции затворничества на основе исторической и научной литературы позволил дать определение этой религиозной традиции.

Ключевые слова: подземная мечеть, суфизм, хильвет, уединения, Ходжа Ахмет Ясави, «гар», условия, традиция.

¹ «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлім басшысы, Түркістан, Қазақстан

² «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлімінің ғылыми қызметкері

³ «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлімінің ғылыми қызметкері, Қазақстан

Abstract. Underground mosques are of particular historical importance in the spread of Islam in the Kazakh steppe. The underground mosque “Khilvet” and the Sufi tradition of solitude served among the people as a method of spiritual purification and improvement of the individual. *The goal* of the study is a scientific and historical analysis of the concept of “khilvet” and the tradition of solitude, which later began to be forgotten. To achieve the goal of the study, the works of medieval travelers, turkish and russian scientists, domestic and foreign researchers who wrote about the «khilvet» and the tradition of solitude as a source were considered, the «kiluet» and the tradition of solitude in the sufi teachings of Khoja Ahmet Yasawi described in the premises of the «Gar» (cave) and shildekhana of the underground mosques. *The scientific results* of the article will complement our historical knowledge and show the younger generation the religious and spiritual history of our people. Conclusion. An analysis of the concept of “kiluet” and the conditions of Sufi seclusion in the tradition of seclusion on the basis of historical and scientific literature made it possible to define this religious tradition.

Key words: underground mosque, sufism, khilvet, seclusion, Khoja Ahmed Yasawi, “gar”, conditions, tradition.

Кіріспе. Ислам дінінің қазақ даласына тарала бастауымен алғашқы мешіттер салынып, іргетасы қалана бастады. Жергілікті жердің табиғатына, халықтың тұрмыс тіршілігі мен өмір салтына байланысты мешіттер қала іші мен оның сыртына, жарқабақтарға, жерастына салынды. Қазақстан территориясындағы жерасты мешіттерінің ең ертесі IX ғасырда салынған Шақпақ Ата мешіті болса, аталған тізімді Үлкен Қылует, Кіші Қылует, Әулие Құмшық ата, Шілдехана, Шәмет ишан, Сұлтан үпі, Шопан ата, Бекет ата, Имам Марғузи, Қараман ата және т.б мешіттер тізімі толықтыра түседі.

Жерасты мешіті мағынасында қолданылып жүрген «Қылует» ұғымы ғылыми әдебиеттерде X ғасырдан бастап кездесе бастайды. «Қылует» ұғымы суфизмнің бір саласы ретінде X ғасырдан бастап түркі тілдес халықтар арасында да пайда болып, XIV ғасырға дейін Таяу шығыс пен бүкіл мұсылман әлемінде кең етек жайды. Осы кезеңде сопылық білімді түркі халықтары басынан өткеріп отырған рухани, мәдени, саяси дағдарысты шешу жолдарына пайдаланды және тарих сахнасына сопылық ілімді насихаттаушы, ұлы ұстаздар қалыптасты. Солардың бірі ретінде Қожа Ахмет Ясауи деп нақты көрсетуге болады. Ол сопылық ілімді жетілдіріп, жаңа сатыға - тарикат дәрежесіне көтерді. Ислам қоғамынан көтерілген иманды қайтадан мұсылмандардың жүрегіне қайтаруға бар күшін салды. Әр халықтың өз ерекшелігіне қарай әдет-ғұрып, салт-дәстүрді Құран мен Пайғамбар хадистеріне сәйкестендіре білді. Түркі тілін дін тіліне, ғылым, білім, мемлекет, мәдениет тіліне айналдырды. Қожа Ахмет Ясауи өз шәкірттері арқылы сопылық ілімді түркі әлемінің төрт бұрышына түгел таратты. Бұл түркі мәдениетінің қайта жандануына мүмкіндік берді.

Сондықтан, бүгінгі Қазақстан үшін дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам өркениетін сабақтастыра отырып, адамды жетілдіре түсетін ар ілімі мен рухани ойлауға сара жол салған сопылықтың қыр сырын танып білуіміздің өзектілігі артып отыр. Дегенмен, бірқатар зерттеушілер сопылықтың сан алуан қырларын зерттегенімен, көп жылдар бойы діни және ұлттық идеологияға қарсы жүргізілген саясат барысында «сопылық», «Қылует» ұғымы мен оңашалану дәстүрінің көптеген аспектілері қарастырылмай қалды.

«Қылует» ұғымының тарихы мен жалпы қызметін, мағыналық негіздерін анықтауға байланысты тұжырымдардың әртүрлі болуы, рухани жерасты мешіттерінде орындалатын оқшаулану дәстүрінің тарихи дүниетанымдық қырларын талдай түсуді қажет етеді.

«Қылует» ұғымы мен сопының оңаша қалу дәстүрінің тарихын, адамның рухани жетілуінде атқарған қызметін, шарттарын анықтау аталған дәстүрдің функциясын дәл қорытындылауға мүмкіндік береді.

Материалдар мен әдістер. Мақаланы жазу барысында «Қылует» және оқшаулану дәстүрі туралы жазып қалдырған ортағасырлық сопылар, ойшылдар, саяхатшылар, отандық зерттеушілермен қатар, түрік, орыс ғалымдары жазба еңбектері дереккөз ретінде қолданылды. Жалпы алғанда аталмыш тарихи жазба деректер мен ғылыми әдебиеттер қарастырып отырған

мәселе бойынша нақты фактілерді беріп, сопылықтағы «қылу» және оқшаулану дәстүрінің мазмұнын ашуға, Қожа Ахмет Ясауи сопылық іліміндегі «қылу» дәстүрін» сараптауға, жерасты мешіттеріндегі ғар, шілдехана бөлмелерінің жазба деректерде сипатталуын тарихи тұжырымдауға мүмкіндік берді.

Мақалада зерттеу нысанын дереккөздердің мазмұндық ерекшеліктеріне сай талдау мен бағалаудың өзіндік тәсілдері таңдап алынды. Жерасты мешіттерінің қызметі мен оқшаулану дәстүрі тарихына қатысты дерек мәліметтерін, ғылыми тұжырымдалған фактілердің мазмұнын ашуға бағытталған салыстыру, болжамдау, талдау, жүйелеу тәсілдеріне басымдық берілді. Бұл оқшаулану дәстүрінің шарттарын сапалық, сипаттық тұрғыда қайта жаңғырту бағытында тұжырымдар жасауға ықпал етті. Сонымен қатар, ұғымның мәнін ашуда герменевтикалық түсіндіру тәсілі де қолданылды.

Осылайша, таңдап алынған әдістер «қылу» ұғымы мен оқшаулану дәстүрінің әртүрлі тарихи түсінігін ашып, ерекшеліктерін анықтауға, жан-жақты талдауға жол ашты.

Талқылаулар. Сопылық және қылу» дәстүріне қатысты әртүрлі аспектілерін қамтитын бірқатар ғылыми зерттеу жұмыстары жазылды. Жарияланған еңбектерді бірнеше топқа бөліп көрсетуге болады.

Бірінші топқа ортағасырда өмір сүрген сопылардың төл шығармаларымен қатар, жалпы сопылық туралы жазып қалдырған алғашқы тарихи деректер болып табылатын ойшылдардың еңбектері, жазып қалдырған сөздіктері, орыстың шығыстанушы ғалымдары, саяхатшыларының жазба зерттеулерін жатқызамыз. «Қылу» ұғымы мен оқшаулану дәстүрінің қыр сырлары Имам Ғазали, Мухиддин Араби, Мевлана Джелаледдин Руми, Ахмет Ясауи, Сұлтан Ахмет Хазини, Хажы Бекташ-и Вели және Хажы Байрам Вели сияқты көптеген сопылық ағым өкілдерінің еңбектерінде түсіндіріліп баяндалады. Орыс шығыстанушылары В.В.Крестковский «В гостях у Эмира Бухарского» (Крестковский 1986: 65), П.И.Пашино (Пашино, 1868) «Туркестанский край в 1866 году» атты еңбектерінде діни жерасты ғимараттарының құрылыстық және діни, рухани қызметтері тұрғысынан сипаттап жазған болса, Н.И.Веселовский (Kozha, Nurzhanov, Kuzko, 2021: 904) Қожа Ахмет Ясауидің тұрғын үйі мен жерасты бөлмесі туралы алғашқы тарихи деректерді баяндайды.

Келесі топқа сопылықтағы қылу»ке түсу тәртібі мен шарттары туралы діни ғұламалардың еңбектерін, оқшауланудың әртүрлі қырларын қарастырып жүрген алыс шетелдік, оның ішінде түрік ғалымдарының зерттеулері жатады. Сопылық және қылу»ке түсу тәртібі мен ережелері туралы діни ғалымдардың көнеден келе жатқан еңбектеріне зерттеулер жүргізу барысында түрік ғалымдары Фуат Көпрүлү (Köprülü, 1981), У.Сүлейман (Uludağ, 1997), М.Өзелсел (Özelsel, 2002), М.Еркайя (Erkaya, 2019) сынды түркиялық ғалымдар қылу» дәстүрі, оның рухани тәрбиелік мәні туралы бірнеше деректерге талдау жасайды.

Үшінші топқа еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі кезеңде «сопылық» және «Қылу» дәстүрі», жерасты мешіттерінің қызметі туралы зерттеулер жүргізген отандық ғалымдар А.Абуов (Абуов, 1997), Д.Кенжетай (Кенжетай, 2008), Ж.Әлмашұлы (Әлмашұлы, 1998), Ғ.Кушенова (Кушенова, 2009), М.Исаев, Х.Тұрсұн, Б.Байболов (Исаев, Тұрсұн, Байболов, 2021) және басқа да зерттеушілердің еңбектері жатады.

«Қылу» ұғымы, оқшаулану дәстүрі мен жерасты мешіттерінің тарихын, археологиясын, адамның діни-рухани жетілуіндегі маңыздылығын баяндайтын еңбектердің бар екенін айту керек. Осы еңбектерде «Қылу» ұғымына әртүрлі анықтамалар беріліп, сопылықтағы оқшауланудың ерекшеліктері, ережелері, шарттарына байланысты сан алуан әрі өте маңызды мәліметтер келтірілген. Алайда, аталмыш ғылыми зерттеулерде еліміздегі, сондай-ақ, Орта Азиядағы және Қожа Ахмет Ясауи іліміндегі «қылу» дәстүрі, оқшаулану, жерасты мешіттеріндегі ғар, шілдехана бөлмелерінің қызметтері мәселелері тарихи дүниетанымдық тұрғыдан жеткілікті зерттелген. Сондықтан, осы мақалада белгілі бір дәрежеде зерттелмей қалған аспектілерге назар аударылды.

Нәтижелер. «Қылу» сөзі араб тілінен енген сөз ретінде жалғыз қалып, тыныш жерге оқшаулану мағынасын білдіреді (İbn Manzûr, 1990: 42). Сопылықта қылу» дәстүрі сопының

жаман әдеттер мен қасиеттерден тартынып, аулақ жүруі керектігінен туындайды.

Түрік тілінде жазылған әртүрлі ғылыми әдебиеттер мен сөздіктерде «Қылует» жалғыз қалып, жарықсыз жерде оқшаулану мағынасын береді (Asım Efendi, 1304: 506). Сондай-ақ «Қылует» сөзі күнәдан арылу және ғибадатты алаңдамай бар ынтасымен жасау үшін күңгірт, қараңғылау жерде өмір сүруді тандап алу мағынасында да қолданылады (Uludağ, 1995: 386). Кең мағынасында қылует жалғыз тұру, оқшау жерде қалу, ғибадат, зікір және құлшылық жасау үшін жеке құжырада нәпсімен күресу мағынасына келеді (İsmail Rasûhî Ankaravî, 2008: 276.).

Сопылықтағы жерастына түсіп жалғыз тұру, оқшау жерде қалу, ғибадат, зікір және құлшылық жасау үшін жеке құжырада нәпсімен күресу мағынасындағы «Қылует» ұғымы тарихи процесте әртүрлі кезеңдерден өтті. Қылуетке түсу туралы айтқанда Қырымда пайда болған халветийе ағымы ойға келгенімен, оқшаулану тарихы Халветийе сектасынан бұрын басталады. Сондықтан, «қылует» ұғымы белгілі бір топқа жататын элемент немесе амал ретінде пайдаланылмады деуге болады. Бұл «Халветийе» сопылық ағымының бір бөлігі ретінде қарастырылуы керек.

Бүгінде жерасты мешіті мағынасында қолданылып жүрген «Қылует» ұғымы ғылыми әдебиеттерде Х ғасырдан бастап кездесе бастайды. «Қылует» сөзі арабша «Халуәтун» – жалғыз, жеке өмір сүруге ұмтылу деген сөзден шыққан. Түркімен тілінде «Қылует» – «құпия» деген мағына беретіндігін С.М.Давыдов өзінің «Суфизм в Туркмении» деген еңбегінде жазады. «Қылует» ұғымы суфизмнің бір саласы ретінде Х ғасырдан бастап түркі тілдес халықтар арасында пайда болып, XIV ғасырға дейін Таяу шығыс пен бүкіл мұсылман әлеміне кең етек жайғандығы жазылады (Тұяқбаев, 2000: 41). Байқағанымыздай түркі халықтарының қай тілінде болса да, айтылуында болмашы ғана тілдік ерекшеліктері болғанымен, «Қылует» сөзінің мағыналары бір-бірімен сәйкес келіп тұрады.

Зерттеуші ғалым Д.Кенжетай Иасауи тариқатында қылуетке түсудің дәстүрлі этикалық қағидалары бар. Қылует уақыты қырық күн. Оны «шілдехана» дейді. Қылует мақсат емес, мақсатқа барар жолдағы рухты арылтудың құралы» (Кенжетай, 2018: 131-132) деп тұжырымдайды. Сонымен қатар, «Қылует» ұғымына мынадай анықтама береді: «Қылует – араб тілінен аударғанда «жалғыз қалу», «қуыс таса жерге тығылу» дегенді білдіреді. Сопылықта мурид санасының концентрациясын белгілі мақсатқа бағыттау және кейбір арнайы зікірлер арқылы риязаттарды орындау үшін шайхтың муридін қараңғы, сыртқы әлемнен жырақтау орындарда, яғни жерден қазылған мекенде, белгілі уақытта тәрбиеленуін білдіреді» (Кенжетай, 2008: 244).

Ж.Әлмашұлы «Қылует дегеніміз – жер астындағы үй, жеке жай» (Әлмашұлы, 1998: 21), ал, А.Абуов «... Хилует деп софылардың, дәруіштердің жеке қалып бас қосатын, кейде 40 күн оразаларын тұтатын жерін атаған» (Абуов, 1997: 96) деп жазады.

Сопылықтың негізгі мақсаты адамды рухани тәрбиелеу және адам бойына жоғары адамгершілік құндылықтарды дарыту. Бұл тұрғыдан аталған мәселе адам үшін ең маңызды мақсаттардың бірі. Сондықтан, сопылық адамдарды материалдық және рухани тұрғыдан тәрбиелеуді мақсат еткен идеология ретінде қабылдануы қажет. Ғылым ретінде адамға тәрбие беру арқылы толық, жетілген адам болып қалыптасу ерекшеліктерін меңгеру болып табылады.

Өзін-өзі дамытудың және Аллаһқа жетудің құралы ретінде қабылданған «қылуетке түсіп» оқшаулануды сопылар белгілі бір қағидаларға сүйеніп жасаған. Оқшаулану әдетте қырық күнге созылады, қырық күндік құлшылықты аяқтаған соң белгілі бір деңгейде құрметті дәрежеге ие болады (Uludağ, 1997: 15).

Кез келген сопылық дәстүрде оқшаулану шайхтың бақылауымен және қатаң сақталатын белгілі бір ережелер бойынша жүзеге асырылады. Шайх дәруішпен бірге шілдеханаға кіреді, оған осы жерде дұға жасалады және дәруішті белгілі бір уақыт ішінде намаз оқу үшін жалғыз қалдырады. Оқшаулану кезінде дәруіш өзінің табиғи қажеттіліктерінен бөлек сыртқа шықпайды, ешкіммен сөйлеспейді, зікір айтып, бар уақытын ғибадатпен өткізеді. Қылуетте ұстануға тиіс ережелерді сақтауды ұстазынан жерастына түскенге дейін үйренеді. Құлшылық уақыты біткен кезде шайх кіріп, оқшаулану кезінде көрген түстерін тыңдап, жориды. Сол күні құрбандық

шалынып, дәруіш жеке бөлмеден шығарылады. Сосын жуынып, киімін ауыстырады. Сол күні немесе келесі күні шалынған құрбандық етімен тамақтанып, арнайы ұйымдастырылған діни сауыққа қатысады (Uludağ, 1997: 15).

Имам-и Ғазали жазбаларында, оқшауланудың пайдалы екенін айта келіп, оны өте мұқият жіктеп шығады. Ғазалидің пікірінше, оқшауланудың негізгі артықшылықтары: Ғибадатқа уақыттың жеткілікті болуы, халықпен етене араласып күнәдан арылу, дау- жанжал мен дұшпандықтан, қудалау мен айыптаулардан алшақ болу, ақымақтықты және ақымақтықтан туындайтын ауыртпалықтарды көрмеу, халықтан күтетін үмітіңіздің және халықтың сізден күтетін үмітінің жауапкершілігін сезіну деп көрсетеді (Gazzâlî, 1992).

Сопылық дәстүрдегі оқшаулануға қатысты шарттарды түркиялық ғалым М.Гирин (Girin, 2015: 36) төмендегідей топтастырады: 1. Шәкірт шайхтың (ұстаздың) рұхсатынсыз қылуатке түспеуі керек; 2. Қылуат үйіне, адамдар өз жүрегі мен санасының жамандығы мен зиянынан безінуге, өзі тарапынан адамдарға жасалатын жамандық пен зиян жасаудан аулақ болатынына сенімді болып кіруі керек; 3. Оқшаулану орнына кіргенде, мешітке кіретіндей кәлима айтып, Аллаға толық мойынсұнған күйде кіруі керек; 4. Шәкірті оқшаулануға түсетін жерде шайх екі рәкат намаз оқуы міндетті. Бұл мүриттің табысқа жетуін жеңілдетеді; 5. Оқшаулану орны (ғар) күн сәулесі түспейтін күнгірт жер болуы шарт; 6. Оқшаулану орнының (ғар) биіктігі ер адамның бойындай, ұзындығы сәждеге, ені отырған адам сиятындай болуы шарт; 7. Сырттан жарық немесе ауа кіретіндей тесіктер мен терезелер болмауы керек; 8. Есігі құбылаға қарауы, биік болмауы, сырттаға дыбыстар, дауыстар естілмеуі тиіс. Есік оңай ашылып – жабылатын, кілттенетін болғаны дұрыс; 9. Оқшаулану орнына (ғар) кіретін бөлме де тұрғын үй бөлмесі болуы мүмкін; 10. Оқшауланатын орынның (ғар) ауызғы бөлмесінде бір адамның болуына рұхсат етілуі мүмкін. Бірақ, ол адам оқшауланған мүриттің зікір салуына, трансқа түсуіне кедергі жасамау шарт. Сол сияқты оқшауланған мүритте көңілін басқа дүниелік нәрселерге алаңдатпауы тиіс.

Қылуат жерасты мешіттері Қазақстанның оңтүстістігі мен батысында кең етек жайып, XX ғасырдың ортасына дейін үздіксіз қызмет атқарғандығы туралы аңыз- әңгімелерден, ғылыми әдебиеттер мен жаһан жиһанкездерінің естеліктерінен, тарихи деректерден, археологиялық қазба жұмыстарының нәтижелерінен аңғаруға болады. Қылуат жерасты мешіттері атап жүрген сопылықтағы жер астына түсіп құлшылық жасауға арналған діни ғибадат орындарының әрбірінде «Ғар» бөлмесі орналасқан. «Ғар» бөлмесінде жарық түспеу және құлшылық кезінде сырттағы шумен көңілін алаңдатып кедергі келтірмеу мақсатында жоғары жақтан ешқандай тесік, немесе терезе қойылмаған.

Орта Азияда таралған сопылықтағы жерасты мешіттері мен қылуатке түсу, оқшаулануға байланысты деректер орыс зерттеушілерінің еңбектерінде де кездеседі. В.В. Крестковскийдің «Бұхар Әмірінде қонақта» атты еңбегінде діни жерасты ғибадатханасы немесе «Ғар» бөлмесі мен діни дәстүрлерді орындаушы сопыны былай сипаттайды:

«Ханның жерасты бөлмесіне түсу үшін алдыңғы бөлмеге оралу керек, мұнда оң жақ бұрышта «шілдехана» деп аталатын, яғни құлшылық жасайтын орынға түсетін жіңішке төмендеу дәліз бар. Мутевалли (вакф-мүлікті басқарушы) шырақты жағып, маған қолын ұсынды. Мүмкіндігінше, иіліп мен оның соңынан бірнеше тік және биік баспалдақтармен төмен түстім. Содан кейін біз оңға бұрылып, сол тар дәлізбен еңіс жолдың бойымен одан да төмен түстік, бірақ мұнда баспалдақтар болмады. Ағаш есік артымыздан ақырын тарс жабылып, өліп бара жатқан азап шегушінің ыңырсығандай сықырлаған дауыс естілді. Біраз қадам басып төбесі аласа күмбезді, мүлдем бос бөлмеге тап болдық. Оның қарама қарсы тұсында жоғарыдан еденге дейін ақ пердемен жабылған басқа бөлмеге алып баратын тар арканы көруге болады. Мутевалли ақ пердені аздап көтерді, мен еріксіз сәл артқа шегіндім.

Шамның жарығы зынданның ортасындағы еденде кіреберістің қарсысында қимылсыз отырған ақ халатты абзал адамның ажалды бозарған әлжуаз жүзіне бірден түсті. Бұл кісі болмашы қимыл-қозғалыс жасамақ түгілі, алдынан күтпеген қонақтардың пайда болуына да назар аудармады. Өлген адам сияқты қимыл қозғалыссыз, дәлірек айтсақ, қуыршаққа ұқсап, ол

шығыстық қалпында, аяқтарын астына біріктіріп, созылған қолдарын тізелеріне тіреп отырды. Оның көзқарасы өте әлсіз, ал оның бетінің жалпы көрінісі қандай да бір түсініксіз, белгісіз болып тұрды. Жасы 24-ке таяп қалғандай көрінді. Бұл құлшылық жасаушы, - деп оған аз ғана құрмет көрсеткен сыңайда сыбырлай түсіндіріп: - міне, ораза мен намазда отырғанына бүгін он үшінші күн, барлығы қырық күнге толтыру керек.

Мен жақынырақ қарадым. Бірінші зындан, жоғарыда айтылғандай, қабырғалары сыланған және кірпіштері бар аласа күмбезді, төртбұрышты дерлік бөлме болды; оның екінші купесінің ұзындығы үш адымнан аспайтын және ені екі адымдай болған – кәдімгі қабір. Екеуінде де терезе болған жоқ, тіпті ауа саңылауы да жоқ еді, сондықтан толық қараңғылық болды. Діни-ойға берілген құлшылық жасаушы намазжайда (намаз оқуға арналған төсеніш, әдетте қамыстан тоқылатын төсеніш) отырды, ол оның төсегі қызметін атқарады, бірақ басына арналған жастық жоқ болды. Бұл намазжай мен құмған оның күнделікті тұрмыста қолданатын жалғыз ғана заттары еді. Аудармашы арқылы мен олардың бұл жерде намаздың тыныштығын бұзатын сияқтымыз деп алаңдағанын байқадым, сондықтан кеткеніміз дұрыс дедік.

Әй, жоқ, - деп, ол басын шайқады: - ол енді сыртқы дүниені естімейді және көрмейді, ол тек өзінің ішкі дүниесіне үңілген, - деді» (Крестковский 1986: 65). Бұл еңбекте «Ғар» немесе «Шілдехана» деп аталатын сопының құлшылық жасайтын жерасты жайы тарихи тұрғыдан баяндалып сипатталуымен қатар, дін жолындағы адамның оқшаулану кезіндегі шарттарды қалай орындайтындығы бойынша да құнды дерек мәліметтер беріледі.

Қожа Ахмет Ясауи негізін қалаған сопылық тарихатта да қылуат дәстүрін орындаудың маңызы ерекше және оның өзіне ғана тән әдептері бар. Бұл туралы Султан Ахмед Хазини «Ахмет Ясауидің ойынша «қылуат» сөзіндегі әрбір әріпте көптеген түсіндірілуі қиын хикметтер жатыр» (Hazini, 1995), - деп жазады. Қожа Ахмет Ясауи өзінің «Мират-ул Қулуб» атты рисаласында жетпіс мақам ілімін меңгеру мен оны өмірде қолданудың (мужахада-нәпсімен күрес; сұхбат, зікір – Алланы еске алу; тафаккур – терең ой; халауат – қылуат т.б) әдістемелік жүйелері мен тәңірдің құтына лайық болудың шарттарын атап көрсеткен болатын (Кенжетай, 2008: 235).

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде жер астына түсіп, құлшылық жасау арқылы нәпсісін тию, оңаша қалып, өзін жетілдіру туралы «Надандар мен надандықты жою үшін Хақтан жәрдем тілеп, жер астына түстім», «Дана таппай, жер астына түстім» (Носа Ahmed Yesevi, 1993: 229) деп жырлайды. Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» еңбегіндегі жырлардың көп бөлігі осы жер астындағы мешітте немесе «шілдехана» аталып кеткен жерасты мінәжат орнында құлшылық жасау және шәкірттеріне ілім үйрету барысында шықты, ілімін ұстанушылар тарапынан қағазға түсірілді деген тұжырымға келуге болады.

Қожа Ахмет Ясауи жолындағы қылуат дәстүрі бойынша ғылыми деректер мен тұжырымдарға сүйене отырып, Сұлтан Ахмет Хазинидің «Джавахир ал-абрар» атты еңбегін талдай отырып, Ғ.Көшенова мынадай ойларын айтады (Кушенова, 2009: 123-125). «Нәпсіні жою сопылықтың ең негізгі мазмұнын құрағандықтан, тариқаттағы қылуат немесе оңашалану – мүридтің өзі-өзімен есеп беруіне, өз нәпсісімен күресуіне мүмкіндік тудырады. Осы жол арқылы бүкіл сезім мүшелерін сыртқы байланыстардан үзіп, ішкі әлемін құбылыстардан, қиялдардан арылту арқылы өз бойындағы бүкіл қиялдау-ойлау қабілетін бақылауға алып, назарын тек жүрекке аударып, одан тыс барлық нәрсемен қатынасын үзеді. Бұл тек шайхтың рұқсатымен жасалады. Өйткені қылуат адамды бастан аяқ өзгеріске ұшыратады. Сондықтан мүридтің қылуатке кіретін уақытының жеткенін шайх өзінің кемелдігі арқылы таразылап, айтқан.

Сонымен қатар, қылуат дәстүрін орындаудың барысын «сол күні екінді намазынан соң қылуатке кіретін мүридке ауадан және суықтан келер зиян болмасын деп, ғибадат және қылуат бөлмелерінің барлық ашық жерлері жабылады. Намаздан кейін тамақтану үшін қол жуылады; қызмет етуші құмғанмен ауыз ашарға ыстық су әкеледі, сонымен ауыз ашылып, одан соң оған су берілмейді. Бұдан кейін Ахмет Ясауидің кереметтерімен жасалған қара тарыдан «қылуат сорпасы» беріледі. Басқа жерде денелерін тазалайды. Ұстара мен тас дайын болғанша, үш

рет тәкбір айтылады. Ұстарадан соң қылуетхана ішінде тап таза болып төрт тарапқа қарап (алдымен қыбыладан бастау шартымен) үш тәкбір айтылады. Осылайша күндіз түні қырық күндік қылует бітеді. Асхана қызметшілері қылуетханадан бәрінен бұрын шығып, дәстүр бойынша құрбандық шалады. Бұл түні қылуетте қалуға болмайды, үйлеріне қайтарылады. Ертеңіне таң намазына жиналып, үш тәкбір мен дұғалар жасалады. Бұдан кейін бәрінің жүректері рахаттанып, үйді үйіне тарайды» (Кушенова, 2009: 123-125), деп көрсетеді.

П.И.Пашино «1866 жылғы Түркістан өлкесі. Сапарнама» атты еңбегінде «... Хазрет Қожа Ахмет Ясауи өзі қандай да бір жаңа діни ағымның негізін қалаушы, ал бұл Ғар бөлмелері сол ағым мүшелеріне физикалық қиыншылықтарға төзе отырып рухани тазару орны ретінде қызмет еткен.

Бейсенбіден жұмаға қараған түнде Әзірет Сұлтанның қабіріне Түркістан діни фанаттары жиналып, бірнеше сағаттар бойы дұға оқып, әртүрлі түсініксіз әрекеттерімен, терең тыныстап трансқа кіреді» (Пашино, 1868: 66) деп сипаттайды. Орыс саяхатшысының сопыны діни фанат деп жазуы жаңсақ түсініктен туындағанымен, сопылықтағы «Ғар» бөлмесін рухани тазару орны деп сипаттауы дәл берілген деп тұжырымдауға болады.

Н.И. Веселовский Қожа Ахмет Ясауидің жерасты бөлмесін былай сипаттайды (Kozha, Nurzhanov, Krupko, 2021: 898-907): «Қамқоршылардың нұсқауымен мешіттен сұлтан Ахметтің үйін қарап көруге бардым. Ол қаладағы дуалдан 100 метр қашықтықта орналасқан. Бұл тұрғын үйдің Түркістандағы басқа құрылыстардан еш айырмашылығы жоқ және күйдірілмеген балшықтан жасалған үй мұншама ұзақ тұра алады дегенге сену қиын. Бұл жер Әзреттің үйі болды деп болжай аламыз. Қазіргі күйінде үй жақында салынған болуы мүмкін. Мұнда ешкім тұрмайды. Ол бірнеше бөлмелерден тұрады. Олардың бірінде, қабырғада, үш аршын төмен жер астына көлемі бес қадам және биіктігі адам бойындай кішкене шаршы тесікке өтетін өткел бар. Бұрыштағы шұңқырда үлкен емес ойық бар. Оның едені қамыс төсенішпен жабылған. Қорғаушылардың айтуынша, 60 жасында сұлтан осы жерге түсіп, өмірінің соңына дейін осында болған».

Бұл жазбада көрсетілген Қожа Ахмет Ясауидің тұрғын үйі қазіргі Қылует жерасты мешіті ішіндегі «Ғар» бөлмесінен бөлек тағы бір «Ғар» бар ма деген болжам жасауға болады. Себебі, қылует жерасты мешітіне бірнеше рет жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары нәтижелерінен ол ғимараттың тұрғын үй болмағандығын көреміз. Қазіргі кезде Қожа Ахмет Ясауидің тұрғын үйінің орны деп қылует жерасты мешітінен 20-25 м жердегі «Жұма мешітінің» орны айтылып жүр.

Ясауия мәдениетінің зерттеушісі өзбекстандық ғалым М.Хашимов Ясауидің «жер асты қылует мешіті» дәстүрге айналып, кейінгі шәкірттерінің көбі бірнеше жер асты мешітін салдырғандығын, мұндай түсініктің сопы-дегдарлардың бұл дүниенің баянсыз тіршілігінен безіп, оңаша Алламен үндесуді қалауынан туындағандығын айтады (Хашимов, 2001: 164). Бұл пір дәрежесіне көтерілген Қожа Ахмет Ясауи өмір сүрген тарихи аумақта бүгінгі күнге беймәлім бірнеше жерасты мешіті мен «Ғар» немесе шілдеханалардың болғандығына көзімізді жеткізе түседі. Дегенмен, Ясауи сопылық іліміндегі жерастына түсіп оңашалану қоғамнан бөлініп, адамдардан баз кешіп кетуді білдірмейді. «Ясауи халықты жер астында отырып емес, онымен бірге жүріп, тұтаса отырып кемелдікке үндейді. Ал, «қылует» – шілдехана деп аталатын қырық күндік рухты арылту әдісі ғана (Кенжетай, 2008: 231). Сондықтан, Қожа Ахмет Ясауи ілімінде «қылуетке түсу» немесе оңаша қалып құлшылық ету Ясауи тариқатының негізгі әдістерінің бірі ретінде қабылданды. Бұл дәстүр Қожа Ахмет Ясауи қайтыс болғаннан кейін де ғасырлар бойы жалғасып келді. Бұл туралы Фуат Көпрұлы мұнда «жылына бір рет Зұлқұджа айының оныншы жұлдызында көптеген адам қылуетке түседі. 1914 жылға дейін бес-алты мың кісінің әртүрлі діни рәсімдерге қатысып, Ахмет Ясауи кесенесін зиярат етеді» (Köprülü, 1984. 85) деген тарихи деректі келтіреді. Осылайша, оның қабірі мен шілдеханасы үздіксіз зиярат етіліп, көпшілік зікір салынатын және қылуетке түсіп оқшаулану арқылы сопының өзін тәрбиелейтін орталық қызметін атқарды.

Қорытынды. Сопылық адамды рухани адамгершілік тұрғысынан өзін өзі тәрбиелеу жолы.

Бұл жолда адам нәпсісін, жүрегін, рухын әртүрлі дерттерден тазартып, дүнияуи қалаулардан бас тартады және жетілу жолына бет бұрады. Жоғарыда келтірілген ғалымдардың пікірлерін саралай отырып, Қожа Ахмет Ясауи жолындағы және басқа да сопылық тариқаттарда «Қылу» ұғымы ішінара өзгешеліктері болғанымен, мағыналас екендігі және оңашалану дәстүріндегі ұқсастықтар туралы қорытынды жасауға болады. Қылуға түсу үшін мүрид қандай шарттарды орындауға тиіс болса, 40 күн қылу дәстүрін орындап болған соң, қылуға шығу үшін де бірнеше бұлжымас ережелерді орындауға тиіс болатын.

Тарихи деректер мен ғылыми зерттеу әдебиеттерін қорыта келе, қылуға түсу мен шығу арасындағы орындалуға міндетті шарттарды былай тұжырымдап сипаттауға болады: Әрбір қылуға түсуші мүрид шайхтың яғни, ұстаздың рұқсатын алу міндетті. Рұқсат алу үшін бірнеше шәкірттердің ішінен білімімен, зейінімен, Аллаға деген шынайы махаббатымен басқалардан озық тұрған шәкіртке ғана ұстаз ризалығын береді. Қылуға түсетін шәкіртін ұстазы өзі ертіп келіп, ғар бөлмесінде екі рәкат намаз оқып, содан кейін ғана мүридтың құлшылықты бастауына рұқсат етіледі. Қылуға түскен әрбір мүрид санасы мен жүрегін басқаларға тілімен де, іс-әрекетімен де жамандық пен зиян келтіруден тазартуы міндетті. Оқшаулану орнына кіргенде, мешітке кіретіндей дәретпен тазарып, кәлима айтып, Аллаға толық мойынсұнған күйде кіруі шарт. Қырық күндік оқшаулану кезінде мүрид ораза тұтуы, ораза тұту арқылы нәпсіні тиып ұстауға міндетті. Ауыз ашарға берілетін тағам да қатаң ережемен қалыптасқан, ыстық су, қара немесе қызыл тары сорпасы, соңынан қарбыз немесе айран. Оқшаулану орны (ғар) күн сәулесі түспейтін күңгірт жер болуы шарт. Сырттан жарық немесе ауа кіретіндей тесіктер мен терезелер болмауы керек. Осында оқшауланушы мүрид қырық күн бойы сәресіден ауызашарға дейін зікір салып, Алладан кұналарын кешіруді сұрап құлшылық жасайды. Оқшаулану орнының (ғар) көлемі де ережеге сай жасалатын болған. Ғардың биіктігі ер адамның бойындай, ұзындығы сәждеге тең, ені отырған адам сиятындай болуы шарт. Есігі құбылаға қарауы, биік болмауы, сырттағы дыбыстар, дауыстар естілмеуі тиіс. Есік оңай ашылып – жабылуы, кілттенетін болғаны дұрыс. Оқшаулану орнына (ғар) тұрғын үй бөлмесі арқылы өтуге яғни, тұрғын үй ішінен ғар жасауға рұқсат етіледі. Қырық күндік құлшылықта отырған мүридтің жеке қауіпсіздігі қамтамасыз ету мақсатында ғардың ауызғы бөлмесіне бір адамның болуына рұқсат етілген. Бірақ, оған бей-берекет қозғалуға, шулауға, құлшылықтағы мүридтің көңілін алаңдатуға тиым салынған. Құлшылық уақыты біткен кезде шайх кіріп, оқшаулану кезінде көрген түстерін тыңдап, жориды. Сол күні құрбандық шалынып, дәруіш жеке бөлмеден шығарылады. Сосын жуынып, киімін ауыстырады. Сол күні немесе келесі күні шалынған құрбандық етімен тамақтанып, арнайы ұйымдастырылған діни сауыққа қатысады. Қырық күндік құлшылықты сәтті аяқтаған мүрид белгілі бір деңгейде құрметті дәрежеге ие болады.

Сонымен қатар, бұл зерттеуде Қожа Ахмет Ясауи сопылық іліміндегі қылу дәстүрі мен оның кесенесі маңындағы жерасты мешіті мен «шілдеhana», «ғар» сияқты бөлмелері туралы деректерге талдау жасалып, болжамды тұжырымдар берілді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Крестковский, 1886 - Крестковский В.В. В гостях у Эмира Бухарского. Санкт- Петербург. 1886. 548 с.
2. Пашино, 1868 - Пашино П.И. Туркестанский край в 1866 году. Путевые заметки. Санкт-Петербург. 1868. 231 с.
3. Kozha, Nurzhanov, Krupko, 2021 - *Kozha M., Nurzhanov A.A., Krupko I.*, The Contribution of Researchers of the Russian Empire to the Study of Antiquities in Kazakhstan: the Case of N.I. Veselovsky // *Bylye Gody*. 2021. 16(2), P. 898-907.
4. Köprülü, 1981 - *Köprülü F.* Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: DİB Yay. 1981. 560 s.
5. Uludağ, 1997 - *Uludağ S.* Halvet. Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 1997. S. 386-395.
6. Erkaya, 2019 - *Erkaya M.* Manevi eğitim olarak halvet. Ankara: İlahyat. 2019. 397 s.
7. Абуов, 1997 - Абуов А.П. Мировоззрение Ходжа Ахмеда Яссауи. Алматы: Институт философии МН АН РК, 1997, 196 с.
8. Кенжетай, 2008 - Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. 360 б.
9. Әлмашұлы, 1998 - Әлмашұлы Ж. Қызыр қонған Түркістан. Алматы: Санат. 1998. 207 б.
10. Кушенова, 2009 - Кушенова Ғ.И. «Ясауи жолындағы зікір мен қылуат дәстүрі»// Известия НАН РК. Серия общественных наук, 2009. №6. Б.123-125
11. Исаев М.С., Тұрсын Х.М., Байболов Б.Қ. Қазақстандағы қылуат жерасты мешіттерінің тарихы мен қызметі (жазба және археологиялық деректерде) // Әл-Фараби атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы (Тарих сериясы). 2021. №4, С. 141-147 İbn Manzûr, 1990 - İbn Manzûr. Lisânü'l-Arab. Beyrut: Daru Sadr. 1990. 237 s.
12. Asım Efendi, 1304 - *Asım Efendi*, Kamûs Tercümesi, Mabaai Osmaniye, İstanbul 1304, III, 805 s.
13. Uludağ, 1995 - *Uludağ S.* Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Marifet Yay. 1995. 386 s. Özelsel, 2002 - Özelsel M. Halvette 40 gün. – İstanbul: Kaknüs. 2002. 227 s.
14. İsmail Rasûhî Ankaravî, 2008 - İsmail *Rasûhî Ankaravî*, Minhacü'l-fukarâ Mevlevî Âdâb ve Erkânı Tasavvuf Istılâhları, haz., Safi Arpaguş, Vefa Yayınları, İstanbul, 2008, 276 s.
15. Тұяқбаев, 2000 - Тұяқбаев М. Түркістан сырлары. Алматы: Атамұра. 2000. 96 б.
16. Кенжетай, 2018 - Кенжетай Д. Қазақ мұсылмандығы және оның қалыптасу алғышарттары. – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры. 2018. 248 б.
17. Gazzâlî, 1992 – *Gazzâlî*. İhyau ‘Ulûmi’ d-dîn. (Çev. Ahmet Serdaroglu). İstanbul: Bedir Yay. 1992.
18. Ğirin, 2015 - Ğirin M. Semennûdî“de Halvet AnlayıĖı *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 20, Sayı 33, Ocak–Haziran, 2015, S. 36-56*
19. Hazini, 1995 - *Hazini Cevahiru'l-Ebrar Min Embac-i Bihar*. Yesevi Menakibnamesi. Haz. Cihan okuyucusu. Kayseri, 1995. 219 s.
20. Hoca Ahmed Yesevi, 1993 - *Hoca Ahmed Yesevi*. Divan–I Hikmet. Haz:H.Bice. Ankara: T.D.V. 1993. 229 s. (144 hikmet). X-14\28
21. Хашимов, 2001 - Хашимов М. Религиозные и духовные памятники Центральной Азии, Алматы: САГА, 2001, 255 с.

ЯСАУИ ІЛІМІНІҢ ТҮРКІЛІК ИСЛАМДАҒЫ ОРНЫ

Батырхан Болатбек Шәденұлы¹

Аңдатпа. Түркілер исламды тек сыртқы формада емес, өздерінің бай рухани-мәдени дүниесімен қабылдап, оны жергілікті болмыспен үндестіре білді. Осы үдерісте аса көрнекті тұлға, түркілік сопылықтың негізін қалаушы Қожа Ахмет Ясауи ілімінің алар орны ерекше. Оның ілімі тек діни бағыт емес, сонымен қатар мәдени, философиялық және әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырылады. Қожа Ахмет Ясауи ілімі – түркілік дүниетаным мен ислам дінінің біртұтас синтезі. Оның ілімі арқылы түркі халықтары исламды өз болмысына сай қабылдады. Бұл мақалада Ясауи ілімінің түркілік исламдағы орны, оның ерекшеліктері мен ықпалына талдау жасалады.

Кілт сөздер: Ясауи ілімі, сопылық, түркілік ислам, Орталық Азия, ислам тарихы, исламдық руханият

Аннотация. Тюрки приняли ислам не только во внешней форме, но и вместе с его богатым духовным и культурным миром, интегрировав его в местную идентичность. В этом процессе особую роль играет учение выдающегося деятеля, основоположника тюркского суфизма Ходжи Ахмеда Ясави. Его учение представляет собой гармоничный синтез тюркского мировоззрения и исламской религии. Благодаря этому учению тюркские народы приняли ислам в соответствии со своей ментальностью и духовными традициями. Учение Ясауи рассматривается не только как религиозное направление, но и как культурное, философское и социальное явление. В данной статье проводится анализ места учения Ясауи в тюркском исламе, его особенностей и влияния.

Ключевые слова: учение Ясауи, суфизм, тюркский ислам, Центральная Азия, история ислама, исламская духовность.

Abstract. The Turks accepted Islam not only in its external form, but also together with its rich spiritual and cultural world, integrating it into the local identity. In this process, the teachings of the outstanding figure, the founder of Turkic Sufism Khoja Ahmed Yasawi play a special role. His teachings are a harmonious synthesis of the Turkic worldview and the Islamic religion. Thanks to this teaching, the Turkic peoples accepted Islam in accordance with their mentality and spiritual traditions. Yasawi's teachings are considered not only as a religious trend, but also as a cultural, philosophical and social phenomenon. This article analyzes the place of Yasawi's teachings in Turkic Islam, its features and influence.

Keywords: Yasawi's teachings, Sufism, Turkic Islam, Central Asia, history of Islam, Islamic spirituality.

¹ Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, жетекші ғылыми қызметкер, PhD, Алматы, Қазақстан, e-mail: bolatkazakh@gmail.com

Özet. Türkler İslam'ı yalnızca dışsal biçimiyle değil, zengin manevi ve kültürel dünyasıyla da benimsemiş, onu yerel kimlikle bütünleştirmişlerdir. Bu süreçte Türk tasavvufunun kurucusu, büyük şahsiyet Hoca Ahmed Yesevi'nin öğretileri özel bir rol oynuyor. Öğretisi, Türk dünya görüşü ile İslam dininin uyumlu bir sentezini temsil etmektedir. Bu öğreti sayesinde Türk halkları kendi zihniyet ve manevi geleneklerine uygun olarak İslam dinini kabul etmişlerdir. Yesevi öğretisi sadece dinî bir hareket olarak değil, aynı zamanda kültürel, felsefi ve sosyal bir olgu olarak da değerlendirilmektedir. Bu makalede Yesevi öğretisinin Türk İslam'ındaki yeri, özellikleri ve etkisi incelenmektedir.

Anahtar kelimeler: Yesevi öğretisi, tasavvuf, Türk İslamı, Orta Asya, İslam tarihi, İslam maneviyatı.

Ислам діні түркі халықтарының тарихында терең із қалдырған, олардың дүниетанымы мен рухани өміріне зор ықпал еткен діндердің бірі болды. Қожа Ахмет Ясауи (1103-1166) – Орталық Азияда сопылық ілімді кеңінен таратқан, түркі халықтарының исламды қабылдауына елеулі әсер еткен тарихи тұлға. Ол сопылықты шариғат, тариқат, мағрифат, хақиқат сатыларымен сипаттай отырып, адамның рухани кемелдену жолын көрсетті. Оның «Диуани Хикмет» еңбегі – түркілік сопылықтың басты жәдігері ретінде бағаланады. «Диуани Хикмет» – ислам сопылық ілімін түркі халқының тілі мен түсінігіне бейімдеп жеткізудің айқын үлгісі болып табылады. (Сүйіншәлиев, 1997) Ахмет Ясауиді «Диуани хикмет» деп аталатын хикметтер жинағы үшін көне түрік шайырларының бірі, әрі жергілікті халықтың әдет-ғұрпына сопылық ықпалымен бейімделген ислам дінін таратуда аса зор рөл атқарған ғұлама ретінде танимыз. Хикмет – түркі поэзиясына тән формада жазылған, бұл түркі халқының поэтикалық мәдениетін ислам дінінің насихатына тиімді қолданудың үлгісі болды. Түркілердің мәдени жадында Орталық Азиядағы түрік әдебиетінің және ұлы даладағы түркі-исламның бастамашысы ретінде ол түріктілді халықтардың баршасына ортақ аңыздық баба ретінде алға шығады (Zarcone, 2000: 2). Кейбір ғалымдар Ясауидің діни-рухани және ғылыми-ағартушылық қозғалыс жолындағы күрескерлігіне айрықша маңыз береді. Оның тарихи шығармаларда кездесетін атақ-мәртебелері – Хәдрәт-е солтан («Әзіреті сұлтан»), Пир-е Торкестан («Түркістан пірі»), Солтан-е торк («Түрік сұлтаны»), Сұлтан әл-'арифын («Мистиктер сұлтаны»), Ахмәд-е сани («Екінші Ахмет»), Құтб әл-әқтаб («Құтыбтардың құтыбы»), Шейх әл-мәша'йх («Шайқылардың шайқысы»), Шаһеншаһ («Шаһтардың шаһы»), Астанәһ-йе сә'адәт («Бақыт табалдырығы») (Kenjetay, 2003: 223).

«Диуани хикметте» жинақталған поэзиялық шығармаларды сопылық дәстүр шеңберінде «хикмет» деп атайды. Құранның алғаш түскен аяттарында ұшырасатын хикмәһ (араб.: همكح – «даналық», «білгелік») сөзі сопылық терминологияда Мұхамбет пайғамбардан жеткен ілімді, яғни оның сүннетін, өсиеттерін, уағыздарын тұспалдайды және «ақиқатты, иләһи сырларды тану, болмыстардың бар болғандағы мақсатын түсіну, себеп пен салдар арақатынасынан Құдайдың қалауын ашу» деген мағынада қолданылады (Kara, 1998: 518–519). Түркі әлемінде Ахмет Ясауи тұлғасына теңдестірілетін «хикмет» концептісін – исламды жаңадан қабылдап жатқан түркілерге ислам принциптерін, шариғат нормаларын, сүннет амалдарын, сопылықтың егжейлері мен ерекшеліктерін, тариқаттың әдебі мен ритуалдарын үйрету және түсіндіру үшін жазылған шығарма деп түсінеді (Güzel, 2015: 629).

«Диуани хикмет» – түркі-ислам әдебиетінің «Құтты біліктен» кейінгі көне үлгісі. Түрік тілі мен әдебиетіне қатысты шығармалар өте сирек жазылған кезеңге тиесілі болғандықтан, оның тіл тарихы мен әдебиет тарихындағы маңызы орасан. Ол түрік (түркі) әдебиетінің ең маңызды ескерткіші саналуға тиіс, өйткені «Диуани хикмет» – ежелгі халық әдебиетінің көптеген элементін (яғни көне ұлттық пішіндер мен метрлерді) алып, солар арқылы исламдық рухты жеткізген алғашқы шығарма (Köprülü, 1993: 119–120).

Түркілік исламның негізін қалаған Ахмет Ясауи түркі халықтарының рухани құндылықтары мен діни тәжірибесін қалыптастыруда айрықша маңызды рөл атқарды. Оның мұрасы түркі мәдениетінің діни аспектіде нығаюына және сақталуына орасан ықпалын тигізді. Түркілік ислам түркі халықтарының рухани өмірінде, олардың мәдени бірегейлігін қалыптастыруда маңызды орын алады. Ахмет Ясауи мен оның ізбасарларының ілімдері мен

тәжірибелері арқылы түркі халықтарының ортақ діни және мәдени негіздері нығайып, олардың рухани байланысы күшейе түсті. Бүгінгі таңда Ясауи ілімі радикализм мен діни экстремизмге қарсы тұра алатын рухани иммунитет ретінде бағаланады. Оның іліміндегі мейірімділік, сабырлылық, Аллаға деген сүйіспеншілік секілді құндылықтар қазіргі қоғам үшін өзектілігін жоғалтқан жоқ. Түркістан қаласында Қожа Ахмет Ясауи есімімен аталатын университеттің және оның мұрасын зерттеуге арналған ғылыми орталықтардың құрылуы – Ясауи мұрасының жаңаша бағаланып, қайта жандануының айғағы.

Ясауидің түркілер тарихындағы маңызы ерте түріктілі шайырлығымен шектелмейді. «Өзі» мен «өзге» категориясы тұрғысынан оны сопылықтың түркілерге бейімделген нұсқасын жасау арқылы, Әлішер Науаи (1441-1501) секілді, парсы мәдениеті ықпалында кетпеу үшін түрік мәдениетін көтеруге қызмет еткен ұлтшыл ретінде қарастырады. Ясауиге дейінгі сопылық тариқаттарды қабылдаған түркілер парсы мәдениетіне жұтылып кететін (Köprülü, 1993: 114). Түркілік сопылық жолын қалыптастырған Ясауи, осылайша, түркі халықтарының әдет-ғұрыптарымен синтезделген халықтық исламның жаршысына айналды (Осак, 2002: 65). Түрік тарихшысы А. Ожак түркі халықтары тарихында исламның әлеуметтік-мәдени өмірінің екі аспектісін бөліп қарастырған: 1) кітаптық принциптер қатаң сақталған, мәдениет пен өнердің жоғары үлгісін көрсеткен «қалалық ислам»; 2) далалық және ауылдық аймақтардағы халықтың тарихи тегіне негізделген, олардың бұрынғы мифтік сенімдерімен, культтерімен синтезделген «халықтық ислам» (Осак, 2002: 15–16). Ясауи көшпелі және жартылай көшпелі түрік тайпаларының мәден ортасына, олар қалыптастырған әлеуметтік-экономикалық құрылымға – көне тайпалық салт-дәстүрлер біршама деңгейде сақталатын – жаңа исламдық модельді сәйкестендірген. А. Ожактың көзқарасынша, Ахмет Ясауи ислам дінін ирандық сопылық арқылы електеп, оны Орталық Азияның буддалық, шамандық, манихейлік мәдениеттерін тұтынатын көшпелі және жартылай көшпелі тайпаларына ыңғайлап, оларға түсінікті жолдармен жеткізген (Осак, 2002: 32–35). Бұл тұрғыда оның исламға және түркі халықтарының мәдениетіне сіңірген еңбегі түркілер арасында тараған әйгілі мақалдан көрініс табады: «Мадинада – Мұхамбет, Түркістанда – Қожа Ахмет».

Ясауи ілімі ислам дінін түркілік таныммен, дәстүрмен ұштастырды. Ол дәстүрлі түркілік руханият – тәңіршілдік пен шамандықтың белгілі элементтерін терістемей, оларды исламның рухани тереңдігімен алмастыра отырып, бейімдеді. Ясауи сопылықты тек медитация немесе зікір салу ғана емес, күнделікті өмір салты, мінез-құлық мәдениеті ретінде қарастырды.

Ясауидің білім алуы аясы, өскен ортасының сол кездегі тарихи-әлеуметтік жағдайына келер болсақ, бұл мәселеде де нақты деректер жоқтың қасы. Әрине, сол кездегі түріктердің орналасқан Отырар, Исфиджаб, Баласағұн, Ясы, Сабран, Сығанақ, Шаш, Сүткент, Женд, Весиж, Кудур, Шилжи, Отлук, Өзкент сияқты т.б. Мәуреннахр қалаларындағы араб жаулаушылары мен миссионерлерінің әрекеттері алғашында (IX) саяси сипат иеленсе, X ғасырдан былай қарай түбегейлі дін таратуға бағытталды. Медресе, текке сияқты тәлім ордаларының орнығуымен бірге қоғамда моральдық принциптер, сонымен қатар экономика мен сауданың дамуына негізделген жаңа мемлекеттік сипаттағы жүйелер қалыптаса бастады. Әрбір қалада, елді-мекенде мешіттер, медреселер мен теккелер бой көтерді. Қоғам шариғат негізінде жүйеленіп, әлеуметтік, этико-психологиялық, экономикалық қарым-қатынас орныға бастады (Кенжетеев, 2007: 11).

Исфиджаб (кейінгі Сайрам) қаласының халқы Ясауи дүниеге келмей тұрып 100-150 жыл бұрын исламды қабылдаған. Олар ислам дінімен Мо'тәсем халиф (833–842) тұсында танысып, Саманилер (819–1005) кезінде мұсылман атанды. 960 жылдары Шаш пен Фараб (кейінгі Отырар) арасындағы 200-ге жуық ауыл исламға өтсе, X ғасырдың бірінші жартысына қарай Қашқар мен Баласағұн аймағы дінге кірген. Исфиджаб пен Ясы қалалары да осы кезеңдерде ислам тараған аумаққа енді. Исфиджаб қаласы Самани билеушісі Есма'ил бен Әхмәдтің (892–907) немере ағасы Нух бен Әсәд (838–840) тарапынан жаулап алынған болатын. Рибат Сайрам қаласының сол кездегі Аббасилер халифатының шекарасы екендігін білдірсе, екінші жағынан, сол жердің исламға кіргенін білдіреді. Рибаттар саяси стратегиялық функциядағы

жиһад орталығы болса, кейіннен бұл функциясы өзгеріп, оның орнын тариқаттар, теккелер мен зауиялар алды. Исфиджабта исламдық фикх мектебінің ханафи мазхабының ондаған өкілдері болған. Ясауи ілімінің қалыптасуы осы тарихи-әлеуметтік, саяси шарттарға байланысты дамығанын айтуға болады. Дегенмен осы мәселе төңірегінде Ясауитану саласында нақты зерделенбеген зерттеулер үсті-үстіне қордаланып келеді. Оның ең басты себебі, тегінде, аналитикалық талдаулардағы әдістемелік, материалдық әлсіздік болса керек.

Ясауидің алғашқы шәкірті – Арыстан Бабтың ұлы Мәнсур ата, екіншісі – Сейед ата Хуарезми; үшіншісі – Сүлеймен Бақырғани (1091–1186). Ясауидің ең беделді шәкірті – осы Сүлеймен Бақырғани жайында Хосейн Ва‘ез Кашефидің (1461–1504) Рәшәхат ‘эйн әл-хәййат деген кітабында айтылады. Сүлеймен Бақырғанидің «Бақырған кітабы», «Ақырзаман кітабы» және «Мариям кітабы» сияқты мұралары Орта Азия мен Еділ, Орал аймағында кеңінен танымал (Кенжетаев, 2007: 115). Еңбектеріндегі негізгі тақырыптар – сопылық халдер, хикмет сөздер категориясы оның Ясауи дәстүрінің мирасшысы екенін аңғартады. Сүлеймен Бақырғани мұрасында «Диуани хикметтің» рухы жанданып, жалғасын тапқандықтан, Ф. Көпрүлү оны «Ясауидің хикмет дәстүрін жалғастырушысы һәм жаңғыртушысы» деп бағалаған (Köprülü, 1991: 146–147).

Ясауи мәдениетінің жалғасуы мен таралуы Зеңгі бабаның тарихи қызметімен байланысты. А. Беннигсонның айтуынша, Ясауидің Шопан Ата және Қара Баба атты шәкірттері болған (Bennigsen, 1988: 363). Ясауидің шәкірттері жөнінде Ф. Көпрүлү: «Сопылардың биографиясы берілген еңбектерде Ирак, Хорасан және Мәуреннахр сопыларынан басқа түрік шайқылары деп аталып жүрген сопылардың бәрі – Ясауия тариқатының шайқылары», – дейді (Köprülü, 1991: 147). Ясауи ілімі мен хикмет дәстүріні Дешті Қыпшақ даласында, Түркімен Үстүрт бөлігінде, Әзірбайжан Каспий маңында, Анадолы, Балх, Герат, Үндістан және Ауғанстан өңіріне дейінгі кең алқапты қамтыған. «Науаи, Фузули, Мақтұмқұлы, Юнус Әміре, Мевлақұлы мұраларын оқи отырып Ясауи дүниетанымын, дәстүрін, тілі мен ділін, жалпы дәстүрлі түркілік сопылық рухты көруге болады (Кенжетаев: 2007: 116).

Ясауидің Диван-е хекмәт, Мират әл-құлуб, Фәкрнамеһ сияқты мұраларынан оның ілімінің мәні мен маңызын анықтауға болады. Ясауи сопылық ілімінің, дүниетанымы мен философиясының желісін моралдық- этикалық және сопылық хикмет деп жіктеуге болады. Ясауи ілімінің парасат бөлімі адамның адамгершілік (ахлақи) мәртебесіне және «кемел адам» дәрежесіне жету мәселесін қарастырады.

Ахмет Ясауи өмір сүрген кеңістік мен уақыт – түріктердің төрт ғасыр бойы исламмен танысып, кейде бүтіндей қауым болып дінге кіре бастаған кезең. Әуелде Аббаси халифаты билігіне қарасты Тұлын (868–905), Саж (890–929), Ихшидилер (935–969) сияқты жартылай тәуелсіз түрік саяси биліктері, артынша 922 жылы исламды қабылдаған Еділ-Бұлғар хандығы, 944/945 жылы исламды қабылдаған Қарахан (840–1212) билігі, Ғазнауилер (963–1186), Селжүктер (1038–1194) және Хорезмшах (1092–1221) сияқты өте маңызды түрік-ислам мемлекеттерінің пайда болып, Ясауиге дейінгі төрт ғасыр нәтижесінде тамыры тереңінен келе жатқан дәстүрлі түркілік мәдени құндылықтар исламдық өркениет қабаттарымен синтезделіп, жаңа түркі-ислам мәдениеті қалыптаса бастаған (Кенжетаев, 2007: 116).

Ясауия тариқаты – түркі сопылық дүниетанымының негізгі ұстындық ерекшеліктерін бойына сіңірген жалпы ислам сопылығының ажырамас бөлігі. Тариқаттың қалыптасу кезеңінің алғашқы тарихи, діни, саяси алғышарттары XI ғасырларға дейінгі түріктердің мұсылман кеңістігі ішіндегі әр түрлі ағымдардың пайда болуымен қатар жүріп жатқан Ислам Аббаси халифатынан тәуелсіз жекелеген саяси биліктердің қалыптасу дәуіріне сай келеді. Бұл кезеңді Ясауия тариқатының қалыптасу кезеңі деп, екінші кезең ретінде де Ясауидің өмір сүрген дәуірі мен Алтын Орданың құрылуы арасындағы Түркістан сопылық дүниетанымы мен тариқаттардың даму дәуірі ретінде қарауға болады.

Ясауия тариқатының қалыптасуында белгілі бір танымдық және феноменологиялық факторлар болды. Түріктердің алғаш Ясауия тариқаты арқылы ислам дінін таңдауындағы ықпалды себептері мен негізгі алғышарттарын «дін-адам-қоғам» кеңістігінен іздеуіміз

керек. Түріктер исламды алғашқыда тікелей арабтардан емес парсылардан танып білді. Осы тұрғыдан қарағанда сүннилік, шиғалық, сопылық ағымдарының түріктердің өзіндік түркілік мұсылмандық болмысқа ие болуында маңызды ролі бар. Қалай дегенмен ислам VIII ғасырда Хорасан мен Батыс Түркістанда, ескі діндердің феноменологиялық ұстындары негізінде сопылық мұхитында еріп түркілерге енді. Нәтижеде түрік мұсылмандығының ең маңызды ерекшеліктерінің бірі болып табылатын сопылық дүниетаным қалыптасты. Түркілік мәдени қабаттарындағы мұсылмандықты қабылдау құбылысы Ахмет Ясауи атымен егіз аталуының негізгі себебі де осында жатыр. Бұған қоса сол дәуірдегі Ислам өркениетінің материалдық-рухани тұрғыдан басқа мәдениеттерге қарағанда үстемдігі, ислам дінін қабылдаудағы түркілердің дәстүрлі дүниетанымындағы Көк Тәңірі сенімі, құрбан шалу ритуалдары, рухтың мәңгілігі, этикалық-моральдық түсініктеріндегі алып-ерендік, батырлық, әділет құндылықтарының ескі түрік төресіндегі орны, олардың жауынгерлік рухы сияқты құбылыстар мен ұғымдардың Ясауи іліміндегі тек Тәңірі, құрбан, рухтың өлімсіздігі, ақырет түсінігі, исламдағы жауанмәрттік ахлақы, әділет, және ішкі жиһад ұғымына формалық жағынан ұқсас болатын. Түріктер мұсылман болған соң тарихын, мәдениетін исламдық рухпен қайтадан қалыптастырды. Олар этникалық шығу тегін семидтік дүниетанымға негіздеп, Нұх пайғамбардың ұлы Жаппас (Яфес) тұқымына тірейді. Көптеген түрік отбасы өздерін Али, кейде пайғамбардың сахабалары арқылы Пайғамбарға «генетикалық» тұрғыдан байланыстырды. Бұл түсініктен де ескі түркілік дүниетанымдағы ұстындар, категорияларды көруге болады. Әйтпесе, мұсылман болу, қан, тек, генге емес, рухқа байланысты екендігі Құранда анық көрсетілген. Сопылық ағымның таралу процесі нәтижесінде дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы қам және озандардың орнын «баба, ата» сияқты дәруіштер алды. Дәстүрлі түркілік дүниетанымның негізі сыршылдық (мистикалық) дін екендігін ескерсек, сопылық дүниетанымның түрік мұсылмандығының ең маңызды ерекшелігін қалыптастырудағы себептерін ұғыну қиынға соқпаса керек. Бұл құбылыстың табиғилығын дін феноменологиясы тұрғысынан діндердің таралуындағы ескі ұстындардың (археотип) толығымен жойылмайтындығын, жаңалар сол ұстындар, құндылықтар, түсінік, ұғымдар негізінде өз орнын табатындығынан көруге болады. Көбінесе діндерде ескі ұстындар мистикалық институттармен тұтастанып, «халық діндарлығы» түрінде тіршілігін жалғастырады. Бұл барлық әлемдік діндерде кездесетін құбылыс. Осы құбылыстың көрінісін қожа Ахмет Ясауидің сопылық-моральдық ілімінен көруге болады. Оның «құрма» символизмі арқылы Мұхамбет пайғамбарға байлануы, өмірін пайғамбар өміріне ұқсатуға тырысуы, пайғамбарға ұқсаудың ишараты ретінде ұлының атын Ибрахим қоюы, оның жасына келгенде тірідей «жерасты-мешітіне», яғни қылуатке түсуі – осының бәрі оның іліміндегі исламды көшпелі түркілерге жаюдағы ең маңызды әдістемелік әрі құбылыстық ерекшеліктер.

Ясауи ілімі түркі дүниесінде кеңінен таралып қана қоймай, тарихи-мәдени кеңістіктің бөлінбейтін бір бөлігі ретінде парсы сопылық әдебиеті мен тарихи деректерінде де өз ізін қалдырды. Ахмет Ясауи өзінің рухани шежіресінде (силсиласында) Әли ибн Әбу Талибтен бастап Баязид Бистами, Жұнайд Бағдади, Хожа Юсуф Хамадани сынды парсы текті немесе парсы тілді сопылар арқылы жалғасатын тізбекті көрсетеді. Бұл – оның ілімінің парсы сопылық мұрасымен ішкі байланысы бар екенін көрсетсе керек. Шәмс ад-дин Афифи «Манакиб ал-арифин» атты парсы тіліндегі еңбегінде Мауереннахр мен Хорасан сопылары жайында мәлімет бере отырып, «түркілер арасында ерекше сопылық дәстүр қалыптасқаны» туралы былай дейді:

پارسایانی در ترکستان پدید آمدند که به ذکر خفی و ریاضت عظیم مشغول بودند، و ایشان را طریقتی مخصوص بود

«Түркістанда ондай парсалар (сопылар) пайда болды, олар жасырын зікір мен ауыр риязатқа (нәпсіні тыйып тәрбиелеу) ден қойды, және олардың өздеріне тән тариқаты болды» (۳۸۹۱، عفیفی، ۸۹)

Ә. Муминов Ясауия тариқатының негізі «мубаййадун» және «карматтық» доктриндерде жатыр деген пікірді алға тарта отырып, Бағдат және Хорасан сопылық ағымдарының Ясауия тариқатының қалыптасуына айтарлықтай ықпалы болмағандығына сүйенеді. Яғни Ясауия тариқаты Түркістан аймағындағы дуалистік бағыттағы манихей ілімі мен дәстүрлі секталар негізінде қалыптасқан мубаййидиттердің ілімінің табиғи жалғасы ретінде қарайды (Муминов,

1996: 20). Ал түрік тарихшысы В. Тоғанның пікірінше, Ясауи ілімі манихаизм мен шафиғилік негізінде қалыптасқан, ал Ахмет Ясауидің өзі Қарахан әулетінен шыққан (Тоған, 1953: 523–529). Жоғарыда аты аталған зерттеушілер Ясауи ілімінің қалыптасуында саяси-діни ағымдарды көрсетеді. Бұл пікірлердің ғылыми ізденістердің жемісі екені даусыз. Дегенмен, теориялық-әдістемелік тұрғыдан алғанда, Ясауи ілімі жүрекке келген шабыттар құдайлық таным және ішкі танымға ден қояды. Яғни Ясауи ілімі рух пен нәпсіге маңыз беретін болса, ал карматилер толығымен саяси бағытта, сырт көрініске мән беретін, ақайдтық доктринаға негізделгендігі белгілі. Карматилер секталық мазхаб, табиғаты жағынан саяси, канондық сипатта болса, Ясауи ілімі толығымен рухани бағытта өрбіді. Бұл – өте маңызды феномен.

Ахмет Ясауия тариқаты – Мәнсур әл-Хәллаж (858–922) жолының жалғасы дегендер қатарында атақты француз шығыстанушысы М. Луис бар. Хәллаж туралы еңбегінде оның түрік мұсылмандығындағы орнын сөз еткен (Massignon, 1994: 39). Қожа Ахмет Ясауи, әсілі, Хәллажды ислам әулиелерінің пірі ретінде таныса керек. Мәнсур әл-Хәллаж ілімінің негізгі ерекшеліктерін Тәңірде еру, Тәңірге ғашықтық, Тәңірден басқаны тәрк ету, хикмет, ғашықтық, өзіне сын көзбен қарау, жүректі тазарту секілді сопылық дүниетанымдық категориялар айқындайды. Бұл жерде, кей ерекшеліктерін есептемегенде, Ясауи мен Хәллаж ілімдерінің мазмұндас екені байқалады. Бұл жерде Ясауи ілімінің қалыптасуындағы исламдық өркениет, яғни Ясауи ілімінің мазмұндық негізін құрайтын факторға ғана тоқталдық. Бұдан басқа дәстүрлі түркілік дүниетанымға, яғни Ясауи ілімінің формалық негізін құрайтын факторлар арнайы зерттеуді қажет етеді. Ясауи өз ілімін араб немесе парсы тілінде емес, қарапайым халық тілі – түркі тілінде жеткізді. Бұл – оның ілімінің кең таралуының басты факторларының бірі.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі түркі әлемінде сопылық мектептердің қалыптасуына әсер етті. Оның ілімін жалғастырған шәкірттері мен ізбасарлары (Сүлеймен Бақырғани, Исмаил Ата және т.б.) арқылы Ясауи мектебі кеңінен таралды. Сонымен қатар, Ясауи ілімі отарлық кезең мен кеңестік дәуірде де бейсаналы түрде сақталып, дәстүрлі исламның тірегіне айналды. Ясауи жолы – Орталық Азиядағы түркі мұсылмандарының ұлттық өзіндік санасын сақтаудың негізгі арқауы болды.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі – түркілік дүниетаным мен ислам дінінің біртұтас синтезі. Оның ілімі арқылы түркі халықтары исламды өз болмысына сай қабылдады. Ясауи мұрасы – бүгінгі рухани жаңғыруда, діни тұрақтылықта және ұлттық тұтастықта маңызды мәнге ие.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Bennigsen A., Chantal Lemerrier-Quelquejay., “Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS”, Sufi ve Komissar: Rusya’da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türker., Ankara, 1988. – “Akçağ Yay”, s. 363.
2. Сүйіншәлиев Х. Қазақ әдебиетінің қалыптасу кезеңдері. Алматы: Санат. 1997. – 386 б.
3. Zarcone, T., “Ahmad Yasavi héros de nouvelles républiques centrasiatiques”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 89/90:1-2, 2000. – [Электрондық ресурсы <http://journals.openedition.org/remmm/284> (жүгінген күні: 20.03.2025)].
4. Kenjetay, D., Hoca Ahmet Yesevi’nin Ahlâk Düşünce Sistemi, Hoca Ahmet Yesevi
5. Ocağı Yayınları, Ankara, 2003.
6. Кенжетаяев Д., Қожа Ахмет Ясауи философиясы және оның түркі дүниетанымы тарихындағы орны. // Док. дисс. – Алматы, 2007. – 259 б.
7. Kara, M., “Hikmet”, *İslam Ansiklopedisi*, C.17, 1998. – S. 518–519.
8. Карамоллаоглу Т. (2014). Hoca Ahmed Yesevi ve Türk-İslam Tasavvufu. Ankara: DİB Yayınları.
9. Köprülü, F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara, 1991. – 7. Baskı. D.İ. Yay., 415 s.
10. Köprülü, F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
11. Güzel, A., *Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yay., Ankara.
12. Мырзахметұлы М. Қ.А.Ясауи ілімі және қазіргі заман. Түркістан: ХҚТУ баспасы, 2001
13. Ocağ, A.Y., *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
14. Муминов Ә. Ясауи бастаулары/Ясауи тағылымы.(Ғылыми мақалалар мен жаңа деректер жинағы). -Түркістан:Мұра, 1996. 152 б.
15. Massignon L., Hallac-ı Mansur. Derleyen N. Öktem. Ant yay. İstanbul. 1994. – 110 s.Toğan Z.V., Yeseviliğe Dair Yeni Malumat. “Fuat Köprülü Armağanı”. İstanbul. 1953.

16. عفيفي، شمساندين. *منالعارفين*. تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۹۸۳.

МАВЗОЛЕЙ-ХАНАКА ХОДЖА АХМЕДА ЯСАУИ XIV В. В Г. ТУРКЕСТАНЕ - ШЕДЕВР СРЕДНЕВЕКОВОГО ЗОДЧЕСТВА. ТРАДИЦИИ И ЛОКАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ

Бейсембаева Лаззат Серикбаевна¹

Аннотация. Статья посвящена мавзолею-ханака Ходжа Ахмеда Ясауи в Туркестане – уникальному памятнику архитектуры XIV–XV веков. Рассматриваются архитектурные особенности комплекса, его историческое значение, функции как религиозного и культурного центра, а также вопросы сохранения и реставрации объекта в контексте современных вызовов.

Ключевые слова: мавзолей, Ходжа Ахмед Ясауи, Туркестан, ханака, Тимуриды, архитектура Средней Азии, ЮНЕСКО, Казандык, сталактиты, культурное наследие.

Мавзолей-ханака Ходжа Ахмеда Ясауи в Туркестане представляет собой выдающийся памятник средневекового зодчества, впитавший в себя не только архитектурное мастерство, но и духовное наследие суфийской традиции. Он включён в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО (№1103) за свою исключительную культурную и историческую ценность.

Комплекс поражает своими масштабами, декоративным богатством и продуманной структурой. Сооружение построено в конце XIV – начале XV веков по распоряжению Эмира Тимура. Это одно из крупнейших сооружений, наряду с мечетью Биби-ханым, мавзолеем Гур-Эмир, дворцом Ак-Сарай и Дорус-Сиادات, построенных по его повелению.

Сооружение над местом захоронения Ходжа Ахмеда выполняет функции не только усыпальницы, и функционировала как ханака – суфийская обитель, предназначенная для проживания и духовной практики дервишей. [Пугаченкова Г.А.:1982]. В Средней Азии XV–XVII вв. ханаки были центрами духовной жизни, и строились они в городах или пригородах, у могил почитаемых лиц. Примерами этому могут послужить обитель для паломников у мавзоля Кусамы ибн Аббаса в Шахи-Зинде в Самарканде, ханака Улугбека в Самарканде, ханака Хусейна Байкору в Герате, ханака Мир Алишера Навои в пригороде Герата др. Одной из таких сооружений и явилось ханака Ходжа Ахмеда Ясави в Туркестане. [Маньковская: 1980, с. 126].

Характерной чертой ханаки было наличие кельей – худжр, которые обеспечивали условия уединения, размышлений и молитв, соответствующих практике суфийского братства. Такое понимание поддерживается как архитектурной планировкой (многофункциональность, наличие кельей), так и историко-культурным контекстом туркестанской постройки.

Планировочная структура мавзоля подчёркивает это функциональное назначение: коридорная система, связывающая основные помещения, образует замкнутое, сосредоточенное пространство, способствующее медитации.

Сооружение построено в конце XIV – начале XV веков и является крупнейшим архитектурным комплексом, в его состав входят свыше тридцати помещений различного назначения: центральный зал (Казандык), усыпальница (Гурхана), библиотека, столовая, мечеть, колодезная комната, жилые кельи и прочие. Основная пространственная композиция комплекса строится по продольной оси, отражая традиционную средневековую архитектурную схему: четверик – восьмерик – купол.

Центральный зал Казандык представляет собой квадратное помещение со стороной 18,2 м, перекрытое массивным куполом высотой около 36 м. Купол опирается на восьмерик, поддерживаемый системой перспективных арок. Восьмерик, или восьмигранное основание, выполняет важнейшую конструктивную функцию: он принимает на себя нагрузку от купольной конструкции и равномерно передаёт её на стены четверика. Арки восьмерика перекинуты по диагоналям между углами квадратного основания и образуют переход к круглому основанию купола. С внешней стороны конструкция восьмерика частично скрыта кладкой стен, в то время

¹ Руководитель архитектурно-реставрационного отдела Научно-исследовательского и проектного филиала РГП «Казреставрация» КК МКС РК, Казахстан, e-mail: lazatbeisem@gmail.com

как внутренняя поверхность богато украшена гипсовой лепниной.

Уникальной особенностью интерьера является гипсовый сталактитовый декор, расположенный в подкупольной зоне. Сталактиты формируют ярусную композицию, сходящуюся к вершине купола. Каждый сталактит представляет собой гипсовый блок, укрепленный деревянными арчевыми элементами и зафиксированный радиальным защемлением. Плоские дощечки между сталактитовыми рядами содержат на гранях арабские надписи, которые означают древнюю маркировку.

Конструкция сталактитов дополнительно усилена кирпичной основой и толстым слоем ганча на тыльной стороне. Между сталактитами и оболочкой купола образовано так называемое межкупольное пространство, достигающее ширины до 1,5 м у основания и сужающееся к вершине. Это пространство выполняет не только эстетическую, но и терморегуляционную функцию.

Особого внимания заслуживает так называемый мнимый восьмиерик – декоративный пояс, опоясывающий нижнюю часть купола Казандыка. В отличие от классического восьмиерика, выполняющего конструктивную функцию, данный элемент не связан с несущей системой купола и не передает на стены нагрузку. Он был выявлен в ходе реставрационных работ в 1950-х годах Л.Ю. Маньковской и был отнесен ко второму строительному периоду комплекса.

Мнимый восьмиерик представляет собой восьмигранный архитектурный пояс, создающий иллюзию наличия двойной оболочки купола. При этом сам купол является одинарным и опирается на внутренний конструктивный восьмиерик. Подобный декоративный прием неизвестен в других сооружениях тимуридской эпохи и, по мнению исследователей, является уникальным решением, обусловленным необходимостью компенсировать отказ от изначально планировавшегося двойного купольного покрытия.

Во всех известных аналогах тимуридской архитектуры – таких как мавзолей Гур-Эмир, мечеть Биби-Ханым, комплексы Шахи-Зинда и медресе Улугбека – восьмиерики выполняют исключительно конструктивную роль, участвуя в передаче купольной нагрузки. Таким образом, наличие мнимого восьмиерика в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи не имеет прямых аналогов и подчеркивает экспериментальный характер архитектурной мысли в условиях специфики строительной площадки и изменения исходного проекта.

Казандык, как центр комплекса, выполнял функции зала собраний и духовной концентрации. Бронзовый Тайказан, установленный в центре зала, символизирует идею ритуального очищения. [6].

Выбор места строительства не случаен: Туркестан (ранее Ясы) испокон веков был религиозным и культурным центром региона. Археологические раскопки свидетельствуют о наличии на этом месте культовых построек I–II вв. до н. э., что подчеркивает сакральную преемственность территории [4].

Археологическими исследованиями выявлено что «на месте тимуровского мавзолея Ахмеда Ясави в древние времена и в раннем средневековье уже существовал некрополь города Ясы, локализуемого на холме Культобе. И этот некрополь продолжал функционировать до последнего времени, т.е. до начала XX века. (Смагулов:2017 с.260). Предтечей грандиозному мавзолею была небольшая постройка в стиле караханидских построек Узгенда и Таласской долины, облицовочные плитки из резной терракоты были обнаружены на различных участках постройки 14 века (Смагулов:2017. с.267)

Информация о строительстве комплекса зафиксирована в хронике «Зафернаме» Шереф-эд-Дина Йезди. По его данным, Тимур распорядился возвести новый мавзолей на месте старого мазара Ходжа Ахмеда. Первоначально предполагалась реализация двойной купольной конструкции, однако от неё отказались из-за технических сложностей. Вместо этого применён декоративный восьмиерик, опоясывающий купол снаружи [5].

Конструкция здания демонстрирует высокую инженерную проработку: несущие стены шириной до 5 м, встроенные минареты, мощные фундаменты и использование местных строительных материалов (жжёный кирпич, глазурованная плитка, майолика). Декоративные

элементы комплекса – бронзовый Тайказан, резные деревянные двери, изразцы – представляют собой ценные образцы прикладного искусства [6].

Фасадный портал с минаретами остался недостроенным, но не утратил монументальности. Он имеет высоту 42 м и ширину ниши 18,2 м. Минареты, встроенные в пилоны, играют конструктивную и декоративную роль. В XIX веке архитектура фасада была частично изменена в связи с оборонительным использованием здания [7].

Особый интерес представляет система вентиляции и естественного освещения здания. Верхняя часть Казандыка снабжена окнами, обеспечивающими достаточное освещение интерьера и создающими уникальную световую атмосферу. Такая организация пространства подчёркивает гармонию между функциональностью и эстетикой. Сочетание гипсовой лепнины, сталактитов и световых проёмов создаёт богатую игру света и тени, усиливающую духовную выразительность интерьера.

Анализ архитектурных аналогий мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи показывает, что его композиция и отдельные конструктивные решения находят отклики в ряде памятников исламского мира, однако в целом данный комплекс остаётся уникальным явлением.

Одним из наиболее близких примеров является мавзолей Гур-Эмир в Самарканде, возведённый в начале XV века как усыпальница Тимура. Архитектурная схема – квадратное основание, переход через восьмерик к куполу – аналогична системе Казандыка. Сталактитовые украшения, заполняющие переходные зоны, также находят соответствие. Однако в Гур-Эмире все элементы выполняют конструктивную роль, в то время как в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи существует уникальный мнимый восьмерик.

С мечетью Биби-Ханым в Самарканде мавзолей роднит монументальность и пышность декоративного убранства. Здесь, как и в Туркестане, применялись сталактитовые своды, обильная орнаментация, использование глазурованной плитки и мозаики. Однако мечеть Биби-Ханым являлась исключительно культовым сооружением, в то время как мавзолей в Туркестане совмещал мемориальную, культовую и образовательную функции.

Комплекс Шахи-Зинда, также расположенный в Самарканде, демонстрирует богатство декора и использование сталактитов в порталах и интерьерах. Но в отличие от цельного объёма мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи, Шахи-Зинда представляет собой ансамбль отдельных мавзолеев и мемориальных построек, что придаёт ему иной характер пространственной организации.

Среди более ранних памятников можно отметить мавзолей Султана Санджара в Мерве (XII век), где переход к куполу осуществляется через систему арок и сталактитов. Однако данное сооружение отличается иной пространственной схемой и не имеет декоративных решений, подобных мнимому восьмерику.

Также примечательны купольные мечети Ирана, например, Масджед-е-Джаме в Исфахане, где использованы двойные купольные оболочки и сложные мукарнасы. Тем не менее, их конструкция технически более сложная и ориентирована на другие климатические и пространственные задачи.

Таким образом, мавзолей Ходжа Ахмеда Ясауи представляет собой синтез традиционных архитектурных форм региона Средней Азии и уникальных инженерных и декоративных решений. Его пространственная целостность, наличие мнимого восьмерика и оригинальные приёмы работы со светом и декором делают его исключительным памятником мировой архитектуры.

В настоящее время мавзолей является не только великолепным и уникальным памятником архитектуры и истории, но и местом массового паломничества, а так же выполняет просветительскую и культурную функции. Он открыт для паломников, туристов, исследователей и сохраняет статус духовного центра.

Мавзолей-ханака – это не только объект культурного наследия, но и площадка для диалога времен и культур. Сохранение таких архитектурных шедевров требует внимания и заботы, особенно в условиях современных вызовов. Государственные и частные инициативы, направленные на консервацию и сохранение мавзолея, играют ключевую роль в том, чтобы

передать духовные и культурные ценности следующим поколениям. Уважение к этому наследию позволяет людям глубже осознать свою принадлежность к истории и культуре.

Правовая защита комплекса осуществляется в соответствии с законодательством Республики Казахстан. Стратегия сохранения направлена на поддержание его подлинности, предотвращение разрушения, консервацию уникальных элементов и передачу культурных ценностей будущим поколениям.

Подход к сохранению памятника должен быть научно-обоснованным. Сохранение ценных памятников истории и культуры представляет собой сложный комплекс мер, направленных на предотвращение их разрушения и деградации. Этот процесс включает в себя целый ряд мероприятий, таких как архитектурно-археологические обмеры, обследование памятника с точностью до каждого элемента, создание документации, паспортной карточки для каждой детали, проведение научных исследований древнего материала. Первично до принятия каких-либо решений по сохранению памятника необходимо поставить диагноз, выявить причины ухудшения состояния, устранить причины, которые негативно влияют на физическое состояние объекта культурного наследия. И только затем назначить необходимые меры по спасению ценных артефактов. Ключевым аспектом консервации является сохранение аутентичного внешнего вида исторического памятника в том виде, в каком он существовал на момент своего создания. Это является основной задачей специалистов, занимающихся сохранением значимых исторических и культурных объектов. Ярким образцом настоящей консервации древних ценностей является научно-практическая работа специалистов Научно-реставрационной лаборатории «Остров Крым» под руководством академика Крыма Алтынбекова по сохранению резных деревянных дверей мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи.

В 2018 году началось её всестороннее изучение, и оказалось, что состояние её куда хуже, чем виделось ранее. Анализы показали из каких материалов она изготовлена, и открыли глаза на то, что она сама – символ Шёлкового пути, объединяющая в себе местные материалы, и материалы из Африки и с Дальнего Востока! Рентген пролил свет на ужасные подробности – многочисленные тоннели и гнёзда, прогрызенные термитами за несколько веков. Атомный реактор с помощью нейтронной томографии показал состояние железных пластин, составляющих обрамление двери, и их плачевное состояние.

Понадобилось 7 лет, чтобы исследовать, законсервировать и открыть древние узоры взгляду, прятавшиеся много столетий под слоями грязи и пыли. Научная консервация обеспечила дальнейшую сохранность двери, заполнила пустоты, выеденные термитами, удалила слои загрязнений и грубо нанесённого лака, сделала её узоры ярче и чётче. Однако первоначальный облик уже не вернуть – велики искривления органических материалов, слишком много выпало инкрустации, железо корродировано изрядно. Реставраторы не имеют права дополнять древние предметы.

«Её величие не в безупречности, а в следах времени. В этих потускневших пластинах обрамления, в зияющих дырах от гвоздей, в оголённом без инкрустации теле дерева, в многочисленных трещинах и несовершенствах – видна сама жизнь!»

Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясауи остаётся символом духовности, устойчивости традиций и национальной идентичности. Он является примером того, как архитектурное наследие может служить мостом между прошлым и будущим, вдохновляя на созидание и уважение к культуре.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІНДЕГІ ПУБЛИЦИСТИКАЛЫҚ САРЫНДАР

Бельдибекова Алия Ташполатовна¹

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи шығармаларының қазақ журналистикасы мен публицистикасының қалыптасуындағы рөлі қарастырылады. Қазақ публицистикасы бертінде қалыптасса да, оның іргетасы Қожа Ахмет Ясауи шығармаларында жатыр деуге болады. Оның туындыларында кездесетін халықты ояту, қоғамның күйін көрсету, әділетсіздікке қарсы үндеу сияқты мотивтер қазақ журналистикасының негізгі бағыттарын қалыптастыруға ықпал етті. Бабамыздың ғасырлардан мирас болып келе жатқан Хикметтерінде қоғамдағы әділетсіздік, адамгершілік, адалдық, рухани тазалық және адамдардың өзара қарым-қатынастары баяндалады. Сол Хикметтер арқылы қоғамның ішкі қайшылықтарын сынау, адамдарды ояту, өзгерістерге шақыру, насихаттау секілді публицистиканың негізгі белгілері айқындалып, талданады.

Кілт сөздер: Ясауи, публицистика, журналистика, Хикмет, публицист, рухани, насихат, үгіт.

Аннотация. В статье рассматривается роль творчества Ходжи Ахмета Яссауи в становлении казахской журналистики и публицистики. Хотя казахская журналистика сформировалась позже, можно сказать, что ее основу составляют труды Ходжи Ахмета Яссауи. Такие мотивы его произведений, как пробуждение народа, показ состояния общества, призыв против несправедливости, способствовали формированию основных направлений казахской публицистики. Хикметы Ясави, передаваемая из поколения в поколение на протяжении веков, описывает несправедливость в обществе, мораль, честность, духовную чистоту и человеческие отношения. В этих Хикметах определяются и анализируются основные черты журналистики, такие как критика внутренних противоречий общества, пробуждение людей, призыв к переменам и пропаганда.

Ключевые слова: Ясауи, журналистика, публицистика, мудрость, публицист, духовные произведения, пропаганда, агитация.

Abstract. The article examines the role of the works of Khoja Ahmed Yasawi in the development of Kazakh journalism and publicism. Although Kazakh journalism was formed later, it can be said that its basis is the works of Khoja Ahmed Yasawi. Such motives of his works as awakening the people, showing the state of society, calling against injustice, contributed to the formation of the main directions of Kazakh journalism. Hikmets of Yasawi, passed down from generation to generation for centuries, describe injustice in society, morality, honesty, spiritual purity and human relations. In these Hikmets, the main features of journalism are defined and analyzed, such as criticism of the internal contradictions of society, awakening people, calling for change and propaganda.

Keywords: Yasawi, journalism, journalism, wisdom, publicist, spiritual work, propaganda, agitation.

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының Аға ғылыми қызметкері, Түркістан, Қазақстан, aliyabeldibekova@gmail.com

Қазіргі ақпараттық қоғамда журналистика мен публицистика қоғам өмірінің маңызды салаларының біріне айналды. Бұл екі ұғым жиі қатар айтылғанымен, олардың өзіндік ерекшеліктері мен қызмет ауқымы бар. Журналистика – қоғамдағы жаңалықтарды, оқиғаларды, мәселелерді жедел әрі дәл жеткізуді мақсат ететін кәсіби сала болса, публицистика – осы оқиғаларға талдау жасап, автордың көзқарасын, баға беруін қамтитын шығармашылық бағыт.

Публицистика (латынның *publicus* – қоғамдық) деген сөзінен шыққан екен. Публицистиканы белгілі бір күннің, сол дәуірдің саясатымен, әлеуметтік жағдайымен, философиялық көзқарастарымен байланыстырады. Кейбір ғалымдар ғылыми тұжырымдарында оны көсемсөз деп те атайды. Мәселен, Ахмет Байтұрсынов «Әдебиет танытқыш» еңбегінде: «Көсем сөз шешен сөз сияқты әлеуметке айтқанын істету мақсатпен шығарылатын сөз. Шешен сөзден мұның айырылатын жері – шешен сөз ауызша айтылады, көсем сөз жазбаша жазылады. Көсем сөз әлеумет ісіне басшылық пікір жүргізетін сөз болғандықтан да көсем сөз деп айтылады» (Байтұрсынов, 1989:24). Демек, көсемсөздің мақсаты да әр дәуірдің саяси, әлеуметтік, экономикалық, әлеуметтік мәселелерді көтере отырып, өз кезеңінде қоғамдық санаға ықпал ету болып табылады. Демек, қоғамдағы мәселелерге авторлық көзқарас тұрғысынан талдау жасайтын шығармашылық форма. Бұл салада жазушының жеке ойы, көзқарасы, эмоциясы айқын көрініс табады. Оның ерекшеліктері:

- Автордың айқын позициясы
- Көтерілген мәселені терең талдау
- Көркемдік тәсілдер мен тілдік шеберлік
- Қоғамды ойландырып, әрекетке итермелеу

«Ал енді публицистиканың да өзіндік ерекшеліктері бар. Оның журналистиканың ең басты саласы екендігінің өзінен көп нәрсені аңғаруға болады. Бұрын-соңғы зерттеушілердің тұжырымдарында публицистика – бірде шығармашылық түрі ретінде, бірде жанр ретінде, енді бірде өзіндік ерекшелігі бар өнер ретінде, саяси қызметтің көрінісі түрінде, газет жанрларының жиынтық атауы түрінде, проблема көтеру құралы ретінде, әдебиеттің бір саласы ретінде, қоғамдық пікірді қалыптастыру тетігі түрінде көрініс табады. Бұл айтылғандардың бәрі де публицистиканың жан-жақты, әр алуан қасиеттерін білдіреді». (Жақып, 2007:34)

Публицистика көбінесе әлеуметтік әділеттілік, ұлттық мүдде, рухани құндылықтар сияқты мәселелерді қозғайды. Осы тұрғыдан алғанда Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың мол мұрасын қазақ халқының публицистикасында өзіндік орны бар екендігін айқын көреміз.

Қожа Ахмет Ясауи (1093–1166) – түркі тілдес халықтардың рухани ұстазы, ойшылы, ақын және сопы. Оның шығармалары, әсіресе «Диуани Хикмет» (Даналық кітабы) атты еңбегі, тек философиялық тұрғыдан ғана емес, қоғамдық-саяси мәселелерді де қозғайтын, белгілі бір дәрежеде публицистикалық сипатқа ие туындылар ретінде бағаланады.

Қожа Ахмет Ясауи шығармаларында ерекше орын алатын мәселелер – қоғамдағы әділетсіздік, адамгершілік, адалдық, рухани тазалық және адамдардың арасындағы өзара қарым-қатынастар. Оның туындылары терең философиялық мәнге ие болумен қатар, әлеуметтік әділетсіздік пен бұзылған моральдық нормаларға сын көзбен қарауды талап етеді. Бұл – журналистика мен публицистиканың негізі боларлық қасиеттер: қоғамды, оның ішкі қайшылықтарын сынау, адамдарды ояту, рухани өзгерістерге шақыру.

Ясауидің «Диуани Хикмет» еңбегінде осы мәселелер қарастырылады. Ол дәуірінің әлеуметтік және саяси жағдайларын сынға алып, сол кездегі қоғамдағы билеушілердің әділетсіздігін, халықты қанауын өткір сөзбен айыптаған. Сонымен бірге, халықтың рухани өмірі, адамның ішкі жан дүниесі туралы насихат жүргізіп, жұртшылықты адамгершілікке, имандылыққа шақырған. Бұл туындыларда публицистикалық элементтер айқын көрінеді, себебі олар қоғамның өзгеруін, адамдардың рухани жаңаруын мақсат етеді.

Қазақ журналистикасы мен публицистикасының қалыптасу тарихында Қожа Ахмет Ясауидің шығармалары маңызды орын алады десек қателеспейміз. Оның еңбектері, негізінен, әлеуметтік мәселелерді көтерумен қатар, адамзаттық, рухани құндылықтарды насихаттайтын

сипатқа ие болғандықтан, олар қазақ қоғамының зиялы қауымына үлкен әсер етті. Ясауидің шығармалары тек діни тұрғыдан ғана емес, сонымен бірге қоғамның әлеуметтік болмысын, әділеттілік мәселелерін қозғайтын туындылар ретінде қазақ журналистикасының бастамасы болып табылады.

Профессор Б.Кенжебаев «Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері» атты еңбегінде: «Қай халықтың болсын ерте замандардағы алғашқы әдебиеті, жазба әдебиет нұсқалары сол халықтың бүгінгі тілінде болуы шарт емес, кейбір халықтардың ондай әдебиетінің басқа тілде, сол халыққа осы күнде түсініксіз тілде болуы, бірақ сол халық жерінде, сол халық өкілдері тарапынан жасалған, сол халықтың бір кездегі өмірін көрсететін әдебиет нұсқалары болуы ықтимал». (Кенжебаев, 1973:170) Ясауи бабамыздың мұралары көне түркі тілінде жазылғанымен де, ол осы елді мекен еткен тұтас түркі халықтарына ортақ туынды болуымен де құнды. Қожа Ахмет Ясауидің шығармалары – қазақ публицистикасының, жалпы түркі халықтарының рухани болмысының бастауы болып табылады. Оның хикметтерінің мазмұны рухани дамуға, имандылыққа, рухани парасатқа арналғаны белгілі. Ясауи бабамыз жастарды тәрбиелеу мен дамыту ісіне қатысты болуы мүмкін идеяларды ұсынған. Ол адамның өзін-өзі тәрбиелеуі, білім мен шындықты іздеуі қажет екендігін көрсетті.

Сонымен қатар, Қожа Ахмет Ясауи шығармалары – қазақ публицистикасының рухани-идеялық және жанрлық тұрғыдан бастау көзі болып табылады. Оның хикметтері мазмұны жағынан публицистикалық жанрдың негізгі белгілерін – қоғамдық-саяси пікір білдіру, адамгершілік-этикалық тәрбие, әлеуметке үндеу, әділет іздеу, ұлт бірлігі туралы ой айту сынды сипаттарды толық қамтиды.

Түрік халықтарының ортақ әдебиетінің дамуының және ең алдымен оның жазба дәстүрлерінің пайда болуының маңызды көзі сопылық уағыз болғандығын және сопылық идеология бір ортақ идеяны – теңдік идеясын ұстанғандығын Ресей ғалымы былай көрсетеді: «Важным источником для развития турецкой литературы и, прежде всего, для зарождения ее письменных традиций послужила суфийская проповедь. Несмотря на свою неоднородность, суфийская идеология несла в себе одну общую идею – идею равенства. Более «умеренные» из суфиев проповедовали равенство всех людей перед богом, а самые левые поднимались до требования имущественного равенства» (Хрестоматия, 2014:9). Байқағанымыздай, Қожа Ахмет Ясауи еңбектері жазба дәстүрінің де пайда болуына ықпал еткен.

Қожа Ахмет Ясауи – қазақ публицистикасының бастауында тұрған рухани публицист. Оның Хикметтері – халықпен тікелей сөйлесу, қоғамдағы келеңсіз құбылыстарды әшкерелеу, рухани жаңғыруға үндеу сынды публицистиканың негізгі міндеттерін атқарған.

Талдау (публицистика белгілері мен Ясауи шығармаларындағы көрінісі)

№	Публицистика категориялары	Ясауидің Хикметтеріндегі көрінісі
1	Аktуалдылық (заман мәселесін қозғау)	Залым басшылар, дүниеқоңыз діндарлар, рухани азғындау
2	Әлеуметтік сын, нақты мақсат	Қоғамды тазарту, әділетті орнату
3	Адресатқа бағытталуы (халыққа үндеу)	Түрік тілінде жазуы – көпшілікке арналғаны
4	Жанрлық элементтер: үгіт, насихат, үндеу	Әр хикмет – үгітке, тәлімге, рухани проблемаға құрылған
5	Объективтілік пен субъективтілік бірлігі	Жеке тәжірибесі мен қоғамға деген көзқарасы үйлескен
6	Журналистік стиль элементтері	Қарапайым тіл, нақты образ, сұрақ-жауап, риторикалық сұрақ

Журналистика мен публицистиканың ара қатынасы – қоғамдық, саяси, әлеуметтік мәселелерді көтеріп, **жедел, дер кезінде, нақты адресатқа** бағытталған ой-пікірлер мен насихаттық, сыншыл материалдардың түрі. Публицист жазушы қоғамдық санаға әсер етуді,

өзгеріс жасауды мақсат етеді. Бұл белгілер Қожа Ахмет Ясауидің Хикметтерінде толық бар, оқыған кезде бұл элементтерді табуға болады. Хикметтердегі публицистикалық сарындарды тереңірек талдау үшін, нақты үзінділер келтіріп, олардың қоғамдық, әлеуметтік және адамгершілік мәселелерді көтеретін тұстарын сараптап көрелік.

Қоғамдағы әділетсіздік, зұлымдық пен екіжүзділікке қарсы өткір сын айтылады. Мысалы:

«Мұсылман мұсылманның қанын ішкен
Жаладан жазықсыздың бағы көшкен
Қарамас мурид пірге жалынышпен
Ғаламат сұмдық заман болды, достар.

Қарашы қайырымға баруы жоқ
Хан уәзір қылды Хаққа жаруы жоқ
Дәруіштер дұғасының дәруі жоқ
Топырлап жаманшылық толды, достар.

Ұстазы ақырзаман залым болды,
Үзбеген үһілеуін ұалым болды
Сәуегей шындықты айтқан жазым болды
Ғаламат сұмдық заман жетті, достар

Қиямет төніп келді, кетері жоқ
Құл Ахмет айтқан сөздің бекері жоқ
Ойламақ өзіне жар етеді деп,
Насихат халыққа айтып кетті, достар»

Бұл жолдарда ақын заманының зұлымдығын айыптап, олардың ақыреттегі салдарын ескертеді. (Қожа Ахмет Ясауи, Хикметтер. 2000: 50)

Ясауи хикметтерінде адамның мінез-құлқы, адамгершілік пен имандылық басты орын алады. Ол өз заманының моралдық құлдырауын ашына жырлайды. Бұл жолдардан ақынның қоғамдағы бұрмаланған жағдайға бейжай қарамайтынын, әділет үшін күреске үн қосатынын байқаймыз.

Сонымен қатар, Хикметтерде жастарға өнеге беру, рухани жолға бағыттау да – публицистикалық мазмұнның бір бөлігі. Бұл жерде насихат, уағыз сарыны ғана емес, болашаққа бағытталған нақты әлеуметтік көзқарас айтылады.

«Не істесең де Аллаға аян, ол білмек,
Айтады ақыл «зорлық қылма зормын деп»
Құдай жолын ұстағанға қорлық жоқ.
Тоба тілек қабылына толарсың

Көзге мақтап, сырттан даттап күлгеннің,
Бақай есеп бағып ғұмыр сүргеннің
Көңіл күйін күйіттеп ғана жүргеннің
Қара пейілің қанша жусаң ағармас» (Қожа Ахмет Ясауи, Хикметтер. 2000:80)

Бұл жолдар жастарға өнеге ретінде ғана емес, қоғамдық жаңғырудың негізгі кілті – білім мен руханиятта екенін білдіреді. Білімді меңгерген және рухани кемелденген тұлға болып қалыптасқанда ғана жақсылыққа қол жеткізуге болатынын меңзейді.

Сондай-ақ, Ясауи хикметтерінде түркі халықтарына ортақ тілде сөйлеп, оларды рухани бірлікке шақыруы да публицистикалық мәнге ие. Халықтың бірігуі мен рухани тұтастығы – маңызды әлеуметтік идея. Ол өз ойын қарапайым, халық тілімен жеткізу арқылы кең аудиторияны қамтып, рухани-әлеуметтік үндеу жасайды, тек сопылық ілімнің насихаты ғана емес, қоғамның рухани-әлеуметтік мәселелерін көтеретін публицистикалық шығарма. Онда әділет іздеу, халықты рухани ояту, жастарға өнеге беру мен ұлттық сана қалыптастыру сияқты

өзекті мәселелер кеңінен көрініс тапқан. Ясауидің публицистикалық сарындағы ойлары қазіргі күнде де өзекті әрі тағылымды. Бұдан шығатын негізгі қорытынды Қожа Ахмет Ясауи – публицистикалық журналистиканың архетиптік тұлғасы. Ол:

- Қоғамға үн қатты;
- Халыққа бағытталған мазмұнмен жазды;
- Өз заманындағы ең өзекті мәселелерді қозғады;
- Тілдің, діннің, тәрбиенің рөлін түсініп, құрал ретінде пайдаланды;
- Әлеуметтік әділеттілік пен рухани тазалықты насихаттады

Қожа Ахмет Ясауидің хикметтері қазақ журналистикасы мен публицистикасының бастау бұлағы деп айтсақ қателеспейміз. Оның шығармаларында халықпен байланыс, қоғамды өзгертуге ұмтылыс, насихат пен сын, рухани және әлеуметтік тәрбие – бүгінгі публицистиканың басты принциптерімен толық үндеседі.

«Қазақ публицистикасы тарихында аса құнды қолжазба кітаптардың алатын орны зор. Бүкіл түркі елдерінің асыл жәдігері саналатын «Қорқыт ата кітабының», Әбунасыр әл-Фарабидің дүние жүзіне белгілі «Ғылымды жүйелеу», «Даналық жауһарлары» еңбектерінің, Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» кітабының, Махмұт Қашқаридің «Түрік сөздерінің жинағы» еңбегінің, Қожа Ахмет Ясауидің «Ақыл кітабының», Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Тарих-и Рашиди», Бабырдың «Бабырнама» кітабының көне замандардағы халық өмірінің шындық көріністерін жеткізетін, бабаларымыздың тұрмыс-тіршілігі, саяси және экономикалық ахуалы, әдет-ғұрып, салт-санасы туралы көптеген деректерді жинақтағандығы дәлел тілемейді. Осы қолжазба кітаптардағы публицистикалық сарындарды зерттеп, арнайы тоқталып, талдап, таразылау ісіне қайырыла оралуымыз керек-ақ. Бұл аталған асыл қазыналарымызбен қоса, әлі де зерттеушісін күтіп жатқан, араб тіліндегі жазылып қалдырылған көптеген басқа да бабалар мұрасы – сөз жоқ бүгінгі қазақ публицистикасының қайнар көздері екендігіне кәміл сенеміз» (Жақып, 2007:64) Демек, ғалымның бұл пайымы Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың ғасырлар бойы сақталған мұрасының қазақ публицистиканың бастауы деген пікіріміздің айғағы іспетті.

Журналистика мен публицистика – бірін-бірі толықтырып тұратын, қоғамдық коммуникацияның маңызды салалары. Журналистика қоғамға шынайы ақпарат ұсынып, оқырманды хабардар етуге бағытталса, публицистика сол ақпаратты талдап, түсіндіру арқылы қоғамдық пікірге әсер етеді. Екі саланың өзара байланысын және ерекшеліктерін ескеру – заманауи ақпарат кеңістігін тиімді пайдаланудың кепілі. Осы орайда, бұл тақырыпты одан әрі ғылыми зерттеу қоғамның ақпараттық мәдениетін көтеруге және сапалы медиаконтент қалыптастыруға үлес қосады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Байтұрсынов А. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989 ж., 320 б.
2. Жақып Б. Публицистикалық шығармашылық негіздері. – Алматы: «Қазақ университеті», 2007 ж., 485 б.
3. Исламская тематика в творчестве турецких поэтов Средневековья: хрестоматия /сост. А.М. Нигматуллина. – Казань: Казан. ун-т, 2014. – 120 с.
4. Кенжебаев Б. «Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері». – Алматы: Ғылым, 1973. 170 б.
5. Қожа Ахмет Иассауи. Хикметтер. Алматы. ЮНЕСКО істері бойынша ҚР Ұлттық комиссиясы. 2000. 201

ПРОИЗВЕДЕНИЕ «МАДЖМА‘ АЛ-АШДЖАР ВА-Л-АНСАБ» И ЕГО СВЕДЕНИЯ О БРАТСТВЕ ЯСАВИЯ

Вохидов Шодмон¹

Резюме. Данный источник был издан в рамках Государственной программы «Культурное наследие» в 2005 году.² В нем широко представлены данные по многим мусульманским династиям, суфийских братств, также родословие многих религиозных семей и кланов. В книге находятся 280 страниц перевода текста, еще на 366 страницах – факсимильный текст уникальной рукописи. Сама рукопись была переписана в конце 90-х годах XIX века неким ‘Абд ал-Кадиром ибн Мухаммад Амином. Авторы перевода отмечают, что ‘Абд ал-Кадир при составлении своего сочинения использовал более 50 различных источников. Считается, что данный источник достоин внимания историков. В докладе презентуются кодикологические сведения об уникальной рукописи и духовная цепь – *силсила* братства Ясавия конца 1890-х годов.

Summary. This source was translated and published within the framework of the State Program “Cultural Heritage” in 2005. It contains extensive data on many Muslim dynasties, Sufi brotherhoods, as well as the genealogy of many religious families and clans. The translator did a great job: the book has 280 pages of translated text of this manuscript, and another 366 pages of facsimile text are published. The manuscript itself, according to the authors of the translation, was written in the late 90s of the XIX century by a certain ‘Abd al-Qadir ibn Muhammad Amin. It was purchased in 1999 by a bookseller named Alim. The authors of the translation note that Abd al-Qadir used more than 50 different sources when writing his book, which he referred to. In general, according to many external signs, this source is worthy of the attention of historians. In the report, the author provides codicological information about the work and the spiritual chain – the *silsila* of the Yasaviya order, which was compiled by the end of the 90s of the 19th century.

Уникальный список

Единственный известный список этого сочинения хранится в частном собрании Б. Б. Аминова и Ш. Х. Вохидова в Ташкенте. Он был приобретен Ш. Вохидовым в городе Янгиер Сырдарьинской области (Республика Узбекистан) в 1999 г. у торговца книгами по имени ‘Алим (вначале – фотокопия, затем – сам рукописный текст). Рукопись была в плохом состоянии: сильно потрепана, первый форзацлист (л. 1) утерян. Только на нём киноварью было отмечено название ныне публикуемого сочинения – «Маджма‘ ал-ансаб ва-л-ашджар» (восстановлено по фотокопии).

¹ Доктор исторических наук, профессор; город Пенджикент, Республика Таджикистан, +992 937 937 123; e-mail: pamir555@inbox.ru

² ‘Абд ал-Кадир ибн Мухаммад-Амин. Маджма‘ ал-ансаб ва-л-ашджар. Введение, перевод с арабского, персидского и тюркского языков, комментарии, подготовка факсимиле к изданию Ш. Х. Вохидова, А.К. Муминова и Б. Б. Аминова. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 692 стр. (43,25 п.л.) (История Казахстана в персидских источниках. Том II).

Рукопись состоит из 186 листов. Она имеет более позднюю пагинацию (л. 1–372) и выполнена на жесткой бумаге восточного производства тёмно-жёлтого цвета, а листы 9 и 10 – на европейской фабричной бумаге. Формат страниц рукописи – 26×15 см, в ней содержатся семь форзацлистов (л. 1–7) и один нахзацлист (л. 372). На форзац- и нахзацлистах имеются записи и пометки, сделанные позднее её читателями и владельцами. Это касается стихов Саййида ‘Али ал-Хамазани (ум. в 786/1384–1385 гг.), фетв из сочинений по мусульманскому праву (фикх), выписок из двух глав «Захират ал-мулук» ал-Хамазани об определении характера людей по их внешнему виду (‘илм ал-кийафа), тайных систем письменности (сури, хинди и др.) на основе арабского алфавита – *абджада*, четверостиший (рубá‘и) Камала ал-Худжанди, Саййид-ата, шейха Сайф ад-дина ал-Бахарзи, перечисления имён древнерусских врачей. Встречаются и записи, сделанные в других частях книги.¹ Нижняя часть первого листа порвана. Книга состоит из 23 тетрадей (*курраса*). Их расположение таково: 1) 4 л. (1–8); 2) 2 (9–12); 3) 6 (13–24); 4) 9 (25–42); 5) 8 (43–58); 6) 6 (59–70); 7) 10 (71–90); 8) 6 (91–102); 9) 10 (103–122); 10) 7 (123–136); 11) 7 (137–150); 12) 8 (151–166); 13) 8 (167–182); 14) 8 (183–198); 15) 8 (199–214); 16) 17 (215–248); 17) 8 (249–264); 18) 8 (265–280); 19) 8 (281–296); 20) 16 (297–328); 21) 8 (329–344); 22) 8 (345–360); 23) 7 (361–372). При повторном сшивании книги, вероятно, местоположение листов изменилось. Например, лл. 120–125 должны быть в разделе о традиционалистах и богословах, а лист 319 – в разделе о генеалогиях саййидов.

Переплет рукописной книги

Переплёт книги, размером 26,5×15 см, восточной работы, выполнен из картона тёмно-зелёного цвета, сильно потрёпан. Он повреждён и нуждается в реставрации. На нём оттиснуты три медальона тёмно-коричневого цвета с изображением растений. Текст сочинения начинается с восьмого и заканчивается 371 листом. Генеалогическая таблица начинается с середины листа и продолжается по мере разветвления родословного древа по всем его частям. Фрагменты текста биобиблиографического характера начинаются, как и в других сочинениях, с верхнего угла правой стороны листа. На некоторых листах цепи духовной преемственности и древа происхождения представляют собой своеобразную спираль или разветвлённый ствол. Такой порядок не всегда позволяет перейти от предыдущего листа к следующему, например, силсила Абу-н-Наджиба ас-Сухраварди начинается на л. 69, а завершается на предыдущем, 68-м, листе. Иногда встречаются повторы имен авторов и названий их произведений, а продолжение информации о некоторых именах в цепи следует через несколько страниц.

Текст сочинения

Текст сочинения написан почерком наста‘лик. Явно выделяются три размера письма: 1) текст-ствол, занимающий середину листа и расположенный горизонтально, написан крупными буквами почерка наста‘лик (наста‘лик-и хафи); 2) названия сочинений описываемого лица из текста-ствола, его биографические данные – буквами среднего размера; 3) названия произведений, не относящихся к характеризуемому лицу, даты жизни и смерти, другие данные – буквами малого размера. Имена главных и известных лиц в древе написаны кинноварью. В тексте встречаются дополнения и исправления самого автора, сделанные тем же почерком в разное время. Это даёт основание предположить, что данный список является автографом. В начале книги отсутствует формула басмалы, но раздел о генеалогии пророка Мухаммада и его потомков, находящийся в середине книги, начинается с неё (л. 216). Отсутствие кустодов вызывает определённые затруднения при правильном расположении имён. Сочинение составлено на арабском, персидском и тюркском языках.

¹ К примеру, на л. 52–53 находятся выписки из сочинений муллы ‘Абд ал-Хаййа, из «Тазкират ал-джума» и «Китаб ал-мултакат» Саййида Мухаммада ибн Аби Шуджа ал-‘Алави, не относящиеся непосредственно к тексту сочинения; на л. 99 имеется лунный календарь с 1321/1903–1904 гг., составленный, по-видимому, кем-то из читателей; на л. 105 оставлена заметка о том, что некий ‘Иса ‘Умар-зада прочитал это сочинение от начала до конца. На л. 5 фиолетовыми чернилами сделана заметка: «Саййид Хал-хаджа Угли Файзи-Рахман Ак-курғани, 1971–1999 гг.», сделанная, видимо, владельцем рукописи.

Установление названия сочинения и даты составления

В силу особенностей жанра генеалогий сочинение начинается сразу с изложения цепей (силсила, иснад, санад, 'ан'ана) исламских авторитетов, поэтому в нём отсутствует введение автора, где, как известно, обычно приводится название сочинения. Наименование настоящего произведения («Маджма' ал-ансаб ва-л-ашджар») было отмечено неизвестным лицом на форзацлисте (л. 1, 318), который воспроизведён в нашем издании с фотокопии рукописи. Скучные сведения об авторе можно найти только в тексте рукописи. Данные о нём и его произведениях отсутствуют в справочной литературе и различных тазкира (антологиях центральноазиатских поэтов и улемов).

Автора можно идентифицировать по тексту произведения: на л. 167 дамулла 'Абд ал-Кадир называет себя составителем данного сочинения (мухаррир). В другом месте (л. 18) автор приводит имя своего отца (кибла-гахи) – Мухаммад-Амин-ъўджа-халифа.

Дату составления сочинения можно установить также по косвенным указаниям. Правителем той эпохи назван амир Бухары из династии мангытов (1753–1920) 'Абд ал-Ахад ибн Амир Музаффар (1885–1910). В цепи авторитетов – учителей самого автора – в позиции последнего звена фигурирует бухарский учёный кади-йи калан шан дамулла 'Абд аш-Шакур / Шукур ибн 'Абд ар-Расул, который умер в 1889 году (л. 166). И, что самое важное, на л. 372 автор сообщает о смерти своей матери, которая произошла 7 рамадана 1314 / 9 февраля 1897 года. Она умерла в середине месяца хут (по двенадцатилетнему циклу) в 75-летнем возрасте. Это даёт нам возможность определить, что произведение «Маджма' ал-ансаб ва-л-ашджар» было закончено в конце 90-х годов XIX века.

Место составления сочинения локализуется, судя по данным об окружении автора и его отца (по их *нисбам*), территорией Туркестанского генерал-губернаторства (Ташкент, Ферганская долина) и Бухарского эмирата.

Автор сочинения

По тому, как автор называет себя титулом «дамулла» (преподаватель мактаба и медресе; л. 167), можно сделать вывод: он был задействован в системе конфессионального образования, был ханафитом, об этом свидетельствует его отношение к представителям этой богословско-правовой школы. Автор изучал богословские науки рационалистического характера (логику, рационалистическую теологию – калам, философию) у ахунда (старшего преподавателя медресе) Ихтиярджана, ахунда и а'лама Бухары. Тот, в свою очередь, обучался у ахунда Му'мин-и-хаджа, ахунда Бухары, ученика шанна ахунда дамулла 'Иса, ахунда Бухары. Среди соучеников 'Абд ал-Кадира были выходцы из Туркестанского генерал-губернаторства (маулана Мухаммад-'Али Кипчак Хуканди, дамулла Саийид 'Али-и-хаджа Ташканди, маулана кари Сиддик Ташканди, мулла Аччилд Худжанди), европейской части России (мулла Харис Нугай Иттили), Бухарского ханства (маулана Набир-а-хаджа Бухари, л. 167). По возрасту матери автора (75 лет) можно приблизительно определить дату его рождения. Хотя в имени отца (Мухаммад-Амин-и-халифа) присутствует слово «и-хаджа», 'Абд ал-Кадир в своём сочинении не приводит своей сакральной генеалогии (*насаб-нама, шаджара*), что свидетельствует, скорее всего, о его скромности и своеобразной богословской позиции («Учёного-улема красят его фактические знания об исламе, а не происхождение»).

Отец автора – Мухаммад-Амин-и-хаджа-халифа – принадлежал к суфийскому братству Накшбандийа-Муджаддидийа-Хусайнийа: он был муридом Хаджжи Мухаммад-Кабила (л. 18). Примечательно, что шайх последнего – 'Абд ар-Рахим Хуканди, известный как Суфи Бадал-халифа, – вёл свою деятельность на территории бывшего Кокандского ханства (1798–1876 гг.). Его учениками были халифа Мухаммад-Салих Хуканди, халифа 'Абд ал-Карим Маргинани, маулана Мухаммад-Салих Ташканди по прозвищу Чуйан и халифа Махмуд Ташканди. Следует заметить, что из всех линий исламских учений, приведённых в «Маджма' ал-ансаб ва-л-ашджар», только две – линии самого автора (рационалистическое направление) и его отца (суфизм по ветви Накшбандийа-Муджаддидийа-Хусайнийа) доведены до эпохи самого 'Абд ал-Кадира.

Структура сочинения

По содержанию работа состоит из двух частей: 1) Первая посвящена религиозным наукам (л. 8–215); 2) во второй (л. 216–365) известные исторические и легендарные личности, династии правителей всех времён расположены по степени их родственной близости к пророку Мухаммаду (ум. в 632 г.).

В первой части перечисление лиц в цепи духовной преемственности в каждой из отраслей исламских наук начинается с позднейших времён и перемещается в сторону Пророка. Имя в начале цепи выделено киноварью. Конец цепи обозначен буквой (та') и символом (*). Цепи сгруппированы по отраслям науки. В ней представлены следующие отрасли исламских наук:

I. Аскетико-мистическое направление в исламе (суфизм).

II. Ханафитская богословско-правовая школа (мазхаб).

III. Грамматика арабского языка.

IV. Рационалистические науки (фалсафа, хикма).

V. Чтецы Корана.

VI. Традиционалисты и богословы.

Стволом второй части составляет физическая генеалогия пророка Мухаммада, начинающаяся от него самого и идущая до первочеловека – пророка Адама. В него были вплетены известные личности человеческой истории, мифические персонажи, династии правителей. При изложении династийной истории большое внимание автор уделяет освещению истории правления:

1. Курайшитов – Умаййады (661–749 гг.), 'Аббасиды (749–1258 гг.), Фатимиды (909–1171 гг.);

2. Царей тюрко-иранского мира (тюркские династии, Чингизиды, древнеиранские цари). Обращает на себя внимание тот факт, что автор особо выделяет династии восточных и северо-восточных регионов мусульманского мира.

Цель автора – создание книги об историко-политической и духовно-интеллектуальной жизни человечества, в центре которой стоял бы пророк Мухаммад. Именно поэтому только та часть, в которой излагаются его биография и генеалогия его потомков, начинается с басмалы (л. 216). По идее автора, начало сочинения находится здесь, дальше изложение идет по двум направлениям – вперёд и назад.

В завершающей части книги приводятся имена известных учёных, названия их сочинений по «практическим наукам» (история, медицина) и извлечения из генеалогии Рустама из «Рустам-нама» (л. 366–371).

Внутри ствола-цепи вокруг ключевого лица собран фактологический материал: характеристика, перечисление имён предков, учителей, их биографии, затем – информация об учениках, потомках, их учениках, учениках их учеников и т. д. При этом основное внимание уделяется трудам этого лица, их месту в науке и истории. Названия тех канонических сочинений, авторов которых дамулла 'Абд ал-Кадир не смог внедрить в свои цепи, им были записаны на свободных местах листа вокруг ствола. При этом названия произведений по определённым жанрам мусульманской науки автор старался расположить в соответствующих частях своего труда.

Примечательно, что один и тот же человек может фигурировать в обеих частях сочинения. Создаётся впечатление, что его духовный авторитет, значение созданных им трудов, ученик, приведённых в первую часть сочинения, подкрепляются его сакральным, благородным происхождением, описанным во второй. Это говорит о том, что в классическом традиционном обществе Центральной Азии сакрализация какого-то религиозного положения, целого учения или школы, равно как и сакрализация власти правящей династии через их причисление к древу (шаджара, насаб) древних пророков, святых, героев раннего ислама, имела большое значение. Это усиливалось также особенностями родоплеменных и психологических отношений у большей части народов этого региона.

Несомненно, дамулла 'Абд ал-Кадир удалось создать оригинальный труд по всемирной истории. Его главной особенностью является расположение материала по генеалогической

цепи. Другой отличительной чертой его сочинения является симбиоз политической истории и духовной культуры. Комплексное, целостное представление различных частей мусульманской науки в единстве создало почву для презентации тех положений в теории и практике ислама, которые приняты в местной форме его бытования в Центрально-Азиатском регионе.

Источники сочинения

Дамулла ‘Абд ал-Кадир использовал многочисленные письменные и устные источники, которые он называет при цитировании. Нами зафиксировано более 50 названий. Часто он приводит сведения из них без каких-либо ссылок. Автор не определяет источники устной информации.

Сопоставление данных «Маджма‘ ал-ансаб ва-л-ашджар» с данными известных изданий свидетельствует о том, что при изложении сведений о древних пророках и по истории раннего ислама автор по преимуществу использует «Тарджима-йи та’рих-и Табари» Бал‘ами. Другой его источник по всеобщей истории – известный труд Мухаммад Мир-и-Ханд-шаха ибн Махмуда, известного под именем Мир-и-Ханд (ум. в 1498 г.), «Раудат ас-сафа’ фи сират ал-анбийа’ ва-л-мулук ва-л-хулафа’» (в сочинении он чаще всего приводится под названием «Та’рих-и Мир-и-Хан»)¹.

Основным пособием ‘Абд ал-Кадира по части библиографического материала является «Кашф аз-зунун ‘ан асами ал-кутуб ва-л-фунун» Хаджжи Халифа (1608–1657 гг.). При изложении истории чингизидских династий в Центральной Азии автор главным образом опирался на «Мустафа ал-ахбар фи та’рих Казан ва-Булгар» Шихаб ад-дина ибн Баха’ ад-дина ал-Марджани ал-Казани (1818–1889 гг.). Приводя биографии центральноазиатских богословов и святых, он использует сочинения «Та’рих-и Мулла-зада» Ахмада ибн Мухаммада Му‘ин ал-фукара’ (начало XV в.)² и «Кандийа» Саййид Ахмада ибн Мир Вали (составлено в конце XV в.)³.

Другую группу его источников составляют труды ханафитских авторов: «Бустан ал-‘арифин» Абу-л-Лайс ас-Самарканди (конец X в.), «ал-Фара’ид ас-сираджийа» ас-Сиджаванди, «Мулакхас мукаддима ал-хидайа», «Мухтар ал-ихтийар ‘ала-л-мазхаб ал-мухтар» Ихтийара ибн Талиб ад-дин ал-Хасани,⁴ «Дурр ал-мухтар фи шарх танвир ал-абсар» ал-Хаскафи (ум. в 1088/1677 г.), «Радд ал-мухтар» Мауляна Мухаммад-Амина ибн ‘Абидин (писал в 1260/1844–1845 г.), «Салат ал-Мас‘уди», «Шарх ал-викайа» ал-Махбуби, «Манакиб ал-муджтахидин».

При ссылке на произведения в области хадисоведения ‘Абд ал-Кадир привлекает труды «Шарх мишкат ал-масабих» ас-Саййида аш-Шарифа ал-Джурджани (ум. в 816/1413 г.), «Шарх ‘ирз ал-амани ва-ваджх ат-тахани» ‘Али ал-Кари ал-Харави (ум. в 1014/1605–1606 г.), «Ма‘аридж ан-нубува фи мадаридж ал-футува» Му‘ин ад-дина ибн Мухаммада ал-Харави ал-Фарахи (ум. в 907/1501–1502 г.),⁵ «Такриб ал-тахдиб» Ибн Хаджар ал-‘Аскалани (ум. в 852/1449–1450 г.), «Фатх ал-Бари фи шарх ал-Бухари».

Когда речь идет о естественных и точных науках, автор обращается к произведениям «Бахр ал-джавахир фи тахкик ал-мусталахат ат-таббийа мин ал-‘арабийа ва-л-латинийа ва-л-иунанийа» Мухаммада ибн Йусуфа ат-Табиба ал-Харави (ум. в 817/1414–1415 г.),⁶ «Карабадин-и кабир», «Матла‘ ал-‘улум ва-маваки‘ ан-нуджум» Мухаммад-Амина ибн Хайр Аллаха ал-Хатиба ал-‘Умари,⁷ «Хидайат ал-хикма» Асир ад-дина ал-Ахвари (ум. в 663/1265 г.), его комментарий, составленному Кади Мир Хусайном (написан в 880/1475 г.).

¹ Стори Ч. А. Персидская литература. Биобиблиографический обзор. В 3 ч. / Пер. с англ., пер. и доп. Ю. Э. Брегель. Ч. 1. М.: Главная редакция восточной литературы, 1972. С. 361–378.

² Стори / Брегель, II, 1115.

³ Там же, 1112–1115.

⁴ Арабские рукописи Института востоковедения АН СССР. Краткий каталог. В 2 ч. / Под ред. А. Б. Халилова. М.: Наука, 1986. № 4925 (далее – АР).

⁵ Стори / Брегель, I, 124, 565–569.

⁶ Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementband, II, 592 (далее – GAL SB).

⁷ GAL SB, II, 501.

В качестве дополнительных источников книги можно упомянуть «Захират ал-мулук» Саййида ‘Али ал-Хамазани,¹ «Хайат ал-хайаван» ад-Дамири, «Мират ал-ка’йнат» Закарийа ибн Мухаммада ал-Казвини, «Дастур ал-кудат»,² «Тухфат ат-талаба» Мухи ад-дина ал-Багави, «Канз ал-ма’ани фи шарх ‘ирз ал-амани» Ибрахима ибн ‘Умара ал-Джабари (ум. в 752/1331 г.), «Ма’аридж ан-нубува» ‘Абд ал-Хакк-хаджжи ибн Сайф ад-дина ад-Дихлави ал-Бухари ат-Турки,³ «Фава’их ал-маккийа»⁴, «Изах ал-асрар» ал-БирКави (ум. в 981/1573–1574 г.), «Шарх изах ал-асрар», «Шарх талхис ал-мифтах» ат-Тафтазани (ум. в 792/1389–1390 г.), «Мукаддимат ал-фуйуд» ал-Джалилу, «ал-Гуджудвани», «Манакиб ал-атба», «Шарх-и авард» Мухаммада ибн Кутб ад-дина, «Шарх-и Имла», «Шарх ал-‘аммийат ал-Адама», «Тухфат ал-аслаф», «Саут ал-хайаван», «Рийад ан-насихин», «Ирфан ал-‘ирфан», «Вафайат ал-аслаф ва-тахкик ал-ахляф».

Значение источника для изучения Ясавия

Примечательно, что сочинение начинается с изложения цепи суфийского братства Йасавийа, которое, как известно, зародилось и развивалось на территории Казахстана. Этим, вероятно, автор хотел подчеркнуть значение Йасавийа и его первенство среди остальных центральноазиатских суфийских братств. Особенно ценны сведения о последних поколениях суфийского братства Накшбандийа-Муджаддийа-Хусайнийа, представители которого активны в современном Казахстане.⁵

Самое ценное в сочинении заключается в том, что в нём обрисована ситуация в религиозной сфере (особенно среди носителей теоретического ислама) в Казахстане и сопредельных странах в конце XIX века. Это даёт возможность понять современную религиозную ситуацию, глубинные истоки возрожденческих движений, связать их современные учения с предшествующими.

Другой ценный материал сочинения – перечень учебников и учебных пособий, используемых в традиционной системе конфессионального образования. Как известно, эта система была основной в продолжении многовековых традиций местной школы при подготовке носителей теоретического ислама, формировании слоя богословов-теоретиков, которые решали задачи по приспособлению местных норм к основам исламского учения, модернизации своего учения через призму последних общественных изменений, достойному сопротивлению вызовам фундаментализма и экстремизма.

[I. СУФИЗМ]

[Цепь суфийского братства Йасавийа]

//8 Хадрат шайх Фадлаллах ибн Ак-Шамс ад-дин, – мурид Шами Хамза. А он – мурид Ак-Шамс ад-дин //9 Мухаммад ибн Хамза, – да осветит Аллах его могилу! Муриды Ак-Шамс ад-дина: 1) Хадрат шайх Бадр ад-дин Анджи, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат шайх Кызыл Бадр ад-дин, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат шайх Умар Дада Бурсави, – да осветит Аллах его могилу! 4) Хадрат шайх Лутфаллах, – да осветит Аллах его могилу! 5) Хадрат шайх Са’даллах, – да осветит Аллах его могилу! 6) Хадрат шайх Абд ар-Рахим Кара, – да осветит Аллах его могилу! 7) Хадрат шайх Ибрахим Сиваси, – да осветит Аллах его могилу! 8) Хадрат шайх Муслих ад-дин Аттарзада, – да осветит Аллах его могилу!

(А он – мурид Ак-Шамс ад-дина) Хаджжи Байрам, – да осветит Аллах его священную могилу! Муриды Хаджжи Байрама:

1) Хадрат шайх Гермийани, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат шайх Мухаммад Йазиджизада, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат шайх Мадждуб Ак-Биик, – да осветит Аллах его могилу! 4) Хадрат шайх Бай-Тимур Анкарави, – да осветит Аллах его могилу! 5) Хадрат шайх Салах ад-дин Булуви, – да осветит Аллах его могилу! 6) Хадрат шайх Муслих ад-дин Халифа, – да осветит Аллах его могилу! 7) Хадрат шайх Рамадан, – да осветит Аллах его

¹ Стори / Брегель, I, 202

² GAL SB, II, 269.

³ Стори / Брегель, I, 578–580.

⁴ GAL SB, II, 590.

⁵ Әбдірәсілқызы А. Орта Азияда сопылықтың жаңдануы және “Абд ал-Вахид-шайх” // Шыңғыс. 2006. № 1.

могилу! 8) Мурид последнего – хадрат шайх Абд ал-Гаффар, – да осветит Аллах его могилу!

А он (Хаджжи Байрам) – мурид Хадрат маулана Алим-шайх, автора Ламахат. Мурид Алим-шайха: 1) Маулана Хаджа Усаман, – да помилует его Аллах! 2) Мурид последнего по линии братства (тарикат) Джахрийа: 3) Хадрат Имла, – да осветит Аллах его могилу!

Его (Имла) Муриды: 1) Мулла Шах-Рахматаллах-хаджа, – да осветит Аллах его могилу! 2) Маулана халифа Абд ар-Рахим Афган (мурид последнего – хадрат Шах Мансур-хан, – да помилует его Аллах!), который похоронен в Писканде (его святылище называется «Сари Мазар») 3) Хадрат маулана Хаджа Худай-дад Бухари, – да осветит Аллах его могилу! 4) Его мурид: Кинджик-хаджа-ишан. Его мурид и сын: Аулийа-джан-йшан, похоронен в селе Пичакчи.

А он (Алим-шайх) – мурид Хадрат Пирим-шайх. Его мурид – хадрат маулана Садик. А он (Пирим-шайх) – мурид Хадрат Касим-шайх, – да осветит Аллах его могилу!

Муриды Касим-шайха: 1) Хадрат Талиб-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат Хаджам-Йар-суфи, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат Макбул-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 4) Хадрат Тахир-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 5) Хадрат Улуг-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 6) Хадрат Мухлис-хан, – да осветит Аллах его священную могилу! 7) Хадрат Маулана Курбан, – да осветит Аллах его могилу! 8) Хадрат Шайх Калан, – да осветит Аллах его могилу! 9) Хадрат Амир Саналлах, – да осветит Аллах его могилу! 10) Хадрат Мир Мах-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 11) Хадрат мулла Нур, – да осветит Аллах его священную могилу! 12) Хадрат Хаджа Баба-й Камали, – да осветит Аллах его священную могилу! 13) Хадрат маулана Абд ал-Му’мин, – да осветит Аллах его священную могилу! 14) Хадрат Мулла Науруз, – да осветит Аллах его священную могилу! 15) Хадрат Ифтихар-шайх, – да осветит Аллах его священную могилу! 16) Хадрат Мухаммад-Му’мин-шайх, – да осветит Аллах его священную могилу!

А он (Касим-шайх) – мурид Хадрат маулана Вали-йи Азизан, – да осветит Аллах его священную могилу!

Муриды Вали-йи Азизан: 1) Хадрат маулана Аман, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат маулана Суфи Буркани, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат маулана Исматаллах, – да осветит Аллах его священную могилу!

Муриды Худай-дада: 1) Хадрат Баба Тиркаш-дуз, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат Баба Канбар, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат Баба Исма’ил, – да осветит Аллах его могилу! 4) Абу Са’ид-хан-падшах; 5) Хадрат Мауляна Хуш-Мухаммад Азизан, – да осветит Аллах его могилу! 6) Хадрат Канбар-шайх, – да осветит Аллах его священную могилу! 7) Хадрат Шайх Дарвиш, – да осветит Аллах его могилу!

(его последователи – хадрат мауляна Махбуб-‘Али, – да осветит Аллах его могилу!): 1) Хадрат шайх Зу-н-Нун, – да осветит Аллах его могилу! 2) Хадрат Баба Хуши, – да осветит Аллах его могилу! 3) Хадрат Кази Махмуд, – да осветит Аллах его священную могилу! 4) Хадрат мауляна Кийам-шайх, – да осветит Аллах его могилу! 5) Хадрат мауляна Абуд Гудждувани, – да осветит Аллах его могилу! 6) Хадрат Куки-шайх, – да осветит Аллах его священную могилу! 7) Хадрат Баба Хадим, – да осветит Аллах его священную могилу! 8) Хадрат Баба На’и, – да осветит Аллах его священную могилу! 9) Хадрат мауляна Баки Балхи, – да осветит Аллах его священную могилу! 10) Хадрат Ахмад Суфи, – да осветит Аллах его священную могилу! 11) Хадрат мауляна Баки Ширвани, – да осветит Аллах его священную могилу! 12) Хадрат мауляна Салих, – да осветит Аллах его священную могилу! 13) Хадрат Кибчак Хафиз, – да осветит Аллах его священную могилу!

(его мурид – хадрат Джан-Даулат-хаджажи, – да осветит Аллах его могилу!): Хадрат Кутб ал-аулийа’ Хаджа Мауляна Азизан, – да осветит Аллах его священную могилу! Хадрат Бахшаишин-шайх, – да осветит Аллах его священную могилу! Хадрат Абу-л-Мусин, – да осветит Аллах его священную могилу! Хадрат Ариф Суфи, – да осветит Аллах его священную могилу! Он (Хаджа Худай-дад) – мурид

//13 Хадрат шайха Джамал ад-дина, – да осветит Аллах его священную могилу!

Муриды Джамал ад-дина: 1) Хадрат мауляна Ниа’и, – да осветит Аллах его могилу! 2)

Шах Бик-хан Шахид, хадрат маулана Ибрахим Ширвани, – да освятит Аллах его священную могилу! Он (Джамал ад-дин) — мурид хадрата шайха Хадима, – да освятит Аллах его священную могилу!

[Муриды Хадима]: 1) его ученик и зять хадрат маулана Лутфаллах, – да освятит Аллах его священную могилу!; 2) хадрат Мир Мухаммад Суфи, – да освятит Аллах его священную могилу!; 3) хадрат Рахмат Суфи, – да освятит Аллах его священную могилу!; 4) его сын хадрат Шайх Али-шайх, – да освятит Аллах его священную могилу!; 5) его сын хадрат кутб ал-кубара шайх Абд ал-Хакк Азизан, – да освятит Аллах его священную могилу! 6) Мурид последнего: его сын хадрат Ибрахим-шайх, – да освятит Аллах его могилу!; 7) хадрат Хаджам-шайх, – да освятит Аллах его могилу!; 8) маулана Абд ар-Рахман Куфини; 9) хадрат маулана Дарвиш-Мухаммад Туркистани.

Он (Хадим) — мурид //14 хадрата шайха Маудуда, – да освятит Аллах его священную могилу!

[Муриды шайха Маудуда]: 1) хадрат Шайх-зада Катиб, – да освятит Аллах его священную могилу!; 2) хадрат Шайх Камал ад-дин Икани, – да освятит Аллах его могилу!; 3) мурид последнего – хадрат Саййид Ахмад, да освятит Аллах его священную могилу! – а он (в свою очередь) — мурид хадрата маулана Шамса Узганди, – да освятит Аллах его могилу!; а он — мурид хадрата Хаджа Исмаил Каусин, – да освятит Аллах его священную могилу! Он (Маудуд) — мурид хадрата шайха Али-ата, – да освятит Аллах его священную могилу! //15 А он — мурид хадрата Йимин-баба, – да освятит Аллах его священную могилу! А он — мурид хадрата Садр-ата, – да освятит Аллах его священную могилу! [Муриды Садр-ата]: хадрат Исмаил-баба, – да освятит Аллах его могилу!; хадрат Ата Маулана Ахмад Шаши, – да освятит Аллах его священную могилу! //16 Он (Садр-ата) – мурид хадрата Занги-баба, – да освятит Аллах его священную могилу! [Муриды Занги-баба]: хадрат Бадр-ата,¹ – да освятит Аллах его священную могилу! хадрат Хасан-ата, – да освятит Аллах его священную могилу!² хадрат Хаджа Хусайн Сариями, – да освятит Аллах его могилу! хадрат Саййид-ата, – да освятит Аллах его могилу! (Муриды Саййид-ата: хадрат Ислам-шайх ибн Хаджжи Ахи; хадрат Саййид Абдаллах Зарбакш; хадрат Хаджжи Ахи; хадрат Исмаил-ата, – да освятит Аллах их могилу! [Муриды Исмаил-ата]: хадрат Утлуг Юнус-ата и его сын хадрат Исхак-ата, – да освятит Аллах их могилу! [Муриды Исхак-ата]: хадрат Хафиз ад-дин Бахарзи, – да освятит Аллах его могилу! – и его сын Хаджа Абд ас-Сами. Сын и мурид Хаджа Абд ас-Сами – хадрат маулана Хаким Исфиджаби, – да освятит Аллах его могилу; сын и мурид последнего – хадрат Хаджа Ислам, – да освятит Аллах его могилу!).

//16 Он (Занги-баба) – мурид хадрата Хаким-ата, – да освятит Аллах его священную могилу! – третий (по счёту) халифа [Ахмада Ясави]. Сыновья и муриды Хаким-ата: хадрат Ир-Хубби-хаджа, – да освятит Аллах его могилу!; хадрат Асгар-хаджа и хадрат Махмуд-хаджа.

//17 Он (Хаким-ата) – мурид хадрата шайх ал-машаих, султан ал-аулия Хаджа Ахмад Ясави, – да помилует его Аллах! Он (Ахмад Ясави) – мурид хадрата имама Абу Яккуба Хаджа Юсуфа Хамадани, – да помилует его Аллах! – и хадрата шайха Шихаб ад-дина Сухраварди, – да помилует его Аллах!

[Муриды Ясави]: хадрат Шайх Танг-куз (его мурид – хадрат шайх Хаванд-и Тахур, – да помилует его Аллах!); хадрат Мансур-ата, первый халифа Хадрат-Султана и Баба-йи Занги-ата, сын Арслан-баба (его мурид и сын – Абд ал-Малик-хаджа. Мурид-сын последнего – хадрат Тадж-хаджа, отец Занги-ата); хадрат Суфи Даншманд,³ второй халифа (его муриды: Абд ал-Малик-ата; хадрат Кулак Умар-ата); хадрат Кусам-шайх; хадрат Кул.

¹ Его могила находится в с. Темирлан – центре Ордабасинского р-на Южно-Казахстанской области (устная информация С. Саттарова, 1943 г. р.) жителя Сарыагашского р-на Южно-Казахстанской обл. Республики Казахстан, январь 2006 года. Далее сокращенно – С. С.).

² Его могила находится на левом берегу р. Сырдарья в 5 км от с. Узына-ата Шардаринского р-на Южно-Казахстанской области (устная информация С. С. и З. Жандарбекова, 1953 г. р., жителя г. Туркестан Южно-Казахстанской области, январь 2006 года).

³ Его могила находится в 150 м к юго-востоку от мавзолея Арыстан-баб в с. Когам Отрарского р-на Южно-Казахстанской области.

Сулайман-ата, – да освятит Аллах его священную могилу!; хадрат Хаджа Дугий, – да освятит Аллах его священную могилу!; хадрат шайх Хаджа Ащик Йусуф, – да освятит Аллах его священную могилу!; хадрат Саид-ата, – да освятит Аллах его священную могилу!¹ хадрат Баба Мухаммад Хутани, прозванный Баба Мачином, – да помилует его Аллах! – четвёртый халифа, был из потомков хадрата Аббаса, – да будет доволен им Аллах! – похоронен в Параканде (его мурид – хадрат шайх Бурхан ад-дин Абриз).

¹ Его могила находится в с. Икан Туркестанского р-на Южно-Казахстанской области.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КЛАССИЧЕСКИХ (СУФИЙСКИХ) МОТИВОВ В СОВРЕМЕННОЙ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПРОЗЕ

Гасанова Лала Тофик кызы¹

Аннотация. Азербайджанская проза периода независимости отличается тематическим и стилистическим разнообразием. Монометодная (советская) литература с конца XX века переменялась модернистскими и постмодернистскими тенденциями, однако с 2000-х годов заметно увеличилось число мистико-философских произведений. Среди них «День казни» и «То, что было сказано, свершилось» Юсифа Самедоглу, «Эббюхюб» Айдына Талыбзаде, «Скорпион в тени» Ильгара Фахми и др. В быстро меняющемся мире обращение к «вечным» мотивам становится способом преодоления нравственного кризиса, а новая трактовка классических тем напоминает об утраченных ценностях. В статье, на примере романа Мубариза Джафарли «Садовник» (рассматриваемого нами как образец мистико-реалистической прозы) анализируются мотивы сада, садовника, пути-путешествия и др.

Ключевые слова: азербайджанская проза, классические мотивы, путешествие, сад, садовник

Abstract. Azerbaijani prose of the independence period is distinguished by a variety of themes and styles. Although monomethod (Soviet) literature was initially replaced by modernist and postmodernist movements, since the 2000s the number of mystical and philosophical works in prose has increased. Examples include the works of Yusif Samedoglu (“Day of Execution”, “What was said came true”), Aydin Talibzade (“Abbuhub”), Ilgah Fahmi (“Scorpion in the Shadow”) and others. In a changing world, turning to eternal motifs is seen as a way out of a moral crisis, and a different interpretation (representation) of classical motifs is seen as an example of the values we have lost. In the article, using the example of Mubariz Jafarli’s novel “The Gardener”, a work which we classify as mystical-realistic prose, the motifs of the garden and the gardener, travel, etc. are considered.

Keywords: Azerbaijani prose, classical motifs, travel, garden, gardener

Член Союза писателей Азербайджана (с 1993 г.), прозаик Мубариз Имран оглы Джафарли пришёл в литературу в 1980-е годы прошлого века. Его первые рассказы («Надежда» и «Плащ») были напечатаны в журнале «Улдуз» в 1987 году. С тех пор он печатался в таких местных литературных изданиях как «Кярван», «Дунья», «Гянджлик» и др. Ныне автор заведует отделом журнала «Азербайджан» – литературно-художественного органа Союза Писателей Азербайджана.

Мубариз Джафарли является автором таких повестей как «Америка» (1995), «Рука» (2009), романов «Второй Адам», «Цепь» (2019), рассказов и др. произведений. Написанные в 2000-х годах романы – «Восстановитель» (2010), «Каменщик» (2011) и «Садовник» (2012) – вызвали особенный интерес критики. Во всех трёх произведениях, насыщенных

¹ Институт литературы имени Низами Гянджеви Национальной Академии наук Азербайджана, Баку, главный научный сотрудник, отдела азербайджанской литературы периода независимости, доктор филологических наук, доцент

суфийскими мотивами, реалистическая линия переплетается с мистической, образы переходят из одного романа в другой (герой «Восстановителя», повредивший себя при попытке полёта, вспоминается взрослым человеком в «Садовнике»). Так как в данных произведениях автор сосредоточен на отображении духовных проблем, то изображение сакральных пространств обретает особое значение.

Сюжетно-композиционная структура произведений Мубариза Джафарли всегда характеризуется сложностью. Во многих произведениях писателя «отсутствует традиционная сюжетная линия, другими словами по ходу сюжета развивается не событие, а ситуация, психологическое состояние» (Эльчин, 2010:18). Его произведения не подчиняются общепринятой логике (герой в рассказе «Цепь» ищет свою мать, умершую до его рождения). Повесть «Цепь» содержит в себе множество мотивов, которые встречаются в его более поздних романах – двойники, карлики и т. д. Произведения автора, в которых он стремится стереть грани между сном, реальностью и фантазией, можно отнести к мистико-реалистической прозе. Начиная с 2000-х годов в нашей литературе появилось несколько произведений мистическо-философской направленности (Гасанова, 2020; Гасанова, 2016). В качестве примеров можно привести произведения Юсифа Самедоглу («День убийства», «То, что было сказано, произошло»), Айдына Талыбзаде («Эббюхюб»), Ильгара Фахми («Скорпион в тени») и др.

Мотивы сада и садовника занимают особое место в культурно-философской традиции (Ш.Шукуров, 1991: 91). Нередко в литературе сад предстает сакральным пространством и частью природы (Эдем в мировой литературе, розарий (гюлистан) и бустан в восточной литературе). В образцах фольклора отмечается, что сад может быть создан и уцелеет в результате деятельности человека (На азербайджанском “*Bağa baxarsan bağ olar, baxmazsan dağ*”, что в дословном переводе значит «Если ухаживать за садом, он становится садом, а заброшенный сад постепенно становится горой»).

Образ человека, страдающего загадочной болезнью не нов в современной литературе (Эфендиева, 2010: с. 57-58). В романе Мубариза Джафарли «Садовник» Фамиль, «увязший в проблемах...» и не находящий покоя, дабы избежать этих страданий, отправляется не к тому человеку за помощью, но в итоге, согласно мудрому изречению «даже ошибка – закономерность» (“*yanlış da bir nahişdir*”) ему удаётся докопаться до сути произошедшего. Его друг приводит его к Мехману (наставнику) надеясь на его помощь.

Автор, не касающийся напрямую многие даже очевидные вопросы, пытается заставить читателя решать их самостоятельно в процессе чтения. Местом действия в произведении указана соседняя страна, где встречаются две реки. Сперва эта информация создает различные ассоциации и разнообразит представление (прежде всего, мысленно упоминаются все города, на территории которых протекают реки), но информация о могиле известных азербайджанских деятелей— уроженцев Фамиля, находящихся в этом городе приводит к конкретизации местности.

Место, куда отправляется Фамиль, конкретное (Ботанический сад в Тбилиси) и вместе с тем сакральное пространство. Сначала Фамиля тревожат духи (предсказатель Мехман сообщает ему, что он одержим духом, и отправляет его в сад посетить могилу соотечественника в поисках спасения), но постепенно круг двойников окружающих его сгущается. В произведении, включающем в себя разные истории, чередуются реальные события, известная современная тема (одержимость современных людей пластической хирургией) и мистическая линия об Эбе (немом). В процессе прочтения мистический пласт сталкивается с современностью, тем самым разрушая гармонию, присущую традиционным мотивам, и в результате читатель постоянно движется вперед, переходя от одних отношений (мистики) к другим (реальности).

Именно путешествие становится поводом для прояснения ситуации, всего происходившего. Путь странника, ищущего избавления от своих недугов, ограничен пределами сада: «Голос ребенка доносился из теневой стороны, те, кто приходили в сад погулять, естественно, выбирали комфорт и прохладу. Но я пришел не погулять, а искать, и я не был свободен в выборе пути, тропы или дорожки, выбирал путь не по собственной воле» (Джафарли, 2013: с.

69) . Во время прогулки по саду Фамиль встречает охранника (сторожа, в тексте указывается что он всего лишь стоит у ворот, а не присматривает, не сторожит за всей территорией) сада, садовника, помимо него еще и того кто поливает сад (suçu, suvaran на азерб. яз.) художника и других людей.

У входа в сад, состоящий из лабиринтообразных тропинок, Фамиля встречает сторож сада. Хотя цель Фамиля иная (исполнить то, что сказал Мехман), сторож, который «излучал свет» (“sir -sifətindən işıq yağan”) – советует ему увидеться с садовником. Описывая садовника как человека, «знающего ответы на все вопросы», сторож говорит Фамилю, что если эта встреча состоится, он «выйдет из сада совершенно иным человеком». Поэтому совет сторожа направляет странствие по саду в совершенно другое русло.

Причина душевного смятения Фамиля и нравственного падения общества раскрывается в отдельных историях, рассказанных в романе. Фамиль постоянно отмечает, что замечает внешнее сходство у людей которые окружают его -религиозного человека (который на самом деле является обманщиком) практикующего гадание Мехмана и немого Эбэ; внешняя схожесть того же Мехмана и его попутчика в поезде; сходство дяди сторожа сада с Фамилем. Обязанности садовника в этом пространстве выполняют два человека, а также сад разделен на две части (сад и джунгли). «В джунгли? Эта дорога не для тебя. Внизу лестница кончается, и ты остаёшься наедине с дикой, неприветливой природой, лицом к лицу с непредсказуемым миром джунглей. Знаешь ли ты, сколько людей там до сих пор пропало без вести? Ни одного тела не нашли, и никто живым не вернулся.

Не каждому суждено вернуться оттуда. Те, кто всё же возвращаются, становятся немymi и не в силах рассказать о том, что видели; некоторые и вовсе теряют память. Поэтому в конце лестницы висит громадный запретительный знак: огромными буквами на английском и местном языках выведено, что дальше идти категорически запрещено. Администрация сада при этом не несёт никакой ответственности за любые несчастные случаи, которые могут приключиться с теми, кто нарушит запрет в поисках приключений.

– Ты сам когда-нибудь переходил эти ступени? – спросил я друга. Мы стояли рядом и смотрели на лестницу с тоской и завистью, словно хотели хоть глазами переступить за её последний порог. Но ступени исчезали на горизонте, словно уходили в бездну, практически до бесконечности.

Он посмотрел на меня и поглаживал крест на груди; точнее, осторожно водил по нему рукой.

– Нет, – печально ответил он. – Я боюсь, да и дел у нас слишком много, – оправдывая своё нежелание.

Но однажды я, рискуя собственной жизнью, всё же добрался до самого конца этой лестницы, до того места, где висит запретительный знак. Большинство садовников, работающих здесь, никогда в жизни не ступали на территорию, куда им вход воспрещён. Говорят, именно там находится основное пристанище маленького садовника» (Джафарли, 2013: с. 83).

Таким образом, раздвоенность и двойственность, присущие предыдущим произведениям Мубариза Джафарли, имеют место и в этом романе. Сперва, как мы уже отметили замечается сходство между живыми существами, а после между живыми существами и неживой природой (способность садовника превращаться в дерево или куст). А разгадки чаще всего происходят во снах: Мехман осознается Фамилю что он далек от религии и веры, а Эбэ осознается, что он убийца.

Фамиль, очутившись в чужом городе, случайно (не намеренно) посещает мечеть, а после заходит в сад. Но здешняя мечеть не имеет ничего общего с привычным представлением о святом месте. «Я открыл дверь и шагнул внутрь. Это была небольшая комната, за дверью длинный железный стол был прислонен к побелённой стене, а на квадратном письменном столе были разбросаны исписанные и чистые листы бумаги... Внутри было душно... человек с седыми волосами, красным галстуком и серым пиджаком сидел в сломанном кресле, опустив голову, и что-то быстро писал» (Джафарли, 2013: с.63). Таким образом, «обратная»

интерпретация классических мотивов (безобидный немой оказывается убийцей, шарлатан-«верующим» учителем-наставником, утрата сакральности мечети и сада) акцентирует тему смещённых ценностей в современном мире: обычные люди здесь исполински велики, а всеведущий садовник – крошечный лилипут.

Работники сада производят впечатление людей, которые случайно тут очутились. Никто из них не проявляет привязанности к этому месту. Для них это место работы, где им приходится просто исполнять свои обязанности. По этой причине они не способны понять святость этого места. Именно Фамиль может хотя бы отчасти почувствовать священность этого места. То, что нельзя постичь с помощью обычной логики (тайна Мехмана и Абэ), становится понятным именно благодаря сновидению, которое он (Фамиль) видит в саду. В месте, где все одинаковы, отличаются только джунгли и маленький садовник. И поскольку они избранные, то все считают их непостижимыми.

Утрата сына (погибшего на войне), сделавшая садовника «маленьким», слова об охраннике (который якобы выбирает инвалидность, чтобы избежать войны) ясно показывают, что даже если человеку предоставить выбор (отправиться в джунгли и отыскать там садовника), то люди в большинстве случаев к этому не готовы. Современный человек предпочитает следовать лёгкому пути и «оставаться в тени» в прохладе, опасаясь выйти под солнце, как и Фамиль.

Как и у людей, у садовника тоже есть выбор. Подобно судьбе, он улыбается только «избранным» (показывается им), но обыкновенные люди не могут его увидеть.

В произведении, описывающем современную эпоху в сопоставлении с прошлым, размышления автора о современном мире и проблемах выражены с иронией («Знахарь (loğman) возвращал мертвых к жизни, а нынешние убивают здоровых людей. Они способны лишь на то, что вынуждают больных лекарства пить ведрами, тем самым грабя пациентов и получая проценты с фармацевтических компаний» (Джафарли, 2013: с.35). Автор употребляет слова «знахарь, лекарь, доктор, врач» (təbib-loğman-doxtur-həkim) которые сформировались в нашем языке на протяжении многих лет. Ряд эти слов воспринимаются как этапы ухода от изначального понятия. «Вне зависимости от того, насколько сильно развиваются наука и технологии, они никогда не смогут заменить природу. Что бы вы ни делали, когда вы творите силой науки, в этом не будет никакой жизненной мощи» (Джафарли, 2013 : с.37) подчёркивает автор.

Таким образом, роман можно рассматривать как произведение о современном человеке, который рождается с божественным сиянием, но чей свет постепенно угасает с каждым совершенным им пороком. Эта мысль воплощается в рассказах попутчика (история о пластической операции) и судьба Эбе (немного, ставшего из-за безнравственности окружающих убийцей), и Фамя (человека, которого использовал и не ценил по достоинству его приятель).

В произведении, отражающем поиск гармонии (вышей истины) человека, изгнанного из рая (сада) по собственной же вине, содержатся различные интерпретации таких классических мотивов, как сад, садовник, верующий и др.

Заключение

Итак, в результате разбора становится очевидным что, классические мотивы в романе Мубариза Джафарли «Садовник» позволяют выстроить модель мира, сохраняющую нравственные ценности и выявляющие ее философскую суть. Следовательно, обращение к классическим мотивам позволяет произвести полноценный анализ идейно-содержательных особенностей романа. Именно в классических мотивах выражена философско-мистическая модель мира и верное толкование этих тем способствует раскрытию идейно-содержательной особенности романа.

Список литературы

1. Джафарли М. Садовник // «Азербайджан», 2013, № 5 (на азерб. яз.).
2. Джафарли М. Каменщик // «Азербайджан», 2012, № 3 (на азерб. яз.).
3. Джафарли М. Восстановитель // «Азербайджан», 2010, № 2 (на азерб. яз.).
4. Гасанова Л. Модель человека и мира в современной прозе («идеал совершенного человека») // International Journal of Filologia, 2020, № 4, с. 124–134.
5. Гасанова Л. Вселенная как единство противоположностей: земное и небесное, личность и общество (Айдын Талыбзаде «Эббюхюб») // Азербайджанская литература периода независимости в двух томах. Т. II Баку: Элм и Тахсил, 2016, 1088 с.
6. Эльчин, Успешные плоды поисков. Заметки о новом рассказе Мубариза Джафарли // 525-я газета.- 2010.- 25 сентября.- С.18.
7. Ш. Шукуров, «Охота за смыслом» в искусстве Ирана // Сад одного цветка: Сборник статей и очерков. М. Наука. Основное издание восточной литературы. 1991—стр.91-110
8. Л. Эфендиева, Проблема личности в современной азербайджанской прозе. - Баку, Элм, 2010-188с.

ПОКРОВ ИЗ МАВЗОЛЕЯ ХОДЖА АХМАДА ЯССАВИ ВСЕ ЕЩЕ ХРАНИТ СВОИ ТАЙНЫ

Гюль Эльмира Фатхябаяновна ¹

Аннотация. Статья посвящена анализу декора старинного покрывала, обнаруженного в мавзолее Ходжа Ахмада Яссави (Туркестан, Казахстан) и уже на протяжении более чем 10 лет привлекающего специалистов загадкой своего происхождения. На основе художественного анализа выдвигается версия, что покрывало сшит из двух изначально самостоятельных покрывал. Каждое из них имело свою собственную завершенную орнаментальную композицию, состоящую из центрального поля и широкой каймы. Декор центрального поля обоих панно был идентичен, в то время как декор каймы был разный. В одном случае – это цепочка из картушей, во втором – крупные спирали, на фоне которых размещалась надпись почерком сульс. Технология изготовления покрывала уникальна, ее аналоги до сих пор неизвестны.

Ключевые слова: покрывало, тираз, центральное поле, кайма, картуш, спираль, эпиграфика.

Abstract. The article is devoted to the analysis of the decorative design of an old textile cover discovered in the mausoleum of Khoja Ahmad Yasawi (Turkestan, Kazakhstan), which has been intriguing researchers for over a decade due to the mystery of its origin. Based on an art-historical analysis, the author proposes that the cover was sewn from two originally independent panels. Each of them had its own complete ornamental composition consisting of a central field and a wide border. While the central field design of both panels is identical, the borders differ: one features a chain of cartouches, the other – large spirals with an inscription in thuluth script placed over them. The technique used in the making of the cover is unique, with no known analogues to date.

Keywords: textile cover, tiraz, central field, border, cartouche, spiral, epigraphy.

В 2011 году известный казахстанский археолог Ербулат Смагулов пригласил меня в Туркестан, чтобы помочь атрибутировать хранившийся в музее-заповеднике при мавзолее Ходжа Ахмада Ясави покрывало. К сожалению, Ербулата Смагулова уже нет с нами, но тогда наша встреча стала началом плодотворных рабочих контактов. По словам сотрудников музея, покрывало, или кабыр жапкиш, размером 210x318 см находился в гурхане, на надгробии Ходжа Ахмада Ясави. Само надгробие – это уступчатая прямоугольная конструкция с завершением арочной формы. Облицовка – полированные бледно-зеленые плиты серпентинита (змеевика) с белыми, желтыми и черными прожилками. Основание надгробия по периметру 1,05 x 2,94 м укреплено выступающими деревянными брусками высотой 14 см. Общая высота надгробия 1,85 м. На сайте Государственного историко-культурного музея-заповедника Азрет Султан сообщается, что «в прошлом надгробие было прикрыто узорными покрывалами, одно из которых, судя по узорам, относится к XV в., имеет вышитые надписи».

Надо отметить, что покрытие святых могил, в частности, могил суфийских шейхов, – общая для исламского мира традиция. Она явно отталкивается от практики покрытия кисвой Каабы, которая имеет глубокие гносеологические корни и, очевидно, связывается с идеей

¹ Международный исследовательский институт «Шелковый путь», Ташкент, Узбекистан, кандидат исторических наук.

сокрытия божественного таинства (кисва, кисвах, кисуах – традиционное покрывало Каабы из чёрного шелка с узором золотыми нитями, закрывающее ее стены). Согласно преданию, обычай закрывать Каабу кисвой возводится преданием к химьяритскому царю Асаду аль-Камилу (химьяриты – древний семитский народ в Южной Аравии, современный Йемен, 2–1 тыс. до н.э. В I в. до н.э. основали государство Химьяр, просуществовавшее до VI века н.э., захваченное эфиопами). Есть и другие версии, объясняющие эту очень давнюю традицию. Эпиграфика всегда была непременной частью декора таких покровов, учитывая, что в исламе письмо носило священный характер, сразу апеллируя к Корану и кораническим формулам.

Первоначально музей Азрет Султан датировал покров XIV–XVIII вв. Привлечение зарубежных специалистов позволило приступить к его более пристальному изучению, в том числе – определению датировки. Первым таким специалистом стала реставратор археологического текстиля, археолог Татьяна Крупа, которая приехала в Туркестан из Харькова за год до моего визита, с целью изучения покрыва. Ныне Крупа является заведующей научно-исследовательской лабораторией «YMAI» при Margulan Centre, Павлодарский педагогический университет. Она отобрала микропробы покрыва для лабораторных исследований, которые провела впоследствии в Харькове. Их результаты озвучены в видео «Некоторые загадки старого покрыва великого суфия», выложенном на странице музея в ютубе в 2020 году.

Согласно выводам Т. Крупы, ткань покрыва – шелковый бархат на шелковой основе – выполнена из непряженого китайского шелка (нити, соединенные без скручивания) и из шелковых отчесов. Поясню, что отчѐс – это пушинки у непряженого материала (шѐлка?), которые скатываются в виде шелковой ваты, типа хлопковой. Отчес могли также наваливать прямо на ткань, сотканную из шелковых (?) нитей, по той же технологии, по какой валяют войлок.

По центральному полю выполнена аппликация шелком, с подложкой из тех же шелковых отчесов для придания объема. Методом аппликации выполнены мотивы цветов и листьев; они окрашены индиго. На кайме размещены спирали, в высоком рельефе, из белого шелка.

Также имеется вышивка золотными нитями вприкреп. Золотные нити, по данным Крупы, представляют собой раскатанную серебряную фольгу на серозной (органической) подложке (оболочка кишки), которая накручивалась на прочную нить основы (материал?). Технология производства таких нитей, по ее мнению, также китайская, утраченная в постордынское время.

Общий зеленый цвет покрыва – результат крашения куркумой (?).

Основываясь на анализе технологии производства, Т. Крупа предположила, что покров можно датировать не позже начала XV века, то есть временем постройки мавзолея. Неясным для Крупы оставался вопрос кроя – выкраивался ли покров специально для данного надгробия. По итогам этого первого исследования покров был извлечен из витрины в экспозиции и переведен на строгое хранение (сохраняющий режим). Общие рекомендации Т. Крупы заключались в необходимости профессиональной консервации, правильном экспонировании, создании трех копий покрыва – для самого надгробия, для Национального музея, для передвижных выставок.

Мой подход к изучению покрыва базировался в первую очередь на художественном анализе его декора. Судя по декору, он состоит из, минимум, двух самостоятельных текстильных панно, которые при невыясненных обстоятельствах были сшиты в одно полотнище. Если одно из панно сохранилось целиком, то второе было пришито к первому фрагментными включениями. Исходя из этого, можно сделать вывод, что изначально эти артефакты вряд ли предназначались для надгробия, но в сшитом состоянии были приспособлены для данной цели. Однако такой вывод вовсе не умаляет уникальность этого текстильного шедевра.

Основа покрыва – возможно, шерстяная (?) ткань, выполненная методом простого полотняного переплетения. Характерная махристость (бархатистость) ткани основы могла появиться в результате того, что ссучивались две нити – одна спряденная (скрученная), другая непряденая, дающая эффект отчѐсов, или махристости. Со временем нити разрушились, отчес протерся, обнажив основную нить. Для аппликаций действительно был использован шелк и, возможно, частично хлопок (плохая сохранность). На шелковых деталях имеется

дополнительная инкрустация мелкими кожаными деталями. Такая методика уникальна – аналоги мне неизвестны.

Основным датирующим маркером рассматривается декор. Каждая из частей покрыва – это высокая классика исламского орнаментального искусства, сложившаяся к XV веку.

Если учесть, что покрыв сшит из двух панно, то необходимо рассматривать декор каждого в отдельности. Узоры центрального поля обоих панно идентичны – композиция из крупных листьев ислими. Такие узоры в целом близки архитектурному декору XV в. – это один и тот же стиль. Мы видим их также в книжном и текстильном (ковры) декоре XVI века. В свою очередь, различия проявляются в характере каймы. У одного панно кайма украшена картушами, у второго – крупными спиралями, на фоне которых размещены надписи крупным почерком сульс. Каждая из частей декора имеет широкие аналогии в искусстве ислама, но специфика в данном случае проявляется в его компоновке и технологии изготовления.

Так, эпиграфика на тканях появляется еще в первые века ислама. Такие ткани известны как тираз (букв. «вышивка»). Самые ранние примеры – тиразы Ближнего Востока IX–X веков (Йемен). В основном надписи наносились на ткань чернилами, лишь позже для этого стали использовать технику вышивки либо ткачества. Для Центральной Азии ранним тиразом является газневидская шелковая попона в технике самит, 961 г., хранящаяся в Лувре (ткань атрибутируется как хорасанская, Мерв или Нишапур). Арабская вышитая надпись куфического письма гласит: «Слава и величие судьбы (да снизойдут) на военачальника Абу Мансур Хайдара, да продлит Аллах его жизнь» [Пугаченкова 1963: 128]. Надпись позволяет датировать этот артефакт – Абу Мансур Хайдар служил при Себук-Тегине (977–997 гг. правления), при котором территория государства, переживавшего пик своего развития, включала земли Балха на севере, Кандагар и большую часть Хорасана на западе, и доходило до реки Инд на востоке.

Размещение эпиграфики на фоне спиралей типично для мусульманского искусства. Такой прием встречается на многочисленных памятниках, например, в архитектурном декоре Темуридского времени. Спираль (печак; от тадж. печ – व्यюнок, усики ползучего растения, печидан – закручиваться, виться, свиваться) выступала в роли структурообразующего элемента арабескового декора, играя в композициях роль основного или дополнительного элемента. Как основной, часто располагалась в специально для этого отведенных широких полосах, расположенных фризом над арочным входом, тимпанах порталов. В качестве дополнительного могла служить фоном для эпиграфики.

Собственноспиралевидныймотивбылиздревлераспространенвискусстверазныхнародов. В античном декоре он отождествлялся с бегом волны или растительным началом (виноградная лоза). В древнеримском архитектурном декоре спиралевидная лоза с листьями и пальметтами появилась, очевидно, в результате реплики на еще дохристианский обычай украшать дворцы знати во время пиршеств ветвями винограда и цветами, как выражение апофеоза изобилия и плодородия; она была связана с дионисийским культом. Позже, в христианском мире, также использовавшем элементы предшествующих культов и культур, мотив виноградной лозы стал символизировать Христа, сказавшего: «Я есмь Лоза, а вы – ветви»; крест, увитый лозой – намек на вино, в которое превратилась кровь Христова. Мозаики римских мавзолеев дают первые примеры подобного рода декора (мавзолей Констанцы, IV в. н.э.); именно в это время в Риме начинается открытое строительство христианских храмов, вырабатываются приемы их оформления и появляется рисунок лозы как символ Христа. В Византии, пережившей, кстати, не без влияния ислама, период иконоборчества (VIII – IX вв.), спиралевидный рисунок лозы, как символ, связанный с Христом, является основным декоративным мотивом в интерьерах храмов: это одно из свидетельств продолжения римских традиций искусства в восточной части бывшей империи. Лоза олицетворяла также образ Церкви: «ее члены – ветви; виноградные грозди, которые нередко клюют птицы, суть символ Причащения – способа жизни во Христе. Виноградная лоза в Ветхом Завете – символ земли обетованной, в Новом – рая; в этом значении лоза еще долго используется в качестве декоративного элемента» [Луковникова, 3].

В целом спираль являлась одним из основных мотивов декора интерьеров христианских

храмов, аккомпанирующая образу Христа. Интересный пример использования мотива спирали в христианском искусстве мы видим на монументальной фреске XII века в одном из иерусалимских монастырей (Национальный музей Израиля). До наших дней сохранилась нижняя часть изображения, достигавшего 9 м в длину, на котором угадывается Иисус Христос в окружении Девы Марии и Иоанна Крестителя. В нижней части композиции размещался широкий бордюр со спиральным побегом, в сочетании с латинской надписью из Блаженного Августина: «Кто осквернит имя отсутствующего друга, того больше не будут ждать за этим столом как гостя».

Завоевание арабами части византийских территорий приводит к диффузии определенных художественных приемов. Византийские художники, которые работают теперь на стройках Халифата, используют привычные им приемы. Так спиральные мотивы с шишками пинии как один из ведущих мотивов декора появляются в интерьере мечети Куббат ас-Сахра, Иерусалим, построенном при участии византийских мастеров; сопровождавшие их латинские надписи сменяются арабскими.

Впоследствии этот мотив, часто в сочетании уже с арабской эпиграфикой, включается в арсенал мусульманских художников и становится широко популярен в архитектурном декоре культовых строений. Это византийское «наследие» дает возможность еще раз подчеркнуть, что не смотря на религиозные различия, взаимосвязи христианской Византии и исламского Востока – культурные и торговые контакты – носили активный характер (в свою очередь, византийское искусство также испытало значительное мусульманское влияние). Предположение обращения мусульманских художников к христианским символам вполне объяснимо также с точки зрения интереса суфизма к идеям античной мистико-идеалистической философии и христианства. В этой связи неслучайно генезис спиралевидного рисунка в мусульманском искусстве, начиная с трудов А. Ригля, Э. Херцфельда и Е. Кюнеля, связывался с влиянием эллинистического наследия [Ремпель, 1978; с. 148].

В контексте средневековой культуры Востока спиралевидная лоза, бывшая символом рая в Новом Завете, связывается теперь с символической трактовкой рая мусульманского. В культуре ислама мотив спирали воплотил в себе идею постижения божества, «модель центростремительного пути к Богу»; это «своеобразная энергетическая воронка, направленная вверх, ассоциирующаяся с абстрактной идеей одухотворенного движения» [Шукуров, 2004]. Классическая иконография этого мотива заключается в тончайшей прорисовке основной линии от края вовнутрь, завершаясь в центре пальметтой, в сочетании с более мелкими, дополнительными спиралями, украшенными изящными листьями ислими (см.: фриз с резной терракотой, мавзолеем Ходжа Ахмада Яссави и др.).

Первые спиральные композиции мы встречаем именно в памятниках, связанных с именами крупнейших деятелей суфизма. Так, резной sztuk на полуколоннах одной из несохранившихся построек Шахи-Зинды второй половины XII в. уже дает такого рода узоры [Немцева, Шваб, 1979; с. 33].

В целом покров как самобытный вид текстиля действительно классичен по своим художественным параметрам и уникален – по техническим. На многие связанные с ним вопросы ответить довольно сложно. Всегда ли этот «покров» находился в мавзолее, насколько уверенно он датирован? Как зеленая основа смогла так хорошо сохранить свой цвет? Это, безусловно, все еще загадочный текстиль, который привлечет немалое внимание специалистов всего мира.

Список литературы:

1. Луковникова Е. Древнехристианская изобразительная символика. <https://orthedu.ru/ikons/simvolik.htm> Открыто 15.15.2022.
2. Немцева Н.Б., Шваб Ю.З. Ансамбль Шахи-Зинда. Ташкент, 1979.
3. Пугаченкова Г.А. Искусство Афганистана. Три этюда. М., 1963.
4. Ремпель Л.И. Искусство Среднего Востока. *Избранные труды по истории и теории искусств*. М., 1978.
5. Шукуров Ш. *Шехина и Сакина. Паломничество и Храм в иудаизме, христианстве и исламе* // Ж. Суфий. М., 2004.

ГЕТЕРОДОКСНЫЙ СУФИЗМ НА ТЕРРИТОРИИ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ: АНАТОЛИЙСКИЙ СУФИЙ АБУ БАКР КАЛАНДАР РУМИ И ЕГО СОЧИНЕНИЕ «КАЛАНДАРНАМЕ»

Гибадуллин Исмагил Рустамович¹

Аннотация. В статье рассматривается феномен гетеродоксного суфизма на территории Золотой Орды на примере сочинения «Каландарнаме» анатолийского суфия Абу Бакра Каландара Руми. Автор исследует вопросы исламизации Крыма, роль суфийских тарикатов, специфику религиозного синкретизма и оригинальную концепцию легитимации монгольской власти. Особое внимание уделено анализу гетеродоксальных элементов в учении Каландара и их связи с социально-политической критикой. Работа опирается на уникальный рукописный источник и вводит в научный оборот новые сведения о религиозной жизни Золотой Орды.

Abstract. This article explores the phenomenon of heterodox Sufism in the Golden Horde through the example of the work “Qalandarnāme” by Anatolian Sufi Abu Bakr Qalandar Rumi. The author examines the Islamization of Crimea, the role of Sufi tariqats, the specifics of religious syncretism, and an original concept of legitimizing Mongol rule. Special attention is given to the analysis of heterodox elements in Qalandar’s teachings and their relation to social and political criticism. The study relies on a unique manuscript source, introducing new information about the religious life of the Golden Horde into scholarly circulation.

В научной литературе, посвященной истории Золотой Орды, часто проблематизируется религиозная идентичность населения подвластных территорий. На ее территории существовали древние центры распространения ислама и мусульманской городской культуры, но основная масса населения степной зоны была либо слабо исламизирована, либо придерживалась синкретических традиций. Вместе с тем, существовали также и такие регионы, как Крым, которые представляли собой пестрые в культурном и этническом плане контактные зоны, в которых изначально доминировал христианский субстрат, но они постепенно включались в орбиту мусульманской городской культуры. Крым в этом отношении представляет собой особый интерес, потому что он исторически был всегда тесно связан с другими причерноморскими территориями, в том числе регионом Малой Азии, который был колыбелью византийского цивилизационного ареала, а в последующем стал центром того, что мы называем *Raх Ottomanica*.

Исламизация Крымского полуострова происходила в достаточно специфических условиях. Там наблюдался приток как исламизированного кыпчакского населения из степной зоны, так и тюрков-огузов из Малой Азии, а также персоязычного населения, перемещавшего под давлением монгольского нашествия на запад с территории Средней Азии, Хорасана и иранского Азербайджана. На протяжении долгого времени в Крыму персидский язык был одним из языков обиходного общения наряду с тюркским. Кроме того, здесь имели распространение и пользовались равным статусом ханафитский и шафиитский мазхабы. Ханафитский мазхаб

¹ Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, Казань.

распространялся преимущественно тюрками как преобладающее направление Средней Азии. Шафиитский мазхаб был тогда в большей степени характерен для ираноязычных мусульман северо-западного Ирана и восточной Анатолии. Присутствие обоих этих мазхабов на территории Крыма указывало в том числе и на смешанный этнический состав мусульманского населения и его связь с разными этнокультурными ареалами за пределами Золотой Орды.

Суфизм как мистическое направление в исламе играл важную роль в исламизации Золотой Орды, как и всех остальных периферийных регионов исламского мира. В монгольский период суфизм, во-первых, стал эволюционировать в направлении организованных сообществ по типу возникшей ранее футуввы, связанных с определенными линиями духовной преемственности, зачастую передаваемой по наследству и привязанных к определенным социальным, профессиональным или даже этноплеменным группам, а во-вторых, становился альтернативной духовной традицией в рамках ислама, все чаще отрывавшейся от его канонической, шариатской основы, и делавшей акцент не на религиозно-правовой или спекулятивно-богословской составляющей, а на живом, непосредственном религиозном опыте. В этом своем качестве суфизм был способен быстро вовлекать в мусульманское общество целые группы новообращенных мусульман, которые не могли быстро приобщиться к исламской религии, сохраняя элементы «двоеверия» и синкретизма. Особенно, это ярко проявлялось в кочевой тюркской среде.

Вместе с тем, и внутри основного ядра исламской цивилизации в монгольский период происходит ослабление ортодоксальной модели ислама (этот термин я использую условно для обозначения сложившейся в рамках Аббасидского халифата системы легитимных религиозно-правовых и вероучительных школ суннитского ислама). Суфийская среда активно вбирает в себя элементы доисламских верований, христианства, гностицизма, неоплатонизма, даже оккультизма и магии, которые в более ранний период проникали в мусульманское общество преимущественно через крайние шиитские группы. На этом этапе на почве суфизма формируются различные секты и маргинальные группы, которые можно объединить под условным названием «гетеродоксный суфизм». Сюда относятся так называемые каландары, абдалы, муваллахи, названия которых до сих пор ассоциируются в Турции с блаженными, юродивыми и странствующими дервишами. Как ни парадоксально, именно такой гетеродоксный суфизм сыграл на определенном этапе ключевую роль в исламизации населения Анатолии, но потом был вытеснен на обочину религиозной жизни Османской империи и сохранился в виде алевитско-бекташийского направления.

Наше внимание привлёк неизвестный ранее золотоордынский суфий Абу Бакр Каландар Руми, живший в конце XIII – первой половине XIV веков, точные даты жизни которого нам неизвестны. Мы узнали о существовании этого деятеля только благодаря единственному сохранившемуся списку его сочинения «Каландар-наме» («Книга Каландара») или «‘Ушшак-наме» («Книга влюбленных»), который хранится в фондах Института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан. В 2015 году мы подготовили факсимильное издание этой рукописи, а в 2016 году подготовили и издали ее перевод на русский язык. Все сведения об этом суфии можно почерпнуть только в его собственном сочинении.

Автор называет себя характерным именованием «Каландар», которое в тот период не ассоциировать в Анатолии с гетеродоксным суфизмом. Хотя сам Абу Бакр Руми прилагает немало усилий для того, чтобы продемонстрировать свою приверженность ортодоксальной модели ислама, по крайней мере, отдает должное признанным авторитетам суннитской ортодоксии, содержание его сочинения не оставляет сомнений в наличии за тщательно и умело выстроенным фасадом лояльности ортодоксальным исламским нарративам мистического учения с отчетливыми гетеродоксными элементами. В этом учении доказывается превосходство веры или религии над неверием, но любовь понимается как высшая категория, снимающая любые противоречия между верой и неверием, в ряде пассажей даже отчетливо звучит мысль о том, что любовь обладает божественной природой. Кроме того, в «Каландар-наме» содержатся отсылки к ведущим фигурам гетеродоксного суфизма – Кутб ад-дину Хайдару, Джамал ад-дину Сави и т.д.

Иранский исследователь Мохаммад-Реза Шафии-Кадкани считает, что термин «каландар», имевший отчетливо иранское происхождение, с самого начала обозначал некую тенденцию в рамках суфизма, связанную с приверженностью неким иранским духовным и религиозным традициям, в том числе зороастрийского, маздакитского, манихейского толка. Он также указывает на связь этого термина с практиками винопития или употребления опиатов с целью достижения ритуального опьянения и экстатических состояний. Обращение Абу Бакра Руми к этому термину и апологетика каландаров и близких к ним экстатических гетеродоксных направлений суфизма указывает на то, что он был приверженцем этой традиции. Это следует и из сдержанно критичного тона автора в высказываниях о факихах, кадиях и мусульманских ученых в целом.

Под вопросом остается этническая принадлежность Абу Бакра Каландара. Язык сочинения содержит признаки влияния иранских наречий северо-западного Ирана (которые в персидской литературе называли «фахлави»), отсылки к курдам, что может указывать на принадлежность к курдам или анатолийским дейлемитам (предкам современных курдов-заза). В свою очередь, это может указывать и на приверженность шафиитскому, а не ханафитскому мазхабу. Имя переписчика «Каландар-наме», вероятнее всего ученика Абу Бакра Каландара, Шейх Байазид ал-‘Ушшаки ас-Самрини/Сумарини (очевидно, выходец из иранского Азербайджана), тоже указывает скорее на связь с шафиитским ареалом. Другой иранский суфий из Нахичевани Шейх Хасан Булгари, который в XIII веке проживал на территории Золотой Орды, был современником Берке-хана, который тоже был носителем шафиитского мазхаба, описывает достаточно натянутые и даже конфликтные отношения между шафиитами и ханафитами в Золотой Орде. Шафиитская гипотеза в отношении Абу Бакра Каландара Руми может объяснять тот факт, что его имя оказалось предано забвению.

Абу Бакр не был рядовым суфием, а был основателем нового суфийского тариката ‘Ушшаки или ‘Ушшакийан (не следует путать с более поздним османским суфийским орденом Ушшаки, возникшим в XVI веке). Этот тарикат, по его словам, в какой-то момент имел в Крыму тысячи последователей. Абу Бакр Руми создал устав или кодекс этого тариката, основанный на пяти основных принципах. Кроме того, он лично регламентировал одежду и внешний вид своих последователей, носивших особые шестиклинные колпаки (шиш-тарак) и сандалии (как символ духовного и материального нищенства).

Можно предположить, что этот тарикат, по аналогии с распространявшимся с того же самого времени в Крыму тарикатом мевлеви, опирался на торгово-ремесленные круги, объединявшиеся в профессиональные сообщества цехово-гильдейского типа, объединенные этическим и моральным кодексом футуввы. При всем пиетете автора к личности Джалал ад-дина Руми и его сына Султана Веледа, основателя тариката мевлеви и старшего современника Абу Бакра Руми, с которым ему удалось увидеться в Конье, по ряду косвенных признаков можно понять, что он с осуждением относился к современным ему крымским мевлевийцам (которые, кстати, придерживались ханафитского мазхаба). Этот конфликт мог и быть важной причиной вытеснения суфиев тариката ‘Ушшакийан с Крымского полуострова и объяснять полное забвение имени его основателя, хотя, скорее всего, основной причиной была маргинальность или эксцентричность основателя тариката и его последователей, которая не получила полного отражения в самом сочинении. Однако его заявления о получении им откровения от Любви как божественной субстанции, которая говорила с людьми его устами, присвоение себе одного из знаменитых именов Пророка – «Аль-Умми» (не умеющий читать и писать), позволяют нам составить портрет несколько маргинального деятеля, претендующего на роль своеобразного «пророка Любви».

Отдельного упоминания заслуживает политическая позиция Абу Бакра Каландара и предложенная им концепция легитимации власти Чингизидов. Разумеется, в целом, как большинство суфиев, Абу Бакр Каландар придерживался умеренно-лояльных взглядов в отношении любой власти. Следуя устоявшейся практике, он посвящает несколько глав третьего дафтара восхвалению золотоордынских ханов Узбека (1313-1342) и его сына Джанибека

(1342-1357), а также тогдашних улусбеков Крыма Кутлуг-Тимура и Тулек-Тимура. Однако в самом сочинении содержится много социальной критики, в том числе осуждение религиозного формализма, привязанности к мирскому и жадности, алчности чиновников, продажности ученых и лицемерия кадиев, высокомерия и гордыни по поводу своей генеалогии и знатного происхождения. Эти претензии, очевидно, были адресованы представителям политической и религиозной элиты общества, с которыми Абу Бакр Каландар мог находиться в конфликтных отношениях.

Важное место в рассуждениях Абу Бакра Каландара о власти и ее нравственных ориентирах занимает идея справедливого правителя, которую он ставит выше конфессиональной принадлежности правителя, что и становится основанием для легитимации правления монгольских правителей. Например, он часто обращается к полуполюгендарному образу царя Нушинравана, в основе которого лежит реальная личность сасанидского шахиншаха Хосрова I Ануширвана (правил в 531 – 579). Он ссылается на приписываемое Пророку высказывание о том, что он родился в эпоху правления «справедливого правителя» (хаким ал-‘адил), который отождествлялся с Ануширваном. В другом месте Абу Бакр Каландар говорит о том, что Ануширван, несмотря на свое неверие, не попадет в ад, а будет помещен в некое место между адом и раем, которое он заслужил исключительно благодаря своей справедливости.

Наряду с этим, Абу Бакр Руми дает неожиданную трактовку хадису о дозволенности убийства «вредителей» (му’зи), под которыми подразумеваются вредные и опасные для человека и его хозяйственной деятельности животные, птицы и насекомые. Абу Бакр интерпретирует его в аллегорическом ключе, распространяя это понятие на тех мусульман, которые своей безнравственной жизнью и преступлениями причиняют вред другим мусульманам. Глава о «вредителях» предшествует непосредственно главе о Чингисхане, готовя читателя к мысли о том, что его кровопролитные завоевательные походы в страны мусульманского мира были справедливым Божьим наказанием мусульман за их «вредительство» и отход от нравственных ориентиров ислама.

Абу Бакр Каландар описывает Чингисхана как высоконравственного, аскетичного и справедливого правителя, у которого даже был мусульманский наставник (муршид) по имени Мухаммад Ялла, который якобы и повелел своему мюриду начать походы против погрязших в лицемерии и несправедливости мусульман. За свое послушание наставнику он якобы был вознагражден тем, что его потомки удостоились принятия чистой исламской веры. В образе Мухаммада Яллы угадывается фигура Махмуда Ялавача (ум. ок. 1254), хорезмийского купца-мусульманина, который в 1218 году вошел в состав посольства Чингисхана к хорезмшаху Мухаммаду II и в последующем был назначен Угэдеем монгольским наместником в Мавераннахре. Эта мифическая версия истории монгольских завоеваний, инспирированных мистическим откровением суфийского шейха, в рамках которой Чингисхан был лишь исполнителем Божьего повеления, а его потомки были легитимными справедливыми правителями, независимо от их вероисповедания, является оригинальной в мусульманской литературе и заслуживает дальнейшего изучения.

В целом, гетеродоксный суфизм в Золотой Орде остается крайне малоизученной темой, прежде всего по причине скудности источников, и обнаружение такого уникального источника, как «Каландарнаме», и его последующее введение в научный оборот, имеет большое значение, потому что помогает пролить свет на характер исламизации территорий Джучидской империи, присутствие на них различных конкурирующих и конфликтующих друг с другом течений и направлений, тесную связь городских центров Золотой Орды с персоязычным миром, в том числе с северо-западным Ираном, Азербайджаном и Анатолией.

Қ.А. ЯСАУИ КЕСЕНЕСІНІҢ АРАБ ЖАЗУЛЫ ЭПИГРАФИКАЛЫҚ ЕСКЕРТКІШТЕРІ

Дүйсенов Бағдат Даниярұлы¹

Андатпа. Мақалада Қ.А. Ясауи кесенесіндегі араб жазулы эпиграфикалық ескерткіштердің зерттелуі, сақталуы және кейбір құлпытасардың оқылуы жөнінде тың мәліметтер беріледі. Мақаланың мақсаты – кесенеде сақталған құлпытасарды зерттеп-зерделеу. Зерттеу материалдары – Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты қызметкерлерінің 2024 жылы Түркістан облысына іссапары кезінде жиналған мәліметтер. Зерттеу әдістері – эпиграфикалық ескерткіштерді зерттеуде қолданылатын тарихи, деректемелік, палеографиялық, текстологиялық, хронологиялық және салыстырмалы, салғастырмалы зерттеу әдістері қолданылды. Зерттеу нәтижелері жазулардың сипатын анықтау және онымен танысу блып табылады.

Кілт сөздер: эпиграфика, құлпытас, Ясауи, Түркістан, араб жазулы ескерткіштер

Аннотация. В статье приводятся новые сведения по изучению, сохранению арабоязычных эпиграфических памятников мавзолея К.А. Ясави, а также по прочтению некоторых надмогильные памятники. Цель статьи – исследование и анализ надмогильных памятников, сохранившихся в мавзолее. Материалы исследования – данные, собранные сотрудниками Института востоковедения имени Р.Б. Сулейменова во время экспедиции в Туркестанскую область в 2024 году. В качестве методов исследования использовались исторический, источниковедческий, палеографический, текстологический, хронологический, а также сравнительно-сопоставительный методы, применяемые в изучении эпиграфических памятников. Результаты исследования заключаются в определении характера надписей и их комплексном изучении.

Ключевые слова: эпиграфика, надмогильные памятники, Ясави, Туркестан, арабписьменные памятники

Abstract. The article provides new information on the study and preservation of Arabic-language epigraphic monuments of the mausoleum of K.A. Yasawi, as well as on the reading of some tombstone monuments. The purpose of the article is to study and analyze the tombstone monuments preserved in the mausoleum. The research materials are data collected by the staff of the R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies during an expedition to the Turkestan region in 2024. The research methods used were historical, source studies, paleographic, textual, chronological, as well as comparative methods used in the study of epigraphic monuments. The results of the study are to determine the nature of the inscriptions and their comprehensive study.

Keywords: epigraphy, tombstone monuments, Yasavi, Turkestan, Arabic-inscribed monuments

Özet. Makale, K.A. Yasavi Türbesi'nin Arapça epigrafik anıtlarının incelenmesi ve korunması ile bazı mezar taşı anıtlarının okunması hakkında yeni bilgiler sunmaktadır. Makalenin amacı,

¹ ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, аға ғылыми қызметкері, Алматы, Қазақстан, bagdat75@inbox.ru

türbede korunan mezar taşı anıtlarını incelemek ve analiz etmektir. Araştırma materyalleri, 2024 yılında Türkistan bölgesine yapılan bir keşif gezisi sırasında R.B. Süleymenov Doğu Araştırmaları Enstitüsü personeli tarafından toplanan verilerdir. Kullanılan araştırma yöntemleri, epigrafik anıtların incelenmesinde kullanılan tarihsel, kaynak çalışmaları, paleografik, metinsel, kronolojik ve karşılaştırmalı yöntemlerdi. Çalışmanın sonuçları, yazıtların niteliğini ve kapsamlı çalışmalarını belirlemektir.

Anahtar Kelimeler: epigrafi, mezar taşı anıtları, Yasevi, Türkistan, Arapça yazılı anıtlar

Қазақстанның оңтүстік өңірінде орналасқан Түркістан облысының арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштері аса көп зерттелмеген. Қазақ құлпытастары бойынша ең көп зерттелген Қазақстанның батыс өңіріндегі лапидарлық мұралар. Арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштердің мәтініне зер салып, жарыққа шығару жұмыстарын бертінгі жылдары қолға алып, ғылыми айналымға енгізіп, зерттеп жүрген Ә.Қ. Муминов, А.Ш. Нұрманова, Б.Д. Дюсенов сияқты қазақстандық ғалымдардың еңбектері айрықша маңызды. Осының негізінде Қазақстанның батыс өңіріндегі «Шақпақ ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы» (Шақпақ-ата, 2009), «Сейсем ата қорымының арабжазуындағы эпиграфикасы» (Сейсем Ата, 2015), «Абат-Байтақ» қорымының арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштері» (Muminov, Dyussenov 2023) сияқты кітаптар жарық көрді. Бұл кітаптар қазақ даласындағы арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштердің мәтінін тану жолындағы кәсіби-ғылыми еңбектердің алғашқы қарлығаштары.

Қазақстанның оңтүстік өңіріндегі эпиграфикалық ескерткіштерді зерттеуге арналған бірлі-жарым ғылыми еңбектердің бастысы ретінде «Қожа Ахмет Ясауи кесенесі» атты Ахмет Ясауи мазарының архитектуралық эпиграфикасын зерттеуге арналған кітап-альбомын (Қожа Ахмет, 2010) атауға болады. Бұдан бөлек, М. Қожаевтың «Арыстанбаб және оның кесенесі» (Қожаев 1996: 1-48), С. Ақылбектің «Арыстан баб мазаратындағы құлпытастар» (Ақылбек 2000: 1-40), М. Тұяқбаевтың «Түркістанда жерленген тарихи тұлғалар» (Тұяқбаев 2000: 1-96) және т.б. кітапшалар жарық көрді. Бұл кітаптардан бөлек, жарық көрген ғылыми мақалалар бар. Аталған авторлардың мақалаларынан бөлек, Қарнақ құлпытастарына қатысты Д.С. Байгунаков пен Г.Е. Сабденовалардың «Мусульманские надгробные памятники Карнак (Туркестанская область) как историко-археологический источник» атты мақаласы назар аудартады (Байгунаков, Сабденова: 2021: 167-178). Мақалада қорымдағы құлпытастардың формалары кеңінен зерттеліп, 9 топқа топтастырып қарастырылған.

Қазақстанның оңтүстік өңірінде сақталған арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштерді зерттеу өте өзекті тақырып болып табылады. Белгілі бір кезеңдері киелі Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи мазары, қасиетті Қарнақ қасындағы Имам Бахили қорымы, Отырар қаласы жанындағы Арыстан баб кесенесі сияқты тарихи орындардың қасында жерленіп, басына құлпытас орнату мәдениеті ерекше орын алғаны әрі мұсылман баласы үшін сакралдық таным болғаны тарихтан мәлім. Түркістан облысы аумағындағы эпиграфикалық ескерткіштердің біршамасы зерттеліп жарияланды. Әйтсе де, әлі де зерттеушісін күтіп жатқан құпиялы құлпытастар баршылық. Осы олқылықтың орынын толтыру үшін Түркістан қаласындағы Қ.А. Ясауи кесенесінің құлпытастарын зерттеу мақсатында Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты қызметкерлері 2023 жылы Түркістан облысының эпиграфикалық ескерткіштерін зерттеуді қолға алып, ғылыми экспедицияға барған болатын. Осы экспедиция барысында Қожа Ахмет Ясауи кесенесінен біршама құлпытастар табылып, оларды фотоға түсіріп, сипаттамасын жазып, тастағы жазуларын оқып, аудармасын жасап, зерттеу алаңына тарттық.

Әзірет Сұлтан кесенесі мен Рабия Сұлтан Бегім кесенесінен табылған құлпытастардың жалпы көрінісі былай болып келеді:

- Рабияға Сұлтан Бегім кесенесінен – 7 құлпытас;
- Кіші Ақсарай бөлмесіндегі 18 құлпытас, кейбірі оқылды;
- Үлкен ақсарай бөлмесінен біреу, Қазыбек бидің құлпытасы;
- Ақсарай дәлізінен 3 құлпытас. Олар: 1) Ханаби Серкеұлы хиджа жыл бойынша (1768-

1878); 2) Дана бибі х.ж. 1007 ж (– 1597 ж); 3) белгісіз.

– Зияратхана дәлізінен 5 құлпытас. Олар: 1) Қожа Ахмет Ясауидің құлпытасы; 2) Қожа XVI ғ; 3) Әмірзада Әли XVI ғ; 4) Шуджа ад-дин Хилал мырза XVI ғ; 5) Тоқтамыс XVI ғ;

– Жолбарыс хан дәлізінен 4 құлпытас. Олар: 1) Бақи сұлтан Мір Қалани XVI ғ. жартысы; 2) белгісіз; 3) Қожа Дәуіт Мұхамед; 4) Шурджа ад-дин мырза XV ғ.

– Абылай хан дәлізінен 4 құлпытас. Олар: 1) Абылай хан XVIII ғ.; 2) Хадиша сұлтан XVI ғ. басы; 3) Белгісіз; 4) Қорана бибі Хиджра бойынша 1100 ж – (1689 ж.). Барлығын қосқанда 42 құлпытас профессионалды фотографтардың қызметі арқылы фотоға алынды. Сонымен қатар, 1995 жылы ғалымдар А.К. Муминов пен Б.М. Бабаджановтар жасаған құлпытас экстаппаждары уақытша пайдалануға алынды.

Құлпытастарды зерттеу барысында бұрынғы зерттеулерде жасалған топтастыруларға өзгерістер енуі де мүмкін. Бұл туралы белгілі ғалым Б. Бабаджановтың пікірі мынадай болып келеді: «Құлпытас эпиграфикасын зерттеу қабылданған классификацияларға түзетулер енгізуге түрткі болады» дейді (Бабаджанов, 2023: 209). Себебі, құлпытастың түрлері әлі де толық нақтыланбаған. Ол жөнінде белгілі этнограф тарихшы С.Е. Әжіғалиевтің пікірі мынадай болып келеді: «Алайда, «қабіртастарға» қолданылып жүрген құлпытас терминін – қабірдің үстіндегі көлденең сатылы құрылымның тас құрылыстарына (қазақ тілінің бірқатар сөздіктерінде, жекелеген басылымдарда бар) қолдану дұрыс емес: «қабіртастарды» анықтау үшін «қабіртас» терминін қолданған қолайлы» (Azhigaly 2023: 24). Қ.А. Ясауи кесенесінде көбіне көп қабіртастары кездеседі.

Түркістан өңірінде құлпытастар көлденең сатылы құрылымдар болып келеді. Алайда, адамдар мен ғылыми еңбектерде оларды жиі «құлпытас» деп атайды. Профессор С. Әжіғалидің ұсынысы өте орынды. Алайда, біздің зерттеуімізде біз «құлпытас» терминін қолдандық, өйткені оны аймақтағы құлпытастарды зерттеген мамандар осылай атады. Зерттеу барысында түсініспеушіліктерді болдырмау үшін біз «құлпытас» терминін таңдадық. Сонымен қатар, «қабір тас» терминін қазақстандық зерттеушілер арасында ғылыми ортада аса танылмағандығын атап өткен жөн. Осы терминдерді анықтау үшін және ортақ шешімге қол жеткізу үшін арнайы конференция өткізген дұрыс деп санаймыз.

Келесі кезекте Қ.А. Ясауи кесенесінде кездескен кейбір құлпытастардың суреті мен сипаттамасы және оқылуы мен аудармасын бергенді жөн көрдік.

Әзірет Сұлтан кесенесі. Кіші Ақсарай бөлмесі

№ 002

80x15, 5x20 см. Құлпытас мәрмәр көктас. Алдыңғы бетінде эпитафия шығыңқы рельефті қашалған, жазуы оқуға келеді.

Алдыңғы беті:



Мәтін:

هَذَا مَرَقْدُ الشَّرِيفِ الْمَغْفُورِ الْمَرْحُومِ سُلْطَانِ مُحَمَّدٍ تَوْرَه ابْنِ آتَه خَوَاجَه مَرْحُوم. ٨٨٢١

Аудармасы:

Бұл қабір шариф кешірілген марқұм Сұлтан Махмұт Төре ұлы Атақожа марқұм. 1288/1872.

№ 004

90x12x10 см. Құлпытас мәрмәр көктас. Алдыңғы бетінде эпитафия шығыңқы рельефті қашалған, жазуы оқуға келеді.

Алдыңғы беті:



Мәтін

پكان ميرزا بن قورسباي رحمها الله تعالى

Аудармасы:

Бекен мырза Құрысбайұлы. Оған Алла тағаланың рахымы болсын!

№ 017

Құлпытас мәрмәр көктас. Алдыңғы бетінде эпитафия шығыңқы рельефті қашалған, жазуы оқуға келеді.

Алдыңғы беті:



Мәтін:

هذا مرقد شريف المغفور المرحوم علي اكبر خواجه نقيب ابن حان خوجه نقيب ابن مرسد جنيد الله خواجه نقيب ابن
عالم خواجه نقيب ابن اسد الله خواجه نقيب

Аудармасы:

Бұл жерленген шариф кешірілген марқұм Әлиакбар қожа нақиб ибн Ханқожа нақиб ибн Мәрсед Жүниейдолла қожа нақиб ибн Алим қожа нақиб ибн Асадолла қожа нақиб

Оң жағы:



Мәтін:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ

Аудармасы: Алланың Елшісі (Оған Алланы салауты мен сәлемі болсын) айтқан: Ниетпен жасалған амал оңай, Алланың Елшісіне сеніңіз.

Кесенедегі әрбір құлпытастың төрт қырының да суреттері алынды. Алдымен алдыңғы беті, сосын оң жақ қыры, сол жақ қыры және артқы жағының фотолары түсіріліп тіркелді, одан соң араб жазулы мәтіні сыни мәтін ретінде араб графикасында терілді. Оның астында қазақ, орыс, ағылшын тілдеріндегі аудармасы жасалды. Болашақта Қ.А. Ясауи кесенесінде сақталған арабжазулы эпиграфикалық ескерткіштердің толыққанды зерттелген кітап-альбомын шығару өте қажет.

Қазақ топырағында сақталған қасиетті қорым-қоралар мен ежелгі ескерткіштер еліміздің тамырлы тарихының куәгері және танымал тұлғалардың есімі жазылған құнды құжаттар. Желдің өтінде, күннің астында күннен күнге тозып, өз зерттеушілерін күтіп тұрған құпиялы құлпытастардың сырын ағытып, түйінін шешіп, көпшілікке танытып, ғылыми айналымға енгізу – келешекте зерттелетін зерделі жұмыстар әлі де өз жалғасын табуы тиіс.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ажигали, 2023 – Ажигали С.Е. Казахские кулпытасы – аналоги якутских сэргэ: ареал, типология, генезис // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2023. №4(45). С. 20-36.
2. Акылбек, 2000 – Арыстан баб мазаратындағы құлпытастар. Эпиграфические памятники кладбища Арыстан-Баб. Шымкент: Арыс, 2000. 40 с.
3. Бабаджанов, 2023 – Бабаджанов Б.М. Социальная семантика эпиграфики надгробий золотоордынского Хорезма (по археологическим находкам XX века). Археология Казахстана. 2023. № 2 (20). С. 203–221.
4. Байгунаков, Сабденова, 2021 – Мусульманские надгробные памятники Карнак (Туркестанская область) как историко-археологический источник // Поволжская археология. № 4 (38), 2021. С. 167–178.
5. Қожа Ахмет, 2010 – Қожа Ахмет Йасауи кесенесі. Мавзолей Ходжа Ахмада Йасави. Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi / Құрастырушылар Ә.Қ. Муминов, М.Б. Қожа, С. Моллақанағатұлы, М.Ж. Садықбеков, Ж.М. Нұрбеков. Қазақ, орыс, ағылшын тілдерінде. Издание второе, переработанное и дополненное. – Алматы: «Эффект» ЖШС, 2010. – 208 б.
6. Қожаев, 1996 – Қожаев М. Арыстанбаб және оның кесенесі. Шымкент: Жібек жолы баспасы, 1996. 48 б.
7. Сейсем Ата, 2015 – Сейсем Ата қорымының араб жазуындағы эпиграфикасы – Арабографическая эпиграфика некрополя Сейсем Ата – Arabographic Inscriptions of the Sisem Ata Necropolis / Кіріспе, құрастыру, араб, парсы, түркі тілдерінен аударма, көрсеткіштер А. Қ. Муминов, А. Ш. Нұрманова, Н. А. Құлбаев. Ғылыми консультант М.С. Нұрқабаев. Ағылшын тіліне аударма Нил Робинсондікі / Жауапты редакторы Б.М. Бабаджанов. – Астана, 2015 – 160 б.
8. Тұяқбаев, 2000 – Тұяқбаев М. Түркістанда жерленген тарихи тұлғалар. Алматы, 2000. 96 б.
9. Шақпақ-ата, 2009 – Шақпақ-ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы / Муминов, Ә. Қ., Нұрманова, А. Ш.; ред. Б. М. Бабаджанов - Алматы : Дайк-Пресс, 2009. - 223 б., фотосурет. альбом. – (Қазақстанның эпиграфикалық ескерткіштері. - Мәдени мұра мемлекеттік бағдарламасы бойынша ; «Мәдени мұра» өңірлік салалық бағдарламасы, Мәтіні қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде Библиогр.: б. 213 – 978-601-7170-83-7 (мұқ.)

ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЯЗЫКА ПОЭТИЧЕСКОЙ АВТОБИОГРАФИИ ХОДЖИ АХМАДА ЙАСАВИ В СОЧИНЕНИИ «ДИВАН-И ХИКМАТ» (ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА)

Дубровина Маргарита Эмильевна¹

Аннотация. В статье представлена история изучения языковой принадлежности первых восьми хикматов из произведения великого суфийского поэта Ходжи Ахмада Йасави «Диван-и хикмат». Эти хикматы посвящены поэтической автобиографии философа. В работе приводятся мнения таких востоковедов, как П. М. Мелиоранский, М. Ф. Кёпрюлю, Н. А. Баскаков, Э. Н. Наджип, А. К. Боровков, А. И. Пылев. Согласно позиции последнего, которого автор считает наиболее авторитетным, весь сборник и автобиографические хикматы, бесспорно, необходимо отнести к творческому перу самого А. Йасави. Язык, на котором он был написан, принадлежит к архаичным формам языка, который в современной тюркологии именуют староузбекским или чагатайским. В результате более детального лингвистического анализа удалось показать, что в этом произведении содержится не только много персидской лексики, но и лексики из языка древнетюркских рунических надписей, что роднит этот язык и с огузскими диалектами.

Abstract. The article presents the history of the study of the language affiliation of the first eight hikmats from the work of the great Sufi poet Khoja Ahmad Yasawi “Divan-i hikmat”. These hikmats are dedicated to the poetic autobiography of the philosopher. The work presents the opinions of such orientalists as P. M. Melioransky, M. F. Koprulu, N. A. Baskakov, E. N. Nadzhip, A. K. Borovkov, A. I. Pylev. A. I. Pylev believes that the author of the work and autobiographical hikmats is undoubtedly A. Yasawi himself. The language in which it was written belongs to the archaic forms of the language, which in modern Turkology is called Old Uzbek or Chagatai. As a result of a more detailed linguistic analysis, it was possible to show that this work contains not only a lot of Persian vocabulary, but also vocabulary from the language of ancient Turkic runic inscriptions, which makes this language related to the Oghuz dialects.

Настоящее исследование стоит первым в серии длительных изысканий, предпринятых автором с целью определения общих лингвистических особенностей и выявления отдельных языковых форм, которые встречаются в тексте поэтической автобиографии, входящей в сборник «Диван-и хикмат» великого суфийского поэта, мыслителя и философа Ходжи Ахмада Йасави (ум. В 1166 г). Актуальность настоящей работы состоит в том, что, как показывает на сегодняшний момент анализ специальной литературы, те хикматы, в которых заключены сведения о жизни поэта, в качестве отдельного объекта для лингвистического исследования не привлекались.

Известно, что Ходжи Ахмад Йасави был первым шейхом, который в поэтической форме воплотил основные мысли, связанные с сутью суфийского учения, являлся проповедником, поэтом, мыслителем и основателем мистического ордена Йасавийа. Как многие тюркские

¹ СПбГУ, Санкт-Петербург, Россия, кандидат философских наук, доцент.

шейхи эпохи Караханидов, Ахмад Йасави прославился не сухими теоретическими построения религиозного содержания, а живыми стихами, понятными простым кочевникам и земледельцам, написанными на том языке, который был близок народным формам разговорного стиля. Главным сочинением этого поэта признается сборник «Диван-и хикмат», содержательная сторона которого весьма разнообразна: это и лирические стихи в форме четверостиший, описывающие различные ступени экстатического состояния, переживания суфия, ищущего слияния с Богом, жалобы на несовершенство мира, на падение нравов в обществе, обличение людских пороков и поучения тем, кто вступает на путь подвижнического служения Божественной истине. Среди хикматов находим и те, которые посвящены жизни, подвигам, мученической смерти выдающихся личностей, суфиев, подвижников, таких как: Арслан Баба, Хусайн ибн Мансур ал-Халладж.

Большое место в «Диван-и хикмат» занимает суфийский эпос. К нему можно отнести и поэтическую автобиографию Ходжи Ахмада Йасави, которая представляет собой рассказ шейха о своей жизни, этапах духовного взросления, встречах с великими наставниками. Эта эпопея написана в обычной для хикматов форме – четверостишиями и силлабическим метром, в ней в поэтической форме излагается жизненный и духовный путь великого суфия, даются правила ислама, основные положения йасавийского пути, хроника жизни автора. Весь сборник «Собрание Мудростей» содержит 149 хикматов, поэтический автобиографический эпос в рамках «Дивана» - это текст объемом приблизительно в восемь хикматов, в каждом из стихотворных четверостиший которого Ходжой Ахмадом рассказывается о фактах каждого года своей жизни, о наиболее важных с его точки зрения событиях.

Трудность адекватного анализа языка и автобиографии как составной части, и всего произведения «Сборника мудростей» заключается в некоторых моментах. Во-первых, тот факт, что хикматы не были записаны в момент своего создания, она не были представлены в письменной форме. В течение долгого времени стихотворные отрывки, отдельные хикматы передавались устно поэтами-суфиями, простыми чтецами, которые пели их и, таким образом, распространяли по огромной территории Средней Азии и Туркестана. Логическим следствием этого являются многочисленные видоизменения первичного текста, добавления и модернизации исходных языковых форм. Во-вторых, несмотря на то, что хикматы Йасави стали записываться и собираться в единое собрание приблизительно в XV в., самые ранние известные ученым рукописи «Сборника мудростей» относятся лишь XVII в. [5: 42]

Таким образом, наука если и располагает письменным вариантом этого стихотворного произведения, то только того, который был запечатлен лишь 500 лет спустя своего создания. Это обуславливает проблему определения подлинности самого текста, а также является причиной для априорного наличия исправлений, ошибок, различных языковых изменений, включений стихов, которые могут не принадлежать автору. Известно, что число сочинителей хикматов, писавших в стиле Ахмада Йасави, было довольно значительно. Это обстоятельство в свою очередь также усложняет работу над самим текстом, поскольку необходимо учитывать, что ученые в вопросе хикматов Йасави имеют дело уже не с отдельным источником, а с определенным поэтическим жанром, с выработанными многовековыми традициями создания подобного рода стихотворных произведений. [2: 236]

Необходимо констатировать, что собственно в научный оборот рассматриваемое литературное произведение вошло в XIX в, когда стали издаваться первые его варианты. При этом, как отмечают многие ученые, количество хикматов и порядок их следования долгое время менялись от списка к списку и от издания к изданию. Принцип расположения стихотворений этого произведения, который был обычным при составлении поэтических диванов, где стихи следуют в порядке алфавитном применительно к конечным буквам рифмующих строк, впервые, был принят лишь в позднейших списках, литографиях и в печатных казанских изданиях [2: 231]. Оригинальность текстов, подлинность авторства, изменения языка – все эти вопросы до сих пор продолжают оставаться дискуссионными и, а порой даже и неразрешенными до конца. Тем не менее, списки XIX в. стали отправной точкой и предметом для филологических

изысканий. В предлагаемом сообщении анализу подвергался вариант «Диван-и хикмат», представленный, прежде всего, в двух источниках – Ташкентском издании собрания хикматов 1991 года [7] и в варианте, опубликованном проф. К. Эрасланом в 1993 г. [8]

Несмотря на то, что изучение собрания хикматов Ахмада Йасави имеет длительную традицию, большинство ученых направляли свои усилия прежде всего на научное осмысление содержательной стороны этого литературного и философского труда. Ученых, которые касались проблемы языковой идентичности этого текста, было немного. Одним из первых, кто обратился к материалу хикматов, был проф. П. М. Мелиоранский (1868-1906), который упоминает о них в статье об Ахмаде Йасави в энциклопедии по исламу, которая вышла уже после его смерти в 1913 г. Он, полагал, что язык хикматов подвергся современным изменениям, модернизации, и приближен к чагатайскому языку позднего средневековья [10:217]. Похожую точку зрения высказал другой крупный исследователь этого собрания М. Ф. Кёпрюлю (1890-1966), который сначала в своей ранней работе «Первые мистики в тюркской литературе» (1918), а затем уже в более позднем исследовании «Энциклопедии Ислама» (1941 г.), отнес язык хикматов к группе литературных языков под общим названием «хаканийа», т.е. к литературным языкам Караханидского государства, к которым причисляли и язык «Кутадгу билиг» [9].

Н. А. Баскаков (1905-1996) включает язык «Диван-и хикмат» в карлукско-хорезмийскую подгруппу карлукской группы тюркских языков. По его мнению, этот язык представляет собой самый древний язык в этой подгруппе, вобравший в себя элементы живых огузо-кыпчакских наречий западного Туркестана и караханидского литературного языка «Кутадгу билиг». Ученым этот язык был условно назван караханидско-хорезмийским (огузо-кыпчакским) [1 : 261].

Похожей точки зрения придерживался советский востоковед-тюрколог Э. Н. Наджип (1899-1991). Сравнивая два произведения «Диван-и хикмат» и «Кутадгу билиг», он обращает внимание на то, что в первом произведении количество арабо-персидских слов значительно выше, чем во втором. Исходя из того, что в XII в. в районе Ясы обитали огузские и кыпчакские племена, и, отмечая наличие фонетических, морфологических и лексических элементов, присущих диалектам этих племен, ученый делает вывод, что это самостоятельный литературный огузо-кыпчакский язык, испытавший влияние восточно-караханидской традиции (т.е. традиции «Кутадгу билиг») [4 : 55-58]. Кроме этого, Э. Н. Наджип отмечает, что «Диван-и хикмат» со временем пополнялся, изменялся, вследствие чего в настоящее время трудно установить, какие строки принадлежат перу самого автора, какие модернизированы, а какие написаны его учениками и последователями. [4 : 55-58]

Тщательный анализ текста, истории его создания и собственно самого языка предпринял еще один советский тюрколог А. К. Боровков (1904-1962). Он довольно критически относится к проблеме подлинности даже тех хикматов, которые содержат имя Ахмада Йасави, поскольку указывает на то, что одни и те же хикматы в разных списках могут иметь разные тахаллусы, в связи с чем ученый высказывает предположение, что это произведение принадлежит перу другого поэта более позднего времени, шейху Саиду Ахмаду. [2 : 243-245]. В качестве доводов, подтверждающих эту гипотезу, он приводит то, что аруз, использованный в хикматах, – это арабо-персидская метрика, которая, будучи более сложной, менее соответствует звуковому строю тюркских языков, нежели силлабика. Помимо этого, А. К. Боровков обращает внимание на то, что в тексте содержится большое количество персидских элементов, свидетельствующих в пользу двуязычия автора, среди которых и персидская лексика, и персидские грамматические формы (соединительный союз, конструкция персидского изафета) [2: 244-248]. Однако другой крупный исследователь творчества А. Йасави, А. И. Пылев (род. 1969) вступает в этом отношении с ученым в полемику. По его мнению, Ахмад Йасави, будучи образованным человеком, бесспорно, владел персидским и арабским языками, а также приемами арабо-персидского стихосложения. Кроме того, он полагает, что метрическая система аруза к XI в. уже начал завоевывать свои позиции и в тюркоязычной литературе [5: 45]. Ученый ссылается также и на мнение И. В. Стеблевой (1931-2021), согласно которому уже ко времени создания

хикматов аруз стал безраздельно господствовать в тюркской поэзии [5: 45]. И. В. Стеблева пишет: «Аруз отыскивал возможности для своего существования на различных языковых уровнях (морфология, лексика и т.д.) и в то же время сам изменялся под влиянием природных свойств языка. Сложилось некоторое равновесие между свойствами языка и нормами поэтики, выработанными в другой культуре» [6: 6].

Целью настоящего сообщения явилось показать историю изучения языка хикматов, продемонстрировать различные этапы формирования творческой мысли, того, к каким мнениям и выводам приходили ученые прошлого. Тем не менее, автору представляется необходимым остановиться, пусть и в несколько беглом освещении, на самих языковых формах, встречающихся в хикматах, относящихся в автобиографии А. Йасаи. Действительно, можно констатировать, что грамматические элементы этого текста возможно отнести к несколько архаичным формам языка, который в современной тюркологии именуют староузбекским или чагатайским. С нашей точки зрения, этот язык можно было бы сравнить с языком, которым было написано другое произведение чагатайской литературы «Родословное древо тюрок Абу-л-Гази-хана». Здесь можно обнаружить употребление таких форм, как: имена существительные с конечным аффиксом -g, прилагательные с общетюркским формантом -lug. В рассматриваемых хикматах регистрируются формы древних глагольных имен, которые присутствовали еще в языке рунических текстов, и лишь в более поздний период исчезли из узбекского языка: глагольные имена с показателями -duk и -muş. Насчет этих форм высказываются разные мнения: либо эти формы остались в языке с древних времен, либо перешли уже вследствие контактов с огузскими диалектами, в которых они существуют и в настоящее время. Также в языке этого памятника можно выделить форму с показателем -gau, которая, будучи формой повелительно-желательного наклонения, в конкретных случаях выражает значение будущего времени. То же самое крупный российский востоковед-тюрколог С. Н. Иванов (1922-1999) отмечает и для аналогичной формы в языке литературного произведения «Родословное древо тюрок Абу-л-Гази-хана» [3: 167]. Деепричастия в текстах встречаются как в положительной форме -ур, так и в отрицательной форме -тау. В качестве интересных особенностей употребления лексики, можно обратить внимание на продолжение использования некоторых архаизмов, среди которых: kamug ‘все, всё’, elig ‘рука’, аруг ‘чистый’, idi ‘хозяин’, söñük ‘кость’. Эти и многие другие слова зарегистрированы еще в языке древнетюркских рунических памятников и могут свидетельствовать и о языковой преемственности и о древности текстов сборника «Диван-и хикмат» Ходжи Ахмада Йасаи.

Таким образом, можно констатировать, что это произведение, несмотря на длительную традицию изучения, все еще представляет собой интересный источник для лингвистического анализа, поскольку эта сторона литературного памятника до сих пор остается до конца не исследованной.

Список литературы

1. Баскаков Н. А. Введение в изучение тюркских языков. Москва, 1969. 383 с.
2. Боровков А. К. Очерки по истории узбекского языка (определение языка хикматов Ахмада Ясаи)// Совесток востоковедение. Вып. V, Москва-Ленинград, 1948. С. 229-251.
3. Иванов С. Н. Родословное древо тюрок Абу-л-Гази-хана. Грамматический очерк. Ташкент: Фан, 1969. 203 с.
4. Наджип Э. Н. Первый тюркоязычный поэт-мистик XII в. Ахмад Есеви и его «Диван-и хикмет» // Исследования по истории тюркских языков (XI –XIV вв.). Москва, 1989. 281 с.
5. Пылев А. И. Ходжа Ахмад Ясаи: суфийский поэт, его эпоха и творчество (опыт историко-культурного исследования). Алматы, 1997. 93 с.
6. Стеблева И. В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. Москва, 1976. 215 с.
7. Ясавий, Ахмад. Хикматлар. (Нашрга тайёловчи, сузбоши ва изохлар муаллими ибромхон Хаккулов). Тошкент, 1991. 256 с.
8. Ahmed-i Yesevi. Divan-i hikmet'ten seçmeler. Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan. Ankara, 1993. 482 с.
9. Köprülü M. Fuad. Ahmed Yesevi islam ansiklopedisi. 1. Cilt. İstanbul, 1941. S. 214.
10. Melioranskiy P.. Ahmed Yesewî // Enzyklopaedie des Islam, B. 1. A - D, Leiden: E. J. Brill; Leipzig : O. Harrassowitz, 1913. С. 217.

КӨНЕ ЖАЗБАЛАРДА ҚОЖА АХМЕД ЯСАУИ ЖӘНЕ ТҮРКІСТАН

Ергебеков Серік Әбенұлы¹

Ислам діні – қазақстан тарихы мен өркениетіне айрықша үлес қосқан, онымен біте қайнасқан дін. Сол Ислам дінінің елімізде өркен жаюына сүбелі үлес қосқан Қ.А.Ясауи жән оның шәкірттері. Қазір Түркістанды Ясауисіз елестету мүмкін емес. Рухани Астанамызда бұл екі ұғым қатар жүреді. Өкінішке орай тарихшылар әзірге дейін екеуін екі бөліп қарастырғанды дұрыс көреді. Ясауидің хикметтерімен болмысын сипаттаған кітаптар мен еңбектер өте көп. Осы орайда Ясауи мен Түркістанды жақындата түсетін жаңа тақырып, жаңа деректер ұсынуды жөн санадық. Бұл деректер бұрын соңды ілуде біреулер ғана білетін, бірін-бірі толықтыратын құнды деректер. Аталмыш деректер 7 тақырыпты қамтиды. Әрбір тақырып жіті зерттеліп, тұжырымдама жасауды қажет етеді. Тақырыптардағы деректерді талдап көрелік.

1-дерек. Ясауи кесенесін салдырған Қазақ.

Ясауи кесенесі еліміздің Рухани Астанасы төрінен орын алғанымен сол кесенені салуға нақты қазақтың қосқан үлесі ешбір еңбекте көрсетілмейді. Біреудің еліне әлдебіреу рұқсатсыз отау тіге алмайтыны сияқты, елімізде Ясауи кесенесінің бой көтеруіне де қазақтың үлес қоспай орнығуы мүмкін емес. Осы орайда пікірімді айшықтай түсетін кітап табылғанды. Кітап «Рисала-и тауарих Булғарияти уа зикри мәуләна хазрат Аксақ Тимур уа хараббу шаһри Булғар» деп аталады. Кітап Қазан саудагері Шамсиддин Хусайнұлының қаражатымен 1897 жылы Қазан университетінің баспаханасында қайта теріліп, басылып шыққан. Кітап авторы: - Хусамиддин бин Шарафаддин Әл-Булғари.

Кітаптың негізгі нұсқасының авторы Хусамиддин бин Шарафаддин өзінің де, Әмір Темір Көрегеннің де Орта Азияға белгілі ұстазы, ғұлама Тафтазанидің медресесін тәмәмдап келгеннен кейін Булғар халқының көз көрген ақсақалдарының сұранысымен осы кітапты жазып шыққан. Қолжазба әуелі хижраның 958 жылы жазылып басталып, 992 жылы толықтай біткен.

Кітаптың құрамы: - Негізгі қолжазба « Ғажайб әл-махлуқат » және « Мақамати ат-табиғина уәттабиғат » атты екі томнан тұрады.

Осы аталмыш кітапта мынадай деректер кездеседі. ...Әл Қысса. Әмір Темір ерте тұрып Түркістанның ханына барды. Түркістанның ханы ол уақытта Ноғайбақ деген хан еді. Хазерті Қожа Ахмад Ясауидің қабіріне кесене сал! – деп оған көп қазына берді. Түркістанның ханы көрікті етіп ғажайып ғимарат салды. Ол кесене әлі күнге бар.

Қожа Ахмет Ясауидің кесенесін салдырған қазақ жөнінде 2000 жылы Егемен Қазақстан газетіне «Ясауидің кесенесін салдырған кім?» деген тақырыпта мақалам шыққан. Кесенені салдырған Ноғайбақ есімді қазақ туралы ақпарат газетке екі рет сенсация ретінде жарияланып, бірнеше кітаптармен мақалаларға арқау болған. Кесенені салдырған қазақтан шыққан Ноғайбақ туралы дерек тек қана осы кітапта кездеседі. Өзгелей кітаптарда бұрын да, кейін де жарияланбаған. Ноғайбақтың кім екендігін тауып, оны халыққа ұсыну тарихшылар мен аудармашылардың үлесіндегі үлкен жүк.

¹ Дінтанушы, мәтінтанушы, «Әділ Билер» Республикалық Қоғамдық бірлестік төрағасы, Қазақтан.

Ұсынысым: - Ясауи кесенесіне «Қ.А.Ясауи кесенесін салдыруға қаражат бөлген – Өмір Темір. Салдырған – Қазақ Ханы Ноғайбақ. Салған ұсталар – Убайдулла Садыр» дегендейін жазулар алтын әріппен жазылып қойылса.

2-дерек. Түркістанның Екінші Мекке- Мадина аталуы.

Түркістанды екінші Мекке көрген халықтың бұл теңеуі тегін емес. Әрбір сөздің астарында астарлы ақиқат жатады. Хикметтің бір қолжазбасында – «Түркістан Мадинаға ұқсас бауыр, Мадинада әлем пақыры Расул жатыр» деп Түркістанның Мадинаға ұқсастығы жазылған. Ертеректе ата-баларымыз Түркістанға бара қалса «Екінші Меккеге бардық!» деп айтатын. Бұл пікірлер осы хикметті бойына сіңіріп өскен халықтың жадында сақталып қойған. Түркістанды Меккеден кем көрмеген халықтың ықыласын көрген Шейхуль хадис Мауләна Мухаммад Закария Кандехлеуи «Фазаили амали» кітабында Түркістан қаласының түркі халқы үшін киелі қоныс екенін пашетіп, барлық түркі тілдес халыққа арнап парсы тілінде былай деп жыр шумақтарын жазған.

Тарсам на-раси бе Кағба, ай ағроби

Кин рах ки ту мирави бе Туркестан аст

Уа даланың аңғал тұрғыны! Мен алаңдаймын, сені қағбаға жете алмайды деп. Себебі, сенің жолың текқана Түркістанға апарады.

О, невежественный обитатель пустыни! Я боюсь, ты не сможешь достиг Кагбы, потому что путь твой ведет в Туркестан

Сондай ақ, ертеректе Түркістанға күндік жерден аяғы жететін барша мұсылман жамағат жұма намаз оқу үшін Түркістанға барған. Хилеует мешітіндегі имамдар алыстан келген жамағатқа ниеттері қабыл болсын деген ниетпен халыққа сәлем бергенде «Әл-жумғату хажжуль масакин» Жұма намазы Меккеге бара алмайтын міскіндердің қажылығы деген хадиспен сөз бастаған. Ол үрдіс Түркістан өлкесінде әлі күнге жалғасын табуда. Осыдан Түркістанға арып-ашып барған мұсылман үйлеріне қайтқанда кіші қажылықтан келдік деген сөздер айтып, осыдан да Түркістан екінші Мекке деген ұғым пайда болған. Жалпы алғанда әрине, Түркістан парыз қажылық өтейтін Мекке емес. Дейтұрғанымен Нұх Пайғамбардың Яфес деген баласынан Түрік туып, еншіге осы Түркістан аймағын алғаны тарих бетерінен белгілі. Сол себепті де Тұран-Түркістаннан тарау алған халықтар үшін бұл Түркістан қарашаңырақ, Меккедей киелі мекен саналады. Бұл пайымға ешкімнің дауы жоқ. Орта Азия ғалымдарынан қалған «Үш ай тұрған жерің Мысыр шаһарың!» деген тәмсіл бекерге айтылмаса керек. Сол себепті де, керіғар ағымдардың кейінгі кездері «ширк» синдромынан қорықпай ақ, «Түркістан Түркілердің екінші Меккесі!» деген ұғымды ашық насихаттайтын уақыт әбден жетті деп санаймын.

3-дерек. Түркістанмен Арабстанның байланысы.

Соңғы уақытта «Арабтар Ясауиді, Қазақстандық дәстүрлі исламды мойындамайды. Олар бізді өзге жолда деп санайды» деген теріс пікірлер қоғамда танылып, қалып алып үлгерді. Бұл біржақты, жаңсақ пікір болып шықты. Қазір біздердің «Сауд Арабиясы уахабизм-сәләфиттер елі!» деп таныған мұсылмандары да, патшалары да біздің елдің басына күн туған заманда біздерді де бір мезет ойлаған екен. Олар «Сонау Тұранның астанасы Түркістанның басына күн туды. Ханиф дінді, Ханафи мазхабын ұстанған, 100 медресесі бар, мыңдаған ғұлама шыққан, Пайғамбар «Түркілер діннің тірегі!» деп айтқан Түркістанды арғыдан ағылшын, бергіден орыстар байлығын тонап, енді дініне қол сұғуда. Енді аз уақытта Түркістан барынан айырылып, дымсыз қалуы мүмкін, шамамыз келгенше тарихын жазып, болмысын сақтап қалайық, ес жиса етек жияр» деп Сауд Арабия патшалары өз тарихшыларын қазақстанға арнайы жіберіп, біздегі қалған бар тарихымызды теріп жазып, өздеріне апарып, кітап қылып шығарған. Біздер бұл жағдайдан мүлде хабарсыз екенбіз. Сеніміне селкеу, сезіміне күмән ұяласа араптың өздері үшін. Жығылғанға сүрінген сүйеу болуға тырысыпты. 1938 жылы Ахмад Мұхаммад Жамалдың қаламынан осы кітап жазылған. Олар «Мұсылман мұсылманға бауыр», «Мұсылмандар бір адамның денесіндей. Дененің бір ағзасынан маза кетсе бүкіл денеден маза кетеді» деген

Пайғамбар сөзін растап, біздерге жанашырлық танытыпты. Сол кітаптағы алғы сөз, кіріспесін оқысаң көзге еріксіз жас үйіледі. Кітаптың аты «Адуа-у ғәлә тарихи Туран уа Туркестан». Яғни, Тұран тарихының негізгі сәттері (шуақ шашқан сәттері) - Основные моменты истории Турана деп аталады.

Сол кітаптан үзінді келтіре кетейік: «Тұран- Түркістан атауының негізі. Тұран – яғни, Түркістан және Мауар ан-наһр негізі «Яфестің ұлы Түріктің мекені» Сол Яфестің Түрік деген баласының атына «Түркістан» деп аталған. Кемшіліктерден пәк Алла Тағала Түркістандықтарға Ислам дінін, шынайы иманмен ислам нұрын шашты- дей келе... Ал енді, Түркістан елінде ислам діні қалай тарады? деп сұрақ қояды. Осы сұраққа жауап ретінде Түркістанның бүкіл ғалымдарын, оқу орындарын, хандарымен сұлтандарын теріп құнды бір үлкен кітап жазады. Сол үлесте Яссауидің де орны аталады. Кітапта осы кітаптың жазылуына себепші болған 6 бірдей Сауд патшасының сүгіреттері де жарияланған.

Кітапта «Туркистану шуғара – Түркістан поэзиясы» деген бөлімінде мынадай өлең шумақтары бар:

Ғьуләмә-у ислами кәну будуран	Ислам ғұламалары толған айдай болды
Уа сәмә-ул будури Туркистан	Ал, аспандағы толған ай – Түркістан
Ин арадта ад-дуния тароль мажди фиһә	Дүниені қаласаң, одан атақ - даңқты көресің
Қоды уқимат бисорхиһи аркан	Ғимаратында ұстын бой көтерген
Ләу ардта ад-дин әл-ханифа тажидәһә	Болмаса хақ дінді қаласаңыз, оны да табарсыз
Уа һиә лил бирри уәл һудә ғынуани	Және ол – әділдікпен тура жолдың қайнар көзі
Уатаниль муслихина динан уа дуния	Дінмен әлемдегі реформаторлардың отаны
Тәтәғаннә бифадзһиһә әл-әзмәни	Заманында оған әлі рақмет айтады

Сол ислам көгіндегі Түркістандық толған ай болған дінді қазақтың салт-дәстүріне бейімдеген реформатор Қожа Ахмет Яссауи.

Осы дереккөз ретінде берілген кітапты қазақ тіліне аударып, халықтың игілігіне жаратса Рухани Астанамыз үшін қосылған үлкен үлес болары даусыз.

4-дерек. Ясауидің ұстазы Арыстанбап.

«Сұлтан Қожа Ахмед Ясауи хазреті хикмет калияты» атты кітап бар. Сол кітапта «Яссауиге аманатты берген Салман Парсы емес, Түркілерден шыққан Арыстан бап деген ұстаз» - деп анық жазылған. Кітап Ясауи мұражайында тұр.

Бір деректерде Арыстанбапты «Арслан қожа» деп атайды. Арслан қожа Яссауидің немере туысқаны. Яссауиден кіші. Оның баласы Мансур қожаны Ясауи өзіне шәкірт қылып алады. Қаялық (Талдықорғандағы Антоновқаға) жібереді. Жетісу облысының шығысында.

Екінші деректе Арыстанбапты Салман Парсы деп атайды. Алайда, өмір дерегінде Салман Парсының қазақстан жеріне аяғы тимегені белгілі.

Біздің ұсынып отырған жаңа дерегімізде Арыстан баб Жағфар бин Нистар ар-Руми болуы бек мүмкін. Оған кітаптардан дәлелдерде жеткілікті. Табук ғазуат-шайқасында Пайғамбардың қолынан қамшысы түсіп, абдырап қалады. Көмекке ешкім келе қоймайды. Соны байқаған Жағфар деген сахаба дереу атынан түсіп, батылдықпен барып қамшысын әпереді. Батырлығына разы болған Пайғамбар оған «Арыстаным, ғұмырлы бол!» деп бата береді. Содан ол кісі 400 жыл өмір сүреді. Яссауидің заманына дейін өмір сүрген, өзі Түркі, әрі Фарабқа жерленген жалғыз сахаба. Батырлығымен «Арыстан» аталған, 4 ғасыр өмір сүріп әрі «Сахаба», әрі «Баб» аталған жалғыз адам. Бұл кісіден бірнеше тамаша хадис жеткен. Бірақ, өкінішке орай көптеген араб хадисшілері бұл кісіні «Жалғаншы- өтірікші» деп атаған. Бірақ, бұл кісіні қолдаған, дұрыс деп тапқан өзге ғалымдарда бар. Мусталахуль хадис ілімі бойынша әлдебір хадисті дұрыс не бұрыс деп тану үшін 80 таразыға салып барып үкім беріледі. Осы орайда Жағфар ағамызды жалғаншы деген жаман аттан ақтап шығу біздердің ғалымдардың төл уазипасы деп білемін. Оол кісіні жалғаншы деп таныған хадисшілер кейінгі буын. Одан соң жалған айтқан сөзі емес, 400 жыл өмір сүрген ғұмыр жасы деп саналған. Сонша жыл ғұмыр сүрген ол Мәда не болмаса Тажал деп атаған. Бұл қысқа түсінік жалғаншы деп атауға дәлел бола алмайды. Себебі, Адам

атамен Нұх пайғамбарға дейін адамдар мың жылдап ғұмыр кешкен. Сондай ақ, Құдайдың қарғысына ұшыраған Ібілістің өзі осы өмір біткенше қияметке дейін өмір сүрмек. Оның қасында дұғасымен айды екі бөліп, өлікті тірілткен Құдайдың ең сүйікті Пайғамбарының дұғасымен 400 жыл ғұмыр сүруді дұрыс көрмеу бұл Құдайдың құдіретіне шек келтірумен тең. Сол замандарда Рум елінде Түркілер көптеп өмір сүрген. Римды басқарған Әділ батырда соның бір бұлтартпас айғағы. Одан бері қарай Ар-Руми Хорезмге келіп 2 жыл сабақ беріп, одан әрі өз елі Фараб қаласына барып өмір сүреді. Өлгі хадистанушы сымақтар ол кісіні жалғаншы деп таныған бір айғақтарында «Фараб» атты қала жоқ деп дәлел келтірмек болған. Тарих беттерінен хабары жоқ, осындай қысқа пайымдардан қысқа ой, теріс тарих пайда болады. Жоғарыдағы деректерді терең зерттеп, Жағфарды Арастан бап деп танып, Шәуілдірге тарихымыздың негізін қалаған Фараб қаласының атын қайтарып беруді ұсынар едім.

5-дерек. 11 Ахметтің қасиеті.

Ислам әлемінде атақты 11 Ахмет есімімен танылған ұлы адамдар бар. Бәрі де елге танымал әулие болған. Ол 11 Ахметтің үлкені Ахмет Мұрсал - Мұхаммед Пайғамбар, соңғысы Ахмет Ясауи. Қожа Ахмет Ясауидің мөріндегі жазулар сол 11 Ахметтің есімі.

Ахмет Ясауи ақын, философ ғана емес, өз заманының құтып әулиесі. Құтыптар әлемді руханияттан басқаратын әулиелер. Барлық саны 360. Бұлар бірнешеге бөлінеді. Массондар әлемді басқару жобасын осы құтыптар тәртібінен алған. Ол құтыптар екідүниені де тәртіп қылады. Яктан – 1. Сетан – 3. Хафтан – 7. Абдал – 10. Шілтен – 40. Ғайып ерен -360. Әулиелер – 4400. Яссауидің 4400 хикмет жаздым дегені 4400 әулие тәрбиелеп шыққанын білдіреді. Ол өз алдына бөлек тақырып. Шәр – Чоһар кітаптың әр түрлі мәселелер бабында 11 Ахметтің қасиеттері жазылған. Кітап мәтінінде сол 11 кісінің есімдерін атап, Алладан қалай тілек тілеуге болатындығы былай баяндалған.

Егер де сіздерден әлдекім Иазда Амет (11 Ахмет) деген кімдер? деп сұраса онда былай деп жауап беріңіз: Ахмет Мұрсал, Кабир, Харып, Арқам, Ахет Ханбал, Жами, Буржанди,

Жаржарни, Ғази, Рауанда, Ясауи.

Өлдебіреудің Құдайдан сұрайтын қажет тілегі, мақсат - мұраты болса сәрсенбіден бастап он күнге дейін әр күні осы әулиелердің есімдерін 11 реттен атап, Алладан « Уа Аллаһым, осы кісілердің өзіңнің алдында тапқан дәрежелерінің құрметі үшін менің тілектерімді қабыл етегөр » деп тілектерін тілесе сол 10 күн ішінде тілектері қабыл болады.

Қ.А.Ясауи мұражай архивінде Китабу мустатаббу фаузаннажат атты кітап бар. Сол кітапта

در بیان ختم یازدا احمد Дарбаян хатым язда Ахмет - Мөрдегі 11 Ахметтің баяны атты өлең шумақтары бар.

Бұл кітапта 11 Ахметтің әр қайсысынан тауассул арқылы әр түрлі тілек тілеуге болады деп көрсеткен.

Ахмет Мұрсалдан –	құрғақшылықта жауын
Ахмат Хазрауиядан –	мансап
Ахмат Кабирден –	перзент
Қожа Ахметтен –	айыбы болса айыптарын жабу
Ахмат Асфариядан –	дүние мүлік, егістік пен ғимарат, сауда
Ахмат Хайрун ан Нассаждан –	малы жоғалып, құлы қашса
Ахмат Рауиядан –	білім
Ахмет Ахмет Жамиден –	денсаулық
Ахмет Арқамнан -	дүние сұраса болады деп жазыпты.

Ол үшін сәрсенбі күнінен бастап 10 күн бойы әр күні Құрандағы Мүлік сүресін 11 рет және төмендегі таспихты 70 рет оқып осы 11 Ахметтің әруақтарына бағыштап, содан соң тілейді.

Оқылатын таспихтары мынау:

Султан дилам биғам кунады	Сұлтаным ділді қайғыдан сақтар
Султан дилам хоррам кунад	Сұлтаным менің жүректі қуантар
Султан бидонат хали ман	Сұлтаным білер менің халімді
Султан барорат кор иман	Сұлтаным реттер амалдарымды

Ұсыныс: Яссауи мөріндегі осы 11 Ахметтің сыры ашылып, зиярат ету әдебіне қосыла.

6-дерек. Ясауидің хикмет жазған тағы бір шәкірті Әли Қожа.

Ясауидің жолын қуып хикмет жазған тағы бір шәкірті Әли Қожа. Әли Қожа туралы кітаптарда деректер көп. Алайда жазған хикметтері кездесе бермейді. Бұл кісінің де мазары Ясауи кесенесінде. Кіреберісте Құлпытасы да ілініп тұр. Қожа Алиде хикмет жазған. Хикметтерін өз атынан жазып, көбіне өз хәлін баяндайды. Менің жеке кітапханамда бір кітапқа жетерлік қолжазбасы тұр.

Ишан Қожа Али жазған хикметтерінде:

Тұрт дафтар дур бил хикматим ғалам ара – деп Яссауидің 4 дәптері барын айтады.

Қожа Қалиде һу деген, 46 жаста хикмет жазған. 1308 жылы жазылған хикмет. Жазылған жылы хиктем қолжазбасының бірнеше бетінде жазылған.

7-дерек. Қожа Ахметтің қасиетті бұлағы.

Ахмет Ясауиге тиесілі өлімнен өзге бүкіл дертке шипа бұлағы бар. Кімде кім сол судан ішіп, тілек тілесе тілегі қабыл болады, шомылса барлық дертінен айығады. Бұл деректі Ясауи жайында жазылған көне қолжазбадан таптым. Қолжазбада 32 адамның мөрі басылған. Онда «Бұл су барлық дертке ем, тілектерге қабылдық береді. Егерде біздің осы айтқан сөздеріміз дұрыс болмаса, даугер болып қияметте жағамыздан алсын!» деп жазған. Бұл бұлақ туралы дерекпен егерде мемлекет тарапынан қолға алынып халықтың игілігіне жараса бөлісуге дайынмын. Бастысы екідүниенің сәруәрі Қожа Ахмет Яссауи Бабамыздың қасиеті сол суға да дарып, халықты дертінен айықтырар бір киелі қайнар көзі, дертке шипасы ашылса болғаны.

Осы ұсынылған деректерім ғалымдар тарапынан терең зерттеліп, тұжырымдама жасалса Қ.А.Ясауиді тану іліміне қосылған үлкен үлес, жаңа қадам болады деген пікірдемін.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Адуа-у ғәлә тарихи Туран уа Туркестан. Ахмад Мухаммад Жамал
2. Фазаили амали.Шейхуль хадис Мауләна Мухаммад Закария Кандехлеуи
3. Мин талфикуль ахбару уа талфихуль әсәри фи уа қо-игу қазан уа булғар уа мулуку ат-татар
4. Рисала-и тарих булғария Хусамиддин бин Шарафаддин Әл-Булғари.
5. Ишан Қожа Қали хикметтері. Қолжазба
6. Мағлумат ғаниррауа. Асқалани
7. Китабу мустатаббу фауз-ан нажат
8. Шәр кітап
9. Сұлтан Қожа Ахмед Яссауи хазреті Хикмет калияты
10. Шаһ Машраб ғазалдары
11. Исмаил Ата ғазалы. Қол жазба
12. Қ.А.Яссауи хикметтері

РУКОПИСИ «ТРАКТАТА ОБ ЭТИКЕ ОРДЕНА ЯССАВИЯ», ХРАНЯЩИЕСЯ В ФОНДЕ ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН ИМЕНИ АБУ РАЙХАНА БЕРУНИ

Жаббаров Неъмат Исмаилович¹

Ходжа Ахмад Яссави (ум. 562/1166-67 г.) – известный среднеазиатский поэт, великий учёный-мыслитель, знаменитый духовный наставник-шейх и выдающийся философ. Он родился в Исфиджабе, (нынешний Сайрам), учился в Бухаре. Обучался у великих учителей-мастеров как Арсланбаб, Шихабуддин Исфиджаби, Юсуф Хамадани. В результате стал великим учёным-мыслителем, разрабатывавшим в своих произведениях духовно-нравственное учение, на основе которого создал так называемый первый в Центральной Азии мистический орден яссавия. Произведения Ходжи Ахмада Яссави были весьма популярны среди народов, проживавших в Центральной Азии. Они первоначально передавались из уст в уста, а в дальнейшем были закреплены в рукописях. Хотя Ходжа Ахмад Яссави хорошо знал арабский и персидский языки, но в своих произведениях отдал предпочтению чагатайско-тюркскому языку. Таким образом, благодаря его заслугам тюркский язык был сохранён и введен в литературный обиход.

Заслуги Ходжа Ахмада Яссави были высоко оценены в свое время. Например, основоположник узбекской литературы Алишер Навои в своем произведении «*Насаим ал-мухаббат мин шамаил ал-футувва*» («Зефиры любви, доносящиеся от ароматов благородства») дал высокую оценку личности Ходжи Ахмада Яссави, возвеличивая его «*Туркистон мулкининг шайх ал-машойихи*», что в переводе означает «Главный шейх Туркестанского края» (рукописи инв. №№ 857, 1828, 3415, 5420...). Кроме того, Абдуррахман Джами, считающийся основоположником таджикской литературы в свое время относился с большим уважением к личности Ходжи Ахмада Яссави, описывая его в своей книге «*Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс*» (Ароматные веяния из вершин святости) как «*Сар халка-и машойих-и атрок*» (рукописи инв. №№ 633, 634, 1331/II, 1785, 2136, 2155/I, 2996), что в переводе означает «Глава звена тюркских шейхов». Народы Центральной Азии испокон веков о нём говорили: «*Мадинада – Мухаммад, Туркистонда – Қул Ходжа Ахмад*», т.е. «В Медине – Мухаммад, а в Туркестане – Божий раб Ходжа Ахмад». Ему также присвоены многочисленные звания как «*Пир-и Туркестан*», «*Султан ал-арифин*», «*Хазрат-и Туркестан*», «*Хазрат-и Султан*», и т.д.

Что касается научно-нравственного наследия Ходжа Ахмада Яссави, то оно исследовано и опубликовано многократно ведущими научно-исследовательскими центрами России, Франции, Германии, Турции и США. Более того, ЮНЕСКО учитывая огромный вклад Ходжа Ахмада Яссави во всемирную цивилизацию, 2016 год, наряду с выдающимися учёными как Аристотель, Насими, объявила годом Ходжа Ахмада Яссави. Тем не менее, всё ещё рано говорить, что все его произведения исследованы. В качестве примера можно привести «*Рисола дар одоби тарикат*» («Трактат об этике тариката»). Исходя из содержания произведения

¹ Института Востоковедения Академии Наук Республики Узбекистан имени Абу Райхана Беруни, старший научный сотрудник, e-mail: beruni1@academy.uz.

мы перевели его как «Трактат об этике ордена яссавия», хотя само собой подразумевающееся слово «яссавия» в названии оригинала не существует.

В фонде рукописей Института Востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии Наук Республики Узбекистан хранится три рукописные копии данного трактата за инв. №№ 3808 (312^b–316^b), 6652 (361^a–363^b) и 9175 (69^a–74^a). Научное описание данных рукописей отсутствует в изданных известных каталогах таких как «Собрание восточных рукописей Института Востоковедения АН УЗССР» (11 томов были изданы в Ташкенте в период с 1952 по 1987 гг.), «Қожа Ахмет Йасауи хикметтеринин қолжазба каталогы» (Туркістан, 2006) и т.д. Видимо поэтому оно осталось вне поле зрения исследователей. В связи с чем мы сочли целесообразным вкратце дать их описание.

1. Рукопись за инв. № 6652 состоит из 441 листов и охватывает около 10 трактатов. На странице 01^a имеется нижеследующее примечание “Qarokulda yozilgan”, что в переводе означает, что данная рукопись переписана в Каракуле. Каракул, ранее упомянутый в исторических источниках как «Пайкенд» является одним из древнейших городов Центральной Азии (см.: Материалы Бухарской археологической экспедиции. Выпуск XII. Отчёт о раскопках в Пайкенде в 2011–2012 гг. – Санкт-Петербург, 2013), ныне представляет собой районный центр Бухарской области Республики Узбекистан и находится в 60-70 км от г.Бухары). «Трактат об этике ордена яссавия» находится на листах 361^a–363^b. На каждой странице – 19 строк. Язык – персидско-таджикский. Вид почерка – *наста'лиқ*. Названия глав и основной текст трактата написаны черными чернилами. Бумага – восточная, кустарная, грубоватая среднего качества. Переписчик не указан, но в результате анализа почерков, этого и предыдущих трактатов можно предположить, что его переписал некий Мухаммад Сафар (210^a) родом из Каракула. Год переписки именно этого трактата отсутствует, но предыдущий ему трактат переписан в 1245 г.х. (210^b), что соответствует 1829-30 гг. Имеются кустоды. На странице 362^b имеется одно ценное примечание. Размер – 14,5 x 25,5 см.

2. Рукопись за инв. № 9175 состоит из 200 листов содержит около 10 трактатов. «Трактат об этике ордена яссавия» находится на листах 69^a–74^a. На каждом листе по 18 строк. Язык – персидско-таджикский. Вид почерка – *наста'лиқ*. Названия глав написаны красными, а основной текст черными чернилами. Имя переписчика и год переписки не указаны. Бумага – восточная, кустарная, среднего качества. Имеются кустоды. Размер – 14,5 x 25,5 см.

3. Рукопись за инв. № 3808 состоит из 325 листов и включает в себя более чем 20 трактатов. «Трактат об этике ордена яссавия» находится на листах 312^b–316^b. На каждом листе по 15 строк. Язык – персидско-таджикский. Почерк – *наста'лиқ*. Названия глав написаны красными, а основной текст черными чернилами. Переписчик не указан, но в результате сопоставительного анализа почерков этого и предыдущих трактатов можно предположить, что его переписал Ганиходжа, сын Хайруллаходжа (255^b). Год переписки именно этого трактата отсутствует, но предыдущий ему трактат переписан в 1253 г.х. (255^b), что соответствует 1837-38 гг. Бумага – тонкая, восточная, кустарная, с глянцем, светло-кремового цвета. Имеются кустоды. На полях примечаний нет. Размер – 14 x 24,5 см. На странице 220 «Каталога суфийских произведений XVIII-XX вв. из собраний Института Востоковедения им. Абу Райхана ал-Бируни Академии Наук Республики Узбекистан» (FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART, 2002.) указано лишь название данного трактата.

Богатое научно-духовное наследие Ходжи Ахмада Яссави, в число которого входит и «Трактат об этике ордена яссавия», служило распространению и укреплению религии ислама среди народов Центральной Азии, сохранению традиционных общечеловеческих ценностей и их воплощению в жизнь, духовному обогащению всех тюркоязычных и персоязычных народов, формированию искренних взаимоотношений таких как человеколюбие, милосердие, честность, справедливость, доброжелательность, веротерпимость, толерантность и прочное доверие между ними. Путём анализа данных, приведённых в различных рукописях можно делать вывод о том, что малоизученный «Трактат об этике ордена яссавия», приписываемый Ходже Ахмаду Яссави является одним из важных источников ордена яссавия.

ШАРИҒАТ ПЕН ТАРИҚАТ АРАСЫНДАҒЫ ЕРЕКШЕЛІКТІҢ МӘНІ

Жандарбек Зікірия Заманханұлы¹

Сазанова Динара Берікқызы²

Аңдатпа. Қожа Ахмет Йасауи өз заманында адамзат санасында түбегейлі өзгеріс жасаған және адамзат қоғамының одан ары қарай өмір сүруіне мүмкіндік берген ұлы тұлға. Ол кісінің дінді шариғат деңгейінен тариқат деңгейіне көтеруі адамзат рухын жаңа деңгейге көтеріп, Рухани әлемге байланыстырды. Бұл адамзаттың ары қарай өмір сүруіне мүмкіндік берген айтулы оқиға болғанын қазіргі күні сопылар да, жалпы діндарлар да, осы мәселемен айналысушы ғалымдар да мойындай бермейді. Мақала осы сұрақтарға жауап беру үшін жазылған.

Аннотация. Ходжа Ахмет Яссави был великой личностью, которая в свое время внесла фундаментальные изменения в сознание человечества и сделала возможным дальнейшее существование человеческого общества. Подняв религию с уровня Шариата до уровня Тариката, он поднял человеческий дух на новый уровень и связал его с Духовным миром. Сегодня ни суфии, ни религиозные люди в целом, ни ученые, работающие над этой проблемой, не признают, что это было знаменательное событие, позволившее человечеству продолжить свое существование. Эта статья написана для того, чтобы ответить на эти вопросы.

Özet. Hoca Ahmet Yesevi, yaşadığı dönemde insanlığını şuurunda köklü bir değişime yol açmış ve insan toplumunun varlığını sürdürmesini sağlamış büyük bir şahsiyettir. Dinin şariat mertebesinden tarikat mertebesine yükselmesi, insan ruhunu yeni bir mertebeye yükseltmiş ve onu manevi âlemle buluşturmuştur. Bugün ne sufiler, ne din adamları, ne de bu konu üzerinde çalışan bilim adamları, bunun insanlığını varlığını sürdürmesini sağlayan önemli bir olay olduğunu kabul ediyorlar. Bu makale bu sorulara cevap vermek için yazılmıştır.

Abstract. Khoja Ahmed Yassawi was a great personality who in his time brought about fundamental changes in the consciousness of humanity and made possible the continued existence of human society. By raising religion from the level of Sharia to the level of Tariqa, he raised the human spirit to a new level and connected it with the Spiritual World. Today, neither Sufis, nor religious people in general, nor scholars working on this issue, recognize that this was a significant event that allowed humanity to continue its existence. This article is written to answer these questions

Кіріспе. Қазір ғалымдар арасында да, діндарлар арасында да шариғат пен тариқат арасындағы ерекшелікке мән беріп, тариқаттың шариғаттан ерекшелігіне аса маңызы бар мәселе деп қарамайды. Бұл өз кезегінде Исламда сол XII-ғасырда қалыптасқан тариқат

¹ «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, тарих ғылымдарының кандидаты, доцент

² «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, теология магистрі, Қазақстан

жолының жалпы адамзат тарихындағы күрделі өзгерістерге түрткі болған негізгі фактор болғандығын түсінбеуге ықпал етіп отыр. Мысалы. XII ғасырда Қожа Ахмет Йасауи ислам дінін тариқат деңгейіне көтерді. Алайда, алғашқы кезеңде Йасауи ілімі халық арасына кеңінен тарап кете ойған жоқ. Тек, XIII ғасырда Шыңғыс ханның тарих сахнасына шығып, Евразия кеңістігін толық жаулап алғаннан кейін ғана кеңінен таралып, қуатты рухани күшке айналды. Бұл Жаратушы Құдіреттің арнайы жобасы ма? Әлде кездейсоқтық па? Шыңғыс хан шапқыншылығынан кейін әлемде қандай өзгерістер болғанынан барлығы хабардар. Солай бола тұра Қожа Ахмет Йасауидің дінді тариқат деңгейіне көтеруі мен Шыңғыс хан шапқыншылығы арасында қандай да бір байланыс бар деп есептемейді. Алайда, бұл екі құбылыстың арасында байланыс барлығы күмән тудырмайды. Олай дейтініміз, Шыңғыс хан атының тұяғы жеткен жерге Йасауи ілімі де барды. Евразия кеңістігінде түбегейлі өзгерістерге жол ашты. Әлем жаңа геосаяси өзгерістерге ұшырады. Хорезмшахтар мемлекеті күйреп, оның орнына Жошы ұлысы, Шағатай ұлысы сияқты мемлекеттер тарих сахнасына шықты. Күйреген түркі мемлекеттігі қайтадан қалпына келтірілді. Бұрын Орта Азия халықтарында араб-парсы мәдениетінің ықпалы басым болса, енді түркі мәдениетінің рухани ықпалы басымдыққа ие болды. Алайда, мұның бәрі бұл әлемдік өзгерістердің сыртқы көрінісі ғана еді. Осы әлемдегі күрделі өзгерістерге негізгі себеп Қожа Ахмет Йасауидің ислам дінін тариқат деңгейіне көтеруі болатын.

Негізгі бөлім. Жалпы ислам дінінде шарифат-тариқат болып бөліну XII-ғасырға тән құбылыс және оған дейін халық шарифат жолымен жүрді. Неліктен шарифат жолы ол кезеңде халықтың рухани сұранысын қанағаттандыра алмай қалды? Себебі не? - деген сұрақтың туындары хақ! Мәселенің барлығы Мұхаммед пайғамбардың (с.Ас) пайғамбарлардың соңы, пайғамбарлардың мөрі болуымен байланысты еді. Рухани әлем мен адамзат қоғамы арасындағы байланысты Мұхаммед пайғамбарға дейінгі кезеңде пайғамбарлар жалғастыратын. Әр пайғамбардың өзімен бірге алып келген рухани қуаты 400-500 жылға жететін. Ары қарай жаңа пайғамбар Рухани әлемнен қуат ала келіп, адамзат баласының ары қарай өмір сүруін қамтамасыз ететін. Осылай пайғамбарлар бірінен соң бірі келіп, бұл үдеріс Мұхаммед пайғамбарға дейін жалғасты. Мұхаммед пайғамбардан кейін Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланысты жалғастыратын пайғамбарлар легі тоқтады. Жаратушы Құдірет тарапынан пайғамбарлардың қызметін ары қарай жалғастыру әулиелерге тапсырылатын болды. Демек, Қожа Ахмет Йасауидің дүниеге келуі кездейсоқтық емес, Жаратушы Құдіреттің Өзінің жасаған жоспары. Қожа Ахмет Йасауидің «Диуани Хикметінде» Мұхаммед пайғамбардың миғраж сапары туралы мынадай жолдар бар: «Ей, достар, құлақ салғын айтпағыма,

Не себептен алпыс үште кірдім жерге.
Миғражад Хақ Мұстафа рухымды көрді.
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

Хақ Мұстафа Жебірейілге қойды сауал,
«Бұл неткен рух, тәнге кірмей тапқан камал.
Көзінде жас, алқаға бас, бойы Һилал»
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

Жебірейіл айтты: «Үмбет ісі сізге айғақ,
Көкке шығып, періштеден алар сабақ.
Наласына жет аспан нала қылад»
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

«Перзентім»-деп Хақ Мұстафа қылды кәлем,
Одан соң, барша әруақ берді сәлем.
«Рахмет дария толып, тас»- деп жетті аян,
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

Рахметінде пайда болдым, нида келді,
«Зікір айт»-деді, тән-жүйем әсерленді.
«Перзентім» -деп Хақ Мұстафа үлес берді.
Сол себептен, алпыс үште кірдім жерге.

«Төрт жүз жылдан кейін шығып, үмбет болғын,
Неше жылдай жүріп, халыққа жол көрсеткін.
Он төрт мың мүжтаһидтер қызмет қылсын,
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге. (Диуани Хикмет, 1904 : 8)

Егерде біз Мұхаммед пайғамбардың миғраж сапарын шын деп білсек, Қожа Ахмет Йасауидің «Диуани Хикметінде» баяндалған оқиғаны ақиқат ретінде қабылдайтын болсақ, онда Қожа Ахмет Йасауидің Жаратушы Құдірет тарапынан өзі жіберген әулиесі екендігін мойындауға тиіспіз. Қожа Ахмет Йасауидің Жаратушы Құдіреттің өзі жіберген әулиесі екендігін дәлелдейтін дерек Сүлеймен Бақырғани «Хикметінде» де бар:

Сұбхан Ием Өзі еді, Мұстафаға бұйырды,

Арыстан бабам жеткізді, шайхым Ахмет Йасауи. (Диуани Хикмет, 1904 : 251) Демек, Қожа Ахмет Йасауидің дүниеге келуі кездейсоқтық емес, Жаратушы Тәңір Тағаланың Өзі ойластырған жоспары десе болады. Олай болатыны Х ғасыр соңына қарай Мұхаммед пайғамбармен Рухани әлемнен бірге келген рухани қуат сарқыла бастады. Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланыстың қуаты әлсіреп, нашарлауы адамзат қоғамының біртіндеп, азғындауына, материалдық болмыс жетегінеде кетуіне ықпал етті.

Ол туралы Қожа Ахмет Йасауи «Хикметтерінде» мынадай жолдар бар:

Ей, достар, ақыр заман болды көргін,
Дінсіз, кәпір бұл әлемге толы көргін.
Хақ құлдығын қойып, барша дінсіз болды,
Соның үшін Қаһһар азап қылды көргін.

Ақыр заман нышаны сол – жақсылық етті,
Қаһһар Ием қаһарымен үкім етті.
Халайықтар діннен қайтып, дінді ұмытты.
Ислам әлсіз болып, қолдан шықты көргін.

Ораза, намаз, иман, ислам қолдан кетті,
«Күннен күн бетер» деген хадис жетті.
Пайғамбар айтқандары келіп жетті.
Бұл дүниені қараңғылық басты көргін.

Ғалымдар бар ілімін малға сатты,
Біліп тұрып, өздерін отқа атты.
Өзі амал қылмай, халыққа ілім үйретті.
Бұл дүниені қараңғылық басты көргін. (Диуани Хикмет, 1904 :168-169)

Осы «Хикмет» жолдарына қарап, Йасауи бабамыздың сол кезеңдегі адамзат басын шырмаған рухани азғындықтың қандай деңгейде болғанын сезінуге болады. Ол кісі адамзат басына түскен бар қиындықты сезіне отырып, одан шығудың жолын іздеді. Ол туралы «Хикметтерінде» балай дейді: «Ол хикметпен жоқтан бар етті.

Он сегіз мың барлық әлем қайран болар
«Қалу бәлә» деген құлдар үлес алды.
Тұрып қалған құлдар діні ойран болар.
Хақ Тағала иман сыйлық етті бізге,
Ол Мұстафа Хақ расулы айтты бізге.
Салауат айтсақ, қуат берер дінімізге,

Жоқ болса, қылғандарым жалған болар. (Диуани Хикмет, 1904 : 99-100)

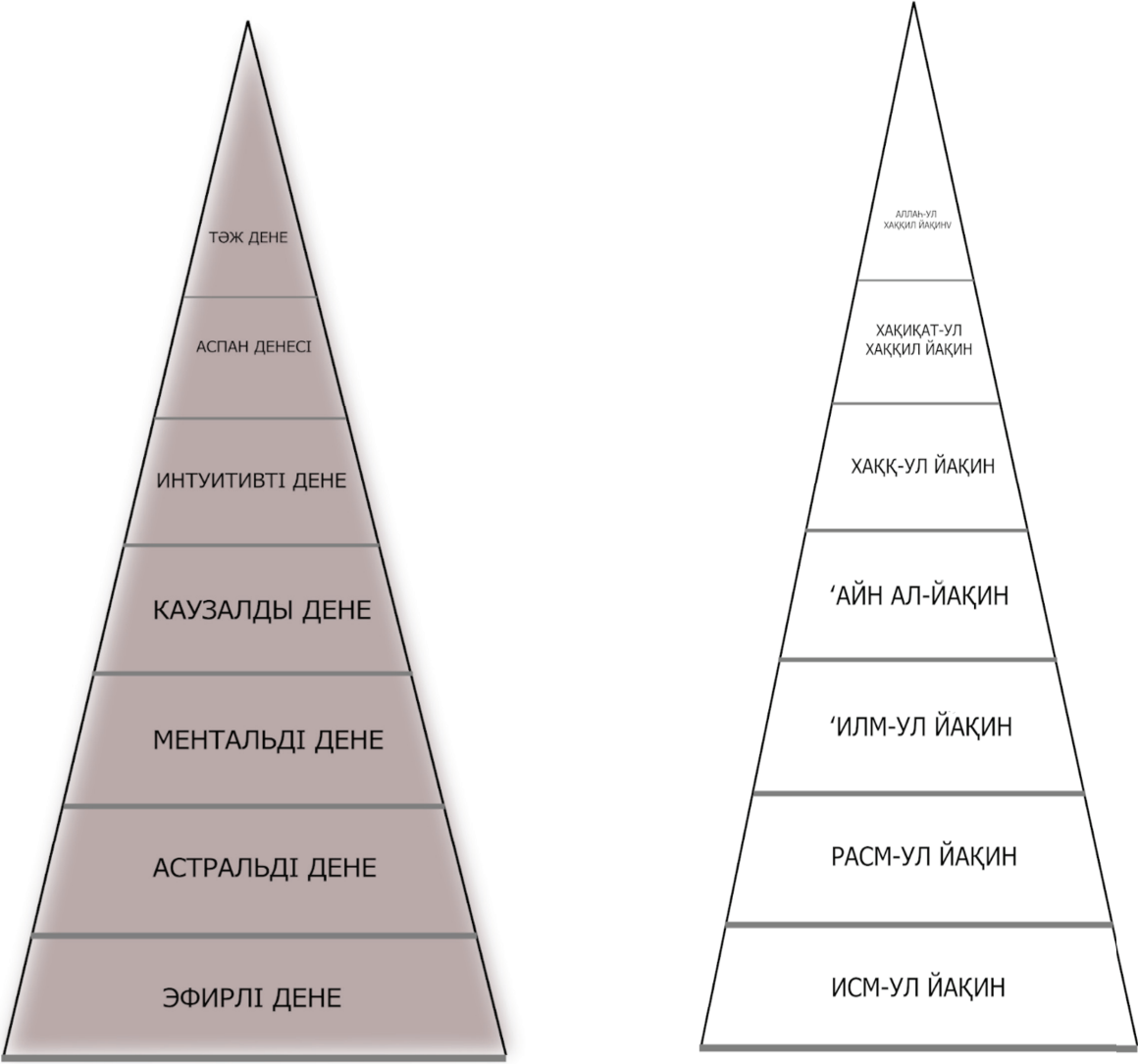
Бұл «Хикметінде» Йасауи бабамыз адамзат басындағы бар тауқыметтің негізі иманның әлсіреп, діннің тек аты қалғанын меңзеп отыр. Адам баласы, мұсылмандар қауымы мұндай жағдайға қалай жетті? Рухани әлем мен адамзат қоғамның арасындағы байланыстың үзілуіне себеп болған, тек Мұхаммед пайғамбармен бірге келген рухани қуаттың әлсіреуі емес, сонымен бірге, сол кездегі ғұламалардың руханиатқа қарсы күресі десек артық айтқандық емес. Өйткені, ғұламалар дәуірінде Ислам қоғамындағы Ахл ал-Хадис пен Ахл ар-Рай арасындағы идеялық талас-тартыс пен күрес кезеңі болды. Бұл күресте Ахл ал-Хадис бағыты жеңіске жетіп, ислам дініндегі стагнациялық үдеріс орын алды. Дін шариғаттың қасаң қағидалары шеңберінде ғана қаралып, иман-сенім мәселесі кері ысырылды. Бұл шариғат шеңберімен халықты ары қарай ұйыстыру мүмкін болмай қалғандығын көрсетеді. Бұл тығырықтан шығудың жолы адам рухын Рухани әлеммен байланыстыру екендігі белгілі болды. Сопылық ілім Исламның алғашқы ғасырларында пайда болғанымен, ол жеке тұлғалардың Алла мен адам арасындағы байланысы деңгейінде қалып қойды. Қожа Ахмет Йасауиге дейін Рухани әлемге толығымен қол жеткізген тұлға Мансұр Халладж болғандығын Қожа Ахмет Йасауи өз «Хикметінде» баяндайды. Ол кісінің тағдыры қалай болғандығы «Хикмет» жолдарында былайша баяндалады:

Тынбай ғашық һу дейді, Құдайына жалбарып,
Жүрер оның ғишқында, күндіз-түні сарғайып.
Зар жылатып ғашықты, ғишқ қолында Құдайым,
Ғишқ жолында айыптау оған көрер лайық.
Мансұр бір күн жылады, рахым етті жарандар,
Шілтен шербет ішірді, Мансұрге мейірін салып.
Мансұр айтар “Ана ал-Хақ”, жарандар ісі-бәрі ақ,
Молдалар айтар “Наһақ”, көңіліне жат алып.
Айтпа “Ана ал-Хақты”-деп, “Кәпір болдың Мансұр”- деп,
“Құран ішінде былай”-деп, өлтірді олар жабылып.
Біле алмады молдалар “Анна ал-Хақтың” мағынасын,
“Қал” ғалымдарына “хәл” ілімін Хақ көрмеді лайық.
Үкімді жаза шығарып, хәлін оның білмеді,
Мансұрдайын әулиені қойды апарып дарға асып.
Хикая-аңыз шариғат, нағыз ілім хақиқат,
Інжу-маржан тариқат, ғашықтарға лайық.
Әлем халқы жиылды, Мансұр деп бәрі зарлады,
Жолдастары Мансұрдың қалды онда жыласып.
Тәубе қылғын Қожа Ахмет, болсын Хақтан медет,
Жүз мың әулиелер өтті, сырдан сырға ұласып. (Диуани Хикмет, 1904 : 44-45)

Мансұр Халладждың бұлай жазаға тартылуы сол кезеңдегі мұсылман қоғамының рухани деңгейінің қандай дәрежеде болғанын көрсетеді. Сол кезеңнің ғұламалары дінді тек шариғат шеңберімен өлшеді. Адам рухы мен оның адам өміріндегі қызметін ескерген жоқ. Сол кездегі шариғат ғұламаларының Мансұр Халладжды дарға асып, өртеуі осыған байланысты. Бұл Қожа Ахмет Йасауиге дейінгі Мансұр Халладждан басқа сопылардың Рухани әлеммен жеке байланысы болғанымен, дінді тариқат деңгейіне дейін көтере алмағандығын көрсетеді. Демек, бұл Қожа Ахмет Йасауидің «Ахмади сәни», «Қтуб ал-Ақтаб» аталмағының мәні дінді тариқат деңгейіне көтеріп, Рухани әлемге қол жеткізуімен байланысты болғандығын дәлелдейді. Қожа Ахмет Йасауидің дінді тариқат деңгейіне көтеруі адамзат баласына не берді? Діннің тариқат деңгейіне көтерілуі Қожа Ахмет Йасауиге Рухани әлемнің (Кванттық әлем) шексіз қуатына ие болуға мүмкіндік берді. Біз оны Йасауи бабамыздың Ахман, Қараман атты бектерді итке айналдыруын мысал ретінде келтіруімізге болады. Бұлоқиға М.Сапабекұлының «Түркістандағы тарихи зиарат» атты еңбегінде былайша баяндалады: «Йасауи абыройының күн санап артып бара жатқанын көрген Ақман, Қараман атты бектер, оның жолына қалайда тосқауыл қоюды ойластырады. Сол екі бек ханның өгізін ұрлап сойып, етті Хазіреттің сабанханасына жасырып

қояды да, ханға арыз қылады. –Сіз қалайша әулие дейсіз, айтқаны өтірік, қылғаны ұрлық. Күндіз елді басына көтеріп. «зікір» жаһр салады, түн болса, елдің малын ұрлап алып, елге үлестіріп жатады. Сіздің кешегі жоғалтқан өгізді сол сойып алды. Нанбасаң бізге тінтуші бер. Елдің көз алдында біз тінтіп, тауып алып, оның ұрлығын ашып, масқара қылайық, - дейді. Түркістан ханы екі бектің айтқанына нанып, қасына тінтушілер алып, тал-түсте «хазіреттің сабанханасын тінтеміз»- деп жиылып, келеді. Ахман, Қараман сабанхананы қарап, қойған жерден өгіз етін сурып алады. Мінеки,-деп сабанханадан шыға бергенде бірі ақ төбет, бірі қара төбет болып, өкпеге таласып, ырылдай бастайды. Мұны көрген ел үркіп қаша бастады. (Сапабекұлы, 1996 : 127 б.). Осы аңыз түркімен халқының арасына да кеңінен тараған. Онда аңыз Абдал тайпасының екі бегі Ақман мен Қараманның Қожа Ахмет Йасауиге қарсы қастандық ұйымдастырғаны, ол үшін Қожа Ахметтің «Ақманың ақ көпек бол, Қараманың қара көпек болып, бірінің етіңді бірің же!» - деп қарғағаны айтылады. Және бір аңызда Қожа Ахметтің Ахман мен Қараманның осы зұлымдығы үшін бүкіл Абдал тайпасын «Сендердің ешқашан сандарың жүзден аспасын, жүзден ассандар, бастарың бірікпесін»- деп қарғағаны айтылады. (Джикиев, 1963 : 198-199). Бұл аңыз қарақалпақтар арасына да тараған. Зерттеушілер бұл аңыздың оғыздардың Батысқа қарай соңғы қоныс аударуына байланысты туған деп есепейді. (Мендикулов, 1987 : 15]. Демек, Қожа Ахмет Йасауидің жасаған тағат-ғибадатын Тәңір Тағала қабыл етіп, оны Рухани әлеммен ұласуына мүмкіндік берді. Қожа Ахмет Йасауидің бұдан басқа да кереметтер көрсеткені аңыздарда баяндалады. Мысалы, Қаратау Қарачук (Түркістан) қаласының қасында болған. Ханның баласы Қаратауға аңға шыққанында, баласын қабылан жарып өлтіреді. Сонда хан «Кім де кім мына тауды қаладан аулаққа көшіретін болса, сол адамның дегенін жасаймын деген екен. Сонда Қожа Ахмет Йасауи келіп, «Мен көшіремін. Менің жасап жатқан іс-әрекетіме қарсы шықпайсың»- деген шарт қояды. Хан келіседі. Қожа Ахмет Йасауи дұға қылады. Айналаны қалың тұман басады. Таңертең тұрғанда халық таудың қаладан елу шақырымдай жерге көшкенін көреді. Бұл мысалдар Қожа Ахмет Йасауидің қандай құдіретті күшке ие болғанын көрсетеді. Ол күштің атын сопылық жолда «илми карамат» дейді. Демек, Қожа Ахмет Йасауи Рухани әлемге толығымен қол жеткізген және Рухани әлемнің шексіз қуатына ие болған тұлға. Демек, ол кісіге сол кезеңде ешкім қарсы тұра алған жоқ. Ол кісінің Түркістан көшелерінде отыз жыл бойына таспен атқыланып, баласын өлтіріп, басқа көрген қорлықтары артта қалған кезең осы «илми караматқа» ие болған кезеңі болатын. Осы кезеңде ол шәкірттерін тәрбиелеп, өзінің әулилер мектебін қалыптастырды. Сонда ол кісі ондай құдіретке қалай жетті деген сұрақ туындары анық. Ол кісі Руханиатқа жеткізетін жетпіс мақамды игерді. «Жетпіс мақамда жетпіс мың перде. Жетпіс мақамды жеті йақин ішіне орналастырды. Бұлар мыналар: исм-ул йақин, расм-ул йақин, 'илм-ул йақин, 'айн ал-йақин, хаққ-ул йақин, хақиқат-ул хаққил йақин, Аллаһ-ул хаққил йақин. (Қожа Ахмет Йасауи. Жүректің айнасы, 2022 : 57-58). Бұл жеті йақинді рухтың қабаттары ретінде тануға болады. Рухтың әр қабатында өзіне лайық дәрежесі бар. Мысалы, исм-ул йақин жаратылыстың аты, Расм-ул йақин жаратылыстың суреті. 'Илм-ул йақин – Алла Тағаланың адамға берген ғылым дәрежесі. Алла Тағала адамға осы дәрежені бере отырып, өзге жаратылыстардан артық етіп жаратты және өзге жаратылыстарға үкімін жүргізетін өзіне халифа етіп сайлады. Рухтың бұл үш қабаты адамның физикалық болмысымен сабақтас және мекен-кеңістік-уақытқа тәуелді болды және оның өмір сүру заңдылықтары шариғат ілімімен реттеліп отыратын. Алайда, бұл деңгейдегі адамның рухы Рухани әлемнен пайғамбарлармен келетін рухани қуаттарға тәуелді болды. Соңғы пайғамбар Мұхаммед пайғамбармен келген рухани қуат сарқылғаннан кейін адамның рухани болмысы әлсіреп, физикалық болмысы күш ала бастады. Адамазат қоғамында азғындық етек алды. Шариғат ілімі ол азғындықты реттеуге қауқарсыз болып қалды. Міне, осы кезде Қожа Ахмет Йасауи атамыз жеті йақинді түгел игеріп, әулиелік дәрежеге көтерілді. Рухани әлем мен адамзат рухын қайта байланыстырып, түркі жұртын 'айн ал-йақин деңгейіне көтерді. 'Айн ал-йақин деңгейінен бастап, хаққ-ул йақин, хақиқат-ул хаққил йақин, Аллаһ-ул хаққил йақин. деңгейлері Рухани әлемнің шекарасына кіреді. Бізге мұны қазіргі кванттық физика ғылымының сұйық денелерді зерттейтін саласы адам рухының да қабаттары екенін дәлелдеп отыр. Сол

нәзік қабаттардан тұратын адам рухын кванттық физика былайша топтастырады: 1.Эфирлі дене. Астральді дене. 3. Ментальді дене. 4. Каузалды дене. 5. Интуитивті дене. Аспан денесі. 7. Тәж дене.(Аширов А. 2007 : 25-27). Кванттық физика ғылымының өкілдері рухтың мұндай қасиеттерін бұл XX-ғасырда дәлелдеген болса, оны Қожа Ахмет Йасауи атамыз XII- ғасырда дәлелдеп, халықтың игілігіне жаратқан. Кванттық физика ғылымы осы жеті нәзік қабаттан тұратын адам рухының адамның жаны мен тәні ажырағаннан кейінгі қозғалысын былайша сипаттайды. Эфирлі дене адам қайтыс болғаннан кейін тоғызыншы күні өледі. Астральді дене кісі қайтыс болғаннан кейін қырқыншы күні өледі. Ментальді дене кісі қайтыс болғаннан кейін тоқсаныншы күні өледі. Қалған төрт қабат рух бір жылда толығымен жерден көтеріледі (Сонда.) Егерде біз осы кванттық физика ғылымының ашқан жаңалықтары мен қазақ халқының қайтыс болған кісіні жөнелтуге қатысты әдет-ғұрыптарымен салыстырып көретін болсақ, екеуінің арасында тікелей сабақтастық барлығын көруімізге болады. Қайтыс болған кісінің жетісі, қырқы, жүзі, жылы беріледі. Демек, қазақ халқының әдет-ғұрыптары қайтыс болған кісінің рухының қозғалысын негізге алып, рухтың әр қабатымен қоштасу рәсімін жасайды. Бұл қазақ халқының шарифат деңгейінен тариқат деңгейіне көтерілген халық екендігін көрсетеді.



Бұдан басқа да қазақтың қаншама шарифатта жоқ деп есептелетін дәстүрлері бар.

Йасауийа тариқатындағы халықтың басты ерекшелігі шежірелерінің болуы. Былай қараған кісі шежіреден ешқандай күрделі нәрсе көрмейді. Кімнен кімнің тарайтынын анықтап тұратын тізбек қана. Алайда, шежіренің күрделілігі сонда – ол кез-келген кісінің рухының Рухани әлеммен байланысын көрсетіп тұратын құжат. Шежіреге кірген кісі Рухани әлеммен

байланысқан кісі. Халық ол адамды текті деп есептейді. Егерде шежіреге кісі кірмей қалса, немесе шежіреге мән бермей оны бұзар болса, ол адамды тексіз дейді. Қазақ халқы құрамындағы ру, тайпалар мен жүздік құрылымдардың өмір сүруінің қатаң талаптары бар. Егерде осы талаптар бұзылатын болса, халық қатаң шараларға барады. Әсіресе, бұл некелік қатынастарға байланысты. Некелік қатынастарда жеті ата принципі қатаң сақталуы тиіс. Егерде ол принцип сақталмай жеке адамдар тарапынан бұзылатын болса, онда олар өлім жазасына кесіледі. Ал, жеті ата принципі руымен бұзғандар жүздің құрамынан шығарылады. Демек, қазақ халқының құрамынан шығарылады. Жалпы қазақтағы жүздік құрылымдардың қызметі Йасауи мәдениетінің шекарасын таза күйінде сақтау болды. Түркі мемлекеттігінің құрылымдық жүйесі осы ру-тайпалармен тікелей байланысты. Ру, тайпалар мемлекеттің құрылымдық жүйесінің негізі – керегені құрайды. Керегені ыдыратар болса, түркі мемлекеттігінің іргетасы күйрейді. Бұл мемлекеттің күйреуіне әкелетін қатерлі қадам. Сол себепті, некелік қатынастағы жеті ата принципі тек қан тазалығын сақтау үшін қабылданған дәстүр емес, түркі мемлекеттігінің іргетасын қорғау үшін Тәңір Тағала тәрпынан келген киелі де қасиетті дәстүр болатын.

Қожа Ахмет Йасауидің дінді бұлай шарифат деңгейінен тариқат деңгейіне көтеруі сол кезеңдегі берісі мұсылман, арысы бүкіл адамзат баласының өміріне тікелей игі ықпалын тигізді. Ең бастысы адамзат қоғамының басына төніп келген ақырзаман апаты кері ысырылды. Йасауи жолы дүниеге келгеннен кейін мұсылман деп халық бес парызын орындап жүрген жандарды емес, рухани тұрғыдан жетілген, жақсылық пен жамандықтың аражігін ажырата білетін, иманы кәміл жандарды ғана танитын болды. Осы еңбегі үшін халық ол кісіні «Ахмеди сәни-екінші Мұхаммед», «Қтуб ал-Ақтаб-Дүниенің» тірегі деп атай бастады. Йасауи бабамыздың Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланысты қайта қалпына келтіріп, діннің ішкі мазмұнын тану жолында рухты белсенді күшке айналдыруы адамзат санасында жасаған төңкерісі еді. Осы үшін халық ол кісіні Әулиелердің әулиесі, Әзірет сұлтан – деп таныды. Алайда, Йасауи жолы-ілімі бірден мойындалып, барлық жаққа бірден тарап кете қойған жоқ. Йасауи бабамыз 1166/67 жылы дүниеден өтті. Сол жылы Шыңғыс хан дүниеге келді. Йасауи жолының жалпы Евразия кеңістігіне толық таралуы үшін алдымен Шыңғыс ханның таққа отырып, өзінің билігін Евразия кеңістігіне толығымен билігін жүргізуі қажет болды. Йасауи жолының өкілдері Шыңғыс ханға адал қызмет етті. Мұхаммед Данышманд Зарнуқи сияқты шәкірттері Шыңғыс ханның кеңесшілерінің бірі болды. Осылай Қожа Ахмет Йасауи бабамыздың адамның рухани болмысын Рухани әлемге жалғауы, Шыңғыс ханның өзінің билігін Евразия кеңістігіне толығымен таратуы және Йасауи жолына қолдау көрсетуі адамзат тарихындағы аса күрделі өзгеріске себеп болды. Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланыс қайта орнады. Йасауидің рухани ілімін негізге алған өзге сопылық мектептер де Рухани әлемге ұласып, рухани ілімнің таралу аймағын кеңейтті. Адамзат баласы өмірін ары қарай жалғастыруға мүмкіндік алды. Йасауи бабамыз қалыптастырған Рухани әлем мен адамзат арасындағы байланысты сақтап тұратын әулиелер мектебі күні кешеге дейін өзінің қызметін тоқтатқан жоқ.

Шыңғыс хан құрған империя негізінде Қазақстан территориясында Жошы ұлысы қалыптасты. Бұл мемлекеттің идеологиясы 1320 жылдан бастап Йасауи жолы-йасауи тариқаты болды. Бұл мемлекеттің бүкіл құрылымдық жүйесі, қоғамдық қатынастарды реттеу толығымен осы Йасауи жолы негізінде қалыптасты. Сонымен бірге, қала тұрғындары арасындағы қоғамдық қатынасты реттеу шарифат өкілдерінің қолына берілді. Мемлекеттегі барлық қарым-қатынас заңға бағындырылды. Сөйтіп мемлекеттің барлық құрылымдық жүйесі толығымен көне түркілік мемлекетті басқару жүйесімен сәйкестендірілді. Мемлекет құрамындағы ру-тайпалар мемлекеттің іргетасы керегені құрады. Керегені шаңырақпен жалғастыратын уық қызметін рулар мен тайпалардың рухани жетекшілері-билер атқарды. Шаңырақ ханның қолында болды. Осылай бір-біріне тәуелді, бірі-біріненсіз өмір сүре алмайтын мемлекеттің құрылымдық жүйесі қалыптасты. Мұндай мемлекеттік жүйеде әділдік пен заңдылық қана абсолюттік билікке ие еді. (З. Жандарбек, 2006 : 122) Осы кезеңде өз дамуының шырқау шегіне жетті. Бұл мемлекетті халық Алтын Орда деп атай бастады.

Алайда, мемлекеттің мұндай жүйесі абсолюттік билікті көксеген Өзбек ханның ұлы Жәнібек ханға ұнамады. 1342 жылы кенеттен Өзбек ханның қайтыс болып, ханның тағына отырады деген Тыныбектің жорықта болуы Алтын Орда тағына Жәнібектің отыруына мүмкіндік берді. Ол айламен ағасы Тынабекті де, інісі Қызырбекті де өлтіріп, толығымен билікті қолына алды. Хан тағына отырғаннан кейін Жәнібек үш күн өткенде мұсылмандарға міндетті түрде басында сәлде тағып жүруге жарлық берді. Бұл оның Йасауи жолынан бас тартып, мемлекеттің діни-идеологиялық саясатын өзгерткенінің басты белгісі еді. Жәнібек хан Алтын Ордада шафиғи мазхабын мемлекеттік идеология дәрежесіне көтерді. Мұның соңы Алтын Орда мемлекетінің күйреуіне әкелген басты себеп болды және Евразия кеңістігі тағы да алапат өзгерістерге ұшырады. Құдай Тағала Йасауи жолынан, тариқат жолынан бас тартып, шарифат жолына шегінген халықтан да, ханнан бас тарты. Осы жолдан бас тартқан әлем халқына оба кеселін жіберіп, 450-500 млн. адамның дүниеден кетуіне ықпал етті. Алтын Орда мемлекетінің құлауына қарсы болып, тілеуін тілеген орыс халқына ықыласы түсіп, Хызыр алейхи саламды солардың шылауына байлап берді. Содан бері орыс халқы жеңілістің ащы дәмін татып көрген жоқ. (Тамерлан –Москва: Эксмо, 2022. : 250).

Одан кейінгі кезең Қазақ даласында саяси билік пен рухани билік арасындағы тартыспен сипатталады. Өзбек ұлысы, Қазақ хандығы сол екі билік арасындағы тартыстың құрбанына айналды. 1781 жылы Абылай ханның дүниеден өтуімен түркі мемлекеттігінің тамырына балта шабылды. Одан кейінгі отарлық кезең Йасауи жолының қуатының азаюына, рухани әлем мен адам рухы арасындағы байланыстың әлсіреуіне әкелді. Кеңес өкімет орнап, атеизм күшіне мінген кезеңде руханиат мүлде әлсіреді. Әулиелер мектебінің қуатының әлсіреуіне әкелді.

Одан кейінгі кезеңде, еліміз Тәуелсіздік алған жылдардан бастап, уаххабилік идеологияның ықпалы артып, Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланысты толығымен үзді. Қазіргі күні Рухани әлем мен адамзат рухы арасындағы байланыс толығымен үзілді. Адамзат қоғамында материалдық болмыстың ықпалы артты. Қазіргі күні материалдық болмыстың салтанат құрған кезеңінде өмір сүріп жатырмыз. Йасауи бабамыз заманындағы қоғамдағы азғындық қазіргі кезеңмен салыстырғанда ойыншық болып қалды. Адам рухының азғындауы шырқау шегіне жетті. Йасауи бабамыздың мына Хикметі қазіргі кезеңдегі рухани ахуалды дәл бейнелейді:

Әулиелер айтқан уәде келді білем,
Қияметтің күні жуық болды, достар.
Есті құлдар болғанын білді білем,
Ел-жұрттан мейір-шапқат кетті, достар.
Үлкен-кіші жарандардан әдеп кетті,
Қыз-келіншек, нәзік жаннан ұят кетті,
“Ал Хайау мин ал иман”¹- деп Расул айтты,
Арсыз қауым, ғажайыптар болды, достар. (Диуани Хикмет, 1904 : 62)

Йасауи бабамыздың осы жазғандары бізде де қазіргі күні толығымен қайталанып жатқанына бәріміз куәміз. «Диуани Хикметтің» жолдарында баяндалған азғындық пен имансыздық біздің заманымызда да болып жатқандығына ешкім шәк-шүбә келтіре алмайды. Демек, біз де имансыз қоғамда өмір сүріп жатырмыз. Бұл адамзат баласының басына тағы да ақырзаман апаты келіп тұрғандығын білдіреді. Біз оны бүкіл әлемде табиғи апаттардың көбеюіне қарап байқауымызға болады. Бұлардың барлығы экологияның бұзылуына ғана байланысты емес, адам рухының азғындыққа ұшырауымен байланысты екендігіне мән бермейміз. Бұл тығырықтан шығу жолы бар ма? Бар! Ол – Рухани әлем мен адам рухы арасындағы қайта қалпына келтіру. Басқаша айтқанда, Қожа Ахмет Йасауи бабамыздың жасаған ерлігін қайталап, Рухани әлем мен адам рухы арасындағы байланысты қайта қалпына келтіру. Сонда ғана адамзат қоғамы қайтадан өзінің дұрыс жолына қайта түседі. Бұл адамзат қоғамының әлі де Йасауи іліміне мұхтаж екендігін көрсетеді.

¹ Ал Хайау мин ал иман – ұят-иманнан (хадис)..

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Автобиография Тимура. / Тамерлан. –Москва: Эксмо, 2022. -544.
2. Аширов А. Экология сознание. –Түркістан: «Тұран», 2007.
3. Джикиев А. Материалы по этнографии мангышлакских туркмен // ТИИАиЭ АН Туркменской ССР.
4. Жандарбек З. Йасауи жолы және қазақ қоғамы. –Алматы: «Ел-шежіре», 2006.
5. Қожа Ахмет Ясауи. Диуани Хикмет. –Қазан: 1904.
6. Қожа Ахмет Ясауи. Жүректің айнасы. –Шымкент: South Print Corportion, 2022.
7. Мендикулов Н.Н. Памятники нараоного зодчества Западного Казахстана. –Алматы: «Өнер», 1987.
8. Сапабекұлы М. Түркістандағы тарихи зиарат//Ясауи тағлымы. –Түркістан «Мұра» 1996.

СОЛТҮСТІК ИРАҢДАҒЫ СОПЫЛЫҚ ДӘСТҮР: МАҚТЫМҚҰЛЫ МЕН ШАХҒҮРБАТ БАБА

Жеңіс Жомарт Жеңісұлы¹

Аңдатпа. Мақалада автор Иранның солтүстігін мекендейтін түркімен, қазақ халқы өкілдерінің берген ауызша мәліметтері, аңыз-әңгімелер және материалдық мәдениет нұсқалары арқылы түркімен халқының классик ақыны, түркістан сопылығының белді өкілі Мақтымқұлы Пырағидің өмірбаянына қатысты жаңа деректер риялайды.

Автордың тарихи талдауы бойынша Мақтымқұлының тек ақын ғана емес, ірі діни тұлға болып қалыптасуына Иранның солтүстігін мекендейтін қазақтар арасынан шыққан Шахғұрбат пірдің үлкен үлесі болған. Мақалада нақты деректер арқылы Шахғұрбат тек Мақтымқұлының рухани ұстазы ғана емес, туыстық байланысы бар тарихи тұлға екендігі де дәлелденеді. Сонымен қатар, автор екі түркі халқын байланыстыратын осы тарихи фактіні әрі қарай бекіту шін арнайы зерттеу қажеттілігіне тоқталады.

Кілт сөздер: тарих, Иран, Түркістан, сопылық, Мақтымқұлы, Шахғұрбат, рухани және материалдық ескерткіштер

Аннотация. В статье автор раскрывает новые сведения в биографии классика туркменской литературы, видного представителя туркестанского суфизма Махтумкули Фраги посредством устных сведений, переданных представителями туркменского и казахского народов, проживавших на севере Ирана, легенд и преданий, материальной культуры. Согласно историческому анализу автора, большой вклад в формирование Махтумкули не только как поэта, но и как крупного религиозного деятеля внес Шахгурбат Пир, выходец из казахов, проживавших на севере Ирана. В статье приводятся конкретные доказательства того, что Шахгурбат был не только духовным учителем Махтумкули, но и исторической личностью, с которой он имел родственные связи. Кроме того, автор подчеркивает необходимость проведения специальных исследований для дальнейшего подтверждения этого исторического факта, связывающего два тюркских народа.

Ключевые слова: история, Иран, Туркестан, суфизм, Махтумкули, Шахгурбат, духовные и материальные памятники.

Abstract. In the article, the author reveals new information in the biography of the classic of Turkmen literature, a prominent representative of Turkestan Sufism Makhtumkuli Fragi through oral information transmitted by representatives of the Turkmen and Kazakh peoples living in the north of Iran, legends and traditions, material culture. According to the historical analysis of the author, a great contribution to the formation of Makhtumkuli not only as a poet, but also as a major religious figure was made by Shakhgurbat Pir, a native of the Kazakhs who lived in the north of Iran. The article provides specific evidence that Shakhgurbat was not only Makhtumkuli's spiritual teacher, but also a

¹ Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология институтының жетекші ғылыми қызметкері, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан, e-mail: zhozhengis@gmail.com

historical figure with whom he had family ties. In addition, the author emphasizes the need for special research to further confirm this historical fact linking the two Turkic peoples.

Keywords: history, Iran, Turkestan, Sufism, Makhtumkuli, Shakhgurbat, spiritual and material monuments.

Özet. Makalede yazar, Türkmen halkının klasik şairi ve Türkistan tasavvufunun önemli temsilcilerinden olan Makhtumkuli Piragi'nin biyografisi hakkında, Kuzey İran'da yaşayan Türkmen ve Kazak halklarının temsilcilerinin aktardığı sözlü bilgiler, efsaneler ve hikâyeler, maddi kültür aracılığıyla yeni bilgiler ortaya koyuyor.

Yazarın tarihî tahliline göre, Kuzey İran'da yaşayan Kazaklardan gelen Şahgurbat Pir, Mahtumkulu'nun sadece şair olarak değil, aynı zamanda büyük bir dinî şahsiyet olarak da yetişmesine büyük katkı sağlamıştır. Makalede, Şahgurbat'ın yalnızca Mahtumkuli'nin manevi öğretmeni değil, aynı zamanda onunla ailevi bağı bulunan tarihi bir şahsiyet olduğu somut delillerle kanıtlanıyor. Yazar ayrıca iki Türk halkını birbirine bağlayan bu tarihi gerçeğin daha da teyit edilmesi için özel bir araştırmaya ihtiyaç duyulduğunu vurguluyor.

Anahtar kelimeler: tarih, İran, Türkistan, Tasavvuf, Mahtumkuli, Şahgurbat, manevi ve maddi anıtlar

Түркімен әдебиетінің көрнекті өкілі Мақтымқұлы Пырағидың тек қана классик ақын емес, Түркістандағы сопылық дәстүрдің белді өкілі екендігі белгілі. Зерттеушілердің пікірінше ол «нақшбандия» сопылық ағымын ұстанып, өз өмір жолында азаттық, отаншылдық үшін күресті жақтады. Мақтымқұлы – түркімен, парсы тілдерінде жазған ақын, ойшыл, философ. Шығармаларында сол кездегі түркімен қоғамының тұрмыс-тіршілігі мен тұрмыс-тіршілігінің ерекшеліктері бейнеленген. Мағтымқұлұлы өз өлеңдерінде махаббат, табиғат, соғыс пен бейбітшілік, дін мен философия сияқты түрлі тақырыптарды қозғады. Мақтымқұлұлы өз шығармаларында халқына жақын бейнелер мен таңбаларды жиі қолданған. Мысалы, ол бір өлеңінде түркімен халқын көкте қалықтап, күллі әлемге қарап тұрған қыранға теңейді (Беглиева, 2023:12).

МақтымқұлыныңмазарыИранныңСолтүстікХорасанаймағы,Гүлістанпровинциясындағы Ақтоғай ауылының маңында. Мақтымқұлының өмірбаянына қатысты көптеген белгісіз тұстарға қарамастан (Беглиева, 2023:12)., түркмен халқының ұлы ақынының қазақ халқымен, Түркістанмен, Түркістан сопылығымен, тіпті, жеке өмірінің де қазақ халқымен байланысты екендігін Иранның солтүстігін мекендейтін түркі халықтарының ауызша мәліметтерінен білдік. Бұл ең алдымен, Иранда XVIII ғасырда өмір сүрген қазақ ұлтының өкілі діндар ғалым Шахғұрбат қатысты.

Иранның Ақтоғай ауылындағы Мақтымқұлы кесенесінен шығыс-оңтүстікке қарай 200 м қашықтықта осы аймақты мекендейтін барша түркімен мен қазақтардың зиярат ететін Шахғұрбат қабірі, Шахғұрбаттың үңгір ханакасы орналасқан.



1-сурет. Шахғұрбаттың үңгір ханакасы мен мешітінің кіре берісі

Шахғұрбаттың азан шақырып қойған аты бізге белгісіз. Оған қойылған «Шахғұрбат» есімі біздің пайымдауымыз бойынша түрікмендер арасында жалғыз қазақ әрі басқа жақтан келген соң алғашында «бейтаныс» (аудармасы: араб, парсы тілдерінде «ғариб», ал «ғұрбат» сөзі «ғарибтың» көпше түрі) адам, яғни «Ғариб» болуы мүмкін. Түрікмен халқының классик ақыны Мақтымқұлының әкесі түрікменнің Гөклен руының басшысы Дәулетмұхамет Азадимен (1700-1760 жж.) көрші тұрып, білімді болған соң медресе ашып, дәріс берген. Білімділігі мен ақылдылығына байланысты жергілікті халық кейін оның атына «Шах» деген сөзді қосып «Шахғұрбат» деп атаған болуы керек. Жалпы, Иранда сіңірген еңбектеріне, біліміне, данышпандығына және басқа да жақсы қасиеттеріне қарай тұлғалардың өз атауларына «Шах», «Хан», «Ариф» және басқа жоғары эпитеттік баламаларды қоса атайтын дәстүр бар.

Гүмбеде Кабус қаласының тұрғыны, жасы 100-ден асқан түрікмен Абдулла Ахангаридің аталарымнан естігенім деп айтуынша, Шахғұрбат 73 жасында, Д.Азади қайтыс болардан 12 жыл бұрын о дүниелік болған. Бұл деректі дүниеден өткен ақсақал Ілияс Ғарраби де балаларына айтқан, Солтүстік Хорасан провинциясы Жырғалаң тұрғыны, Д.Азади ұрпақтарының атақты тұлғаларының бірі Аба Ишан Мұхаммади да осы деректі аталарынан естігенін айтуда. Осы дереккөздер бойынша, Шахғұрбат 1687 жылы дүниеге келген. Ол 40 жасына дейін білім жинақтаған, кейбір баяндаулар бойынша Түркістанда да оқыған, Мекеге барып қажылық жасаған. Д.Азади еліне келгенде 40-тан асқан діндар, білімді адам екен. Шахғұрбаттың өз ұрпақтары Түрікменстанның Ғарра қала (Қара қала) елді мекенінде тұрған, қазіргі уақытта олар Қазақстанға көшкен болуы тиіс деген хабарлар да бар.

Ал енді Мақтымқұлы мен Шахғұрбаттың арасында қандай байланыс бар, соған тоқталсақ. Жоғарыда айтып кеткеніміздей, Мақтымқұлының өмірбаянында, әсіресе оның балалық шақына қатысты белгісіз тұстар көп. Ф. Айтжанованың айтуынша, ақын жастайынан анасынан жетім қалған (Айтжанова, 2024:113). Мақтымқұлының анасы Оразгүл қайтыс болған соң көрші тұрған Шахғұрбаттың үлкен қызы Айбөбек 2 жасар Мақтымқұлыға қарасып тұрады, 1 жыл өткен соң Д.Азади Айбөбекке үйленеді. Осылайша, 2 жасынан бастап қазақ анасының тәрбиесінде болған Мақтымқұлы өз анасы Оразгүлді жоқтамай өседі және оның өлеңдерінде «Оразгүл анам қайтты, әкем Айбөбекке үйленді» деген сөздер кездеспейді. Жапархан ахун Никнехадтың Мақтымқұлы жинағына жазған шежіресінде «Д.Азидің Оразгүл атты әйелінен Абдулла, Мұхаметсапа және Мақтымқұлы, ал кейінгі әйелі Айбөбектен қызы Оразгүл, ұлдары – Жарыбай және Ярыбай туады, «Жарыбай» деп атаудың себебі: қазақта Жары деген ру бар, соның құрметіне қойылған болуы керек» деп жазылған. Аба Ишанның айтуынша, қазіргі уақытта Иранның Жырғалаң деген елді мекенінде Д.Азидің қазақ әйелінен тараған ұрпақтары жасайды, олардың көбісінің аттары қазақ аттарына жақын, тіпті кейбірінің аттары Қазақбай деп аталады (Айдашев, 2022:15).

Қазіргі уақытта Иранның Гүлстан провинциясы, Мараватеппе ауданы, Ақтоқай (*Горганнан 225 км. солтүстік-шығыс*) елді мекеніндегі Мақтымқұлы мен Д.Азидіге арнап салынған кесенеден шығыс-оңтүстікке қарай 200 м қашықтықта Шахғұрбаттың бейіті мен оның қызы Айбөбектің қабірі орналасқан. Шағұрбаттың мазарына аурудан жазылуды тілеп (*бала көтермеген әйелдер, т.б.*) зиярат етуге ирандықтар барып тұрады (1-сурет). Ирандағы қазақ ағайындар Шағұрбат бейітінің басына «Арефе қазақ Шағұрбат» (*Ғұлама қазақ Шағұрбат*) деген жазуы бар тақтайша орнатқан. Америкалық ғалым Юсеф Азмунның (*ұлты түрікмен*) айтуынша, Шағұрбаттың білімі Мақтымқұлының әкесі Д.Азиден жоғары болған. Ол Мақтымқұлыны өз медресесінде оқытып, Хиуаға оқуын жалғастыруға жібереді (Айдашев, 2022:16).



1-сурет. Айбөбек қабірінің басында

Өткен ғасырдың 30-60 жылдары Горган қаласында Кеңестік Одақтың консулдығы болған. Сол консулдықта қызмет атқарған ұлты түрікмен Қылич Құлиев деген қызметкер Мақтымқұлының өлеңдерін, кітаптарын, қолжазбаларын жинағанда Шахғұрбаттың да кітаптары мен қолжазбаларын жинап алған, тіпті бермеймін дегендерді қорқытуға дейін барған. Гүмбед қаласының тұрғыны қазақ Уәлимұхамет Қожаның айтуынша, Қ.Құлиев Мақтымқұлының қазақ ұстазы бар дегенді жоққа шығаруға бар күшін салып, Шағұрбат туралы дереккөздердің барлығын жоюға тырысты. Ол барлық кітаптар мен қолжазбаларды Ашхабадқа алып кеткен, қазіргі уақытта Шағұрбаттың кітаптары мен қолжазбалары онда сақтаулы ма, жоқ, жойылды ма, белгісіз. Мақтымқұлы туралы мәліметтерде оның әкесі Д.Азади ақын әрі ғалым болғандықтан, тек ол ғана ұстазы болған. Қ.Құлиев егер Мақтымқұлының ұстазы қазақ Шахғұрбат болды десе, Мақтымқұлының дәрежесі төмен болып қалады деп ойлаған. Оның пікірін ұстанған Ирандағы кейбір түрікмен зиялылары қазіргі уақытта да Шағұрбатты жоққа шығаруға тырысып, интернет желілеріне ақпараттар жариялауда. Тіпті, Шахғұрбат бейітін жоқ ету үшін тракторлар жіберілген, алайда, У.Қожа және басқа жергілікті түрікмен ғалымдары О.Сарли, М.Қожеғи және басқалардың араласуларымен құлатылмай аман қалған (Айдашев, 2022:16).

2021 жылғы 19 мамырда Иран Сыртқы істер министрлігінің Гүлстан қаласындағы Бас консулы А. Айдашевтің бастамасымен, Иранның Гүлстан провинциясының түрікмен ұлты шоғырлана қоныстанған Гүмбед Кабус қаласындағы мың жылдан астам тарихы бар мұнараның ашық алаңында түрікмен және қазақ халықтарының қолөнеріне арналған көрмелер ұйымдастырылды, «Шайырлардың шайыры Мақтымқұлы Прағидың әдеби конференциясы» атты іс-шара өткізілді. Оған Гүлстан губернаторының орынбасары, қалалық, аудандық басшылар, әдеби, ғылыми топтар, Мақтымқұлы қоры және қала тұрғындарының өкілдері қатысты. Қазақ қолөнеріне арналып тігілген киіз үй қазақ ұлтының ою-өрнектерімен сырмақ және басқа ұлттық үй жабдықтарымен безендіріліп, ұлттық киім үлгілері қойылды.

Аталған әдеби конференцияда сөз алған ҚР Горган қаласындағы (Иран) Бас консулы Айтжан Айдашев ҚР Тәуелсіз дамуының 30 жылында зайырлы мемлекет болып қалыптасты, Орталық Азияда саяси-әлеуметтік және экономикалық дамыған елге айналды, Иранмен арадағы қарым-қатынастар жоғары деңгейде дамуда, соның ішінде өңірлік қатынастар да жанданып, ілгерілеуде екенін атап айтты. Сонымен қатар, түрікмен халқының ұлы ақыны Мақтымқұлы 2 жасар кезінде анасынан айрылған соң көрші ғалым әрі діни ұстаз қазақ Шахғұрбаттың үлкен қызы Айбөбектің оның екінші анасы болғаны, ұстаз Шахғұрбат өз медресесінде Мақтымқұлыға дәріс беріп, кейін Хиуадағы Шерғазы медресесіне жіберіп оқытқаны сияқты оқиғалардың барлығы қазақ-түрікмен-иран арасындағы дәстүрлі достық пен туыстықты білдіретінін ресми түрде мәлімдеді. А. Ашировтың жазуынша, Мақтымқұлы шынында да Хиуа қаласындағы Шерғазы медресесінде білім алған (Аширов, 2014:84)



2-сурет. А. Айдашев «Шайырлардың шайыры Мақтымқұлы Праги» атты конференцияда

Аталған жиынға шақырылған қонақтар қатарында болған ҚР Горгандағы (Иран) Бас консулы Гүлстан губернаторы Х.Хақшенастың қасында отырғанын пайдаланып, ҚР мен ИИР арасындағы қарым-қатынастардың ҚР Тәуелсіздігінің 30 жылында қарышты дамығанын, соның ішінде өңіраралық байланыстардың жақсы жолға қойылғанын әңгімелеп берді. Сонымен бірге, осы Мақтымқұлы кесенесінен шығыс-оңтүстікке қарай 200 м қашықтықта оның ұстазы қазақ Шахғұрбат бейітінің және Мақтымқұлының 2 жасынан бастап өгей анасы болған Шахғұрбаттың үлкен қызы Айбөбектің қабірінің қараусыз жатқанын жеткізіп, осындай халықтар достығының символы болатын жерге губернаторды зиярат етуге шақырды. Алдағы уақытта Мақтымқұлыға арналған осындай жиынға Шахғұрбатты да қосып, иран-түрікмен-қазақ арасындағы бұрыннан келе жатқан дәстүрлі мәдени, әдеби байланыстардың үлгісі ретінде ұйымдастыру жөнінде ұсыныс білдірді. Х.Хақшенас Мақтымқұлы жиынын қорытындылап сөйлеген сөзінде осы Мақтымқұлыға арнап салынған кешеннің жанында оның ұстазы - қазақ ұлтының өкілі Шахғұрбат пен оның екінші анасы Айбөбектің бейіттерінің жатқанын ҚР Бас консулының хабарлағанын айтып, Шахғұрбаттың Д.Азадимен достығы және Айбөбек арқылы туысқан болуы Гүлстан халықтары арасындағы достық пен бауырластықтың үлгісі болады деп атап айтты (Айдашев, 2022:17).

Іс-шара соңында Гүлстан губернаторы Шахғұрбаттың бейіті мен оның қызы Айбөбек қабіріне барып зиярат етіп, оларға арналған құран хатымына қатысты. Шахғұрбат бейітінің басында Мақтымқұлы ұрпақтарының беделді өкілі Аба Ишан Мұхаммади ахун губернаторға: «Мен жасөспірім кезімде әр жылда әкем марқұм Ата Ишан Мұхаммади және марқұм Мұрад Дұрды Қаземимен бірге осы жерге келетінбіз, Шахғұрбат қабіріне келіп зиярат қылатынбыз. Сол жылдарда (60 жыл бұрын, автор) Шахғұрбат қабірінің түп қасында өсіп тұрған жалғыз ағаш болатын, осы аймақтың тұрғындары тілектерінің орындалуын тілеп, ақтық шүберектерді ағаштың бұтақтарына байлайтын, одан жәрдем сұрап мінажат ететін еді, қазір ол ағаш жоқ болды», деді. Ол сөзінің соңында: «әкем: «Дәулетмұхамет Азадидан есімізде қалған өсиет: «Әр уақыт менің қабіріме зиярат етуге келетін болсаң, әуелі Шахғұрбатты зиярат ет, содан кейін осында кел, ол білім саласының ұстазы және перзентім Мақтымқұлының ұстазы болған» деп айтып отыратын» деді.

Гүлстан губернаторы «Шахғұрбат бұдан бұлай беймәлім болып жатпайды және бұл мекен келешекте Дәулетмұхамет (Мақтымқұлының әкесі) пен Мақтымқұлы Праги кесенелерінің жалғасы ретінде Гүлстан провинциясының зиярат жасайтын және туристер келетін орталықтарының біріне айналады», деп жариялады. Х.Хақшенас өз сөзінің соңында ірі тарихи тұлғалардың туыстығы, яғни Дәулетмұхамет Азади, Мақтымқұлы Праги және Дәулетмұхаметтің қазақ әйелінің әкесі Шахғұрбаттың бірлігі Гүлстандық ұлттар мен ұлыстарға үлгі әрі бірлік жолында қаланған берік тұғыр деп атап өтті. Бұдан кейін Айбөбек қабірінің басында болып, оның қараусыз тапталып қалғанын көрсете отырып, аудан және ауыл басшыларына бейіт маңайын қоршап, қабір басын көтеруді, айналаға ағаш егіп, жол төсеп, Мақтымқұлы кешеніне жалғасатын орталыққа айналдыруды тапсырды (Айдашев, 2022:20).

Қазіргі уақытта Шахғұрбат бейіті дұрысталып, Айбөбек қабірі қоршалып кірпіштен там тұрғызылды, жер көлемі белгіленіп, айналасынан 1 гектарға жуық жер теліміне 100 түп ағаш отырғызылды. Ирандағы қазақ тұрғындары атынан «Шахғұрбат» деп аталатын қоғам құрылып, кесене салу, тас қою және басқа іс-шараларды қолға алды.

Қорытындылай келгенде айтарымыз, Мақтымқұлының өмірбаянын зерттегенде ауызшы деректерге, әсіресе оның туып өскен Ирандағы қазіргі Гүлістан провинциясында жасайтын қазақ-түркімен халықтарының шежіре деректеріне ерекше назар аударып, осы бақытта осы кезге дейін анықталған мәліметтерді әрі қарай терең зерттеуді қолға алсақ. Ауғанстан мен Иранда қазірге дейін сақталып келген сопылық дәстүрлердің арасындағы байланыстарды тарихи тұлғалар мен олардың шығармалары арқылы сараласақ. Бұл Түркістандағы сопылық дәстүрді шынайы зерттеуге мүмкіндік берер еді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Айдашев А.А. Оғыздардың оңтүстік аймақтарындағы тарихи ескерткіштері мен Шахғұрбат туралы//2022 жылы 25 наурызда Өзбекстанның Хиуа қаласында өткен «Жібек жолы бойындағы түркі халықтарының тарихындағы қоңырат тайпасының орыны және Қоңыр сопы - қазақ қоңыраттарының рухани-саяси тұлғасы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. -Алматы, 2022. -15-22 б.
2. Айтжанова, Ф.А. Образы женщин у Махтумкули/ Международный научный журнал «Символ науки» / 6-1-2 / 2024. -С.113-114
3. Аширов, Аннагурбан Аширович. Поэт и мыслитель Махтумкули Фраги [Текст] / А. А. Аширов // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии. - 2014. - № 4. - С. 82-86 : фот.
4. Беглиева, Дж.Г., Язханова О. Махтумкули фраги и его роль в развитии туркменской поэзии // Вестник науки №10 (67) том 3. С. 428 - 431. 2023 г. ISSN 2712-8849 // Электронный ресурс: <https://www.вестник-науки.рф/article/10295> (дата обращения: 16.04.2025 г.)
5. Гурбанова, А.Т., Атаева Д.Б., Атаева Л. Образ Махтумкули в прозаических произведениях // Вестник науки №10 (55) том 1. С. 76 - 79. 2022 г. ISSN 2712-8849 // Электронный ресурс: <https://www.вестник-науки.рф/article/6243> (дата обращения: 17.04.2025 г.)

«ХИКМЕТ» ЖЫРНАМА ТІЛІНЕ ТАЛДАУ

Ислам Жеменей¹

Кіріспе. Қожа Ахмет Йәсеуидің «хикмет» шығармасы түркі халықтарының ортақ тілдік, әдеби-діни қазнасы. Оның қолданған түркі сөздерін төрт топқа топтастырып зерттеп, зерделуге болады.

Бірінші топқа түркі тілінің ежелгі сөздері жатады. Бұл топқа түркінің көне сөздері енеді. Қазіргі түркі халықтарының барлығы бір тұтас көне заманнан келе жатқан сөздерде қолданбайды. Көне сөздер тек кейбір түркілердің тілінде бар. Бірақ түркі халықтарының барлығы оны қолданбайды. Яки тіл қорында мүлдем жоқ сөздер.

Осы тұста ескеру керек басты мәселе - түркі тілдері төрт диалекке бөлініп қарастырылады. Олар: оғыз, қыпшақ, қарлық, сібір. Төрт диалектіде сөздер көбіне мағанасы жағынан бір болғанбен айтылуында айырма бар. Мысалға- оғыз диалектісіндегі «оғлы» яғни бала сөзін қыпшақ диалектісіне жататын қазақ тілінде «ұлы» деп айтады. Немесе оғыз айтуынша «дұғлат» тайпасын қыпшақ тобы «дулат» деп айтады. Анадолы түркінің ежелгі «uırak» сөзін «ıgak» десе қазақ «жырақ» деп айтады. Бұл жерде айтылуында өзгешілік бар. Бірақ бір мағнада. Және аталған төрт топқа жататындар өз басына бір тіл сипатына айналып кеткенін ескеру керек. Түркінің төрт топқа бөлген 1. Бірінші топ түркі тілінің ежелгі сөздері. 2. Түркі сөздерінің екінші тобы, барлық түркі халықтар ортақтаса қазіргі заманға дейін қолданып келеді. 3.

Түркі сөздерінің үшінші тобы - « тіркес сөздер». 4. Түркі сөздерінің төртінші тобы: өзге тілден еніп түркіленіп (қазақыланып) кеткен сөздер жатады.

Түркінің сөздерінің бірінші тобына түркінің ежелгі дәуірде ел ауызында қалған асыл сөздері жатады. Және бұл сөздер барлық түркі халықтар арасында жаппай қолданыста емес.

Олар:

1. Үлес/28 б/ сөзінің баламасы Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде: сыбаға, тиесі деп берілген.

2. Бөгеу- /28б/ тосқауыдау, тежеу

3. Қусыр: (қол қаушырып) /31б/ 1. Екі нәрсені айкастыра қосу, біріктіру. 2. Бір нәрсені шетінен бастап ысыру, бөксеру. 3. Қысу, ығыстыру, тықсыру. 4. Белгілі бір жас мөлшеріне жақындау, алқымдау.

4. Шын (чын) /33б/ рас, растық, анық.

5. Көксе /34б/ аңсау, армандау

6. Ұлас: Бір-біріне жалғасу, ұштасу, тұтасу. ұластыру: Бұтастарды өздері тұрған жерде өзара жалғастырып ұлау. (ұлаштым) /37б/

7. Толған: /37б/ бір нәрсе жайында терең ойға бату, қиялдау

8. Күй: (күйіп яндым) /41б/ 1. Жану, өртену. 2. Қатты ысып кету, аптап ыстық болу. 3. Ауыс. Қатты ашулану, терісіне сыймау.

Мұңдық (мұңлығ) /43б/ мұңлы, шерлі адам: مونكلوغ

Түркінің қолданыстағы ортақ сөздері:

¹ әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті «Тұран-Иран» ғылыми-зерттеу орталығының директоры, профессор, филология ғылымдарының докторы, Қазақстан

Түркі сөздерінің екінші тобы: Түрік халықтарының қазіргі кезге дейін қолданып келе жатқан ортақ сөздері екінші топқа жатады. Олардың қолданыстағы ортақ сөздерінің басты айырмасы айтылуының өзгешілігі бола тұра мағналары көп жағдайда бірдей болып келеді. Оның да негізгі себебі- отырықшы және көшпенді болуынан пайда болған айырмашылықтар деп айта аламыз. Оған: 1. Отырықшы түркілер араб, парсы елдерінің жазба деректерін оқып пайдаланды. Сол себептен олардан қабылдаған сөздер мен терминдерді көп жағдайда сол күйінде қабылдады. Сол себептен түркі тіліне жазу арқылы енген араб-парсы сөздері қаз-қалпында қолданыла бастады. Бұл үрдістен қарлық түркілер яғни өзбек пен ұйғырлар молырақ үлес алды. Тіпті қазірге дейін де тілдерін жат сөздерден тазартуға реформа жасамай келеді. Мәселен өзбек тілінде қазақтың «мөлдір» сөзі арабшаның «шәффаф» сөзін және түркінің «сол» деген сөзінің орнына парсының «чәп» деген сөзін қолданады. Бұл жайында көптеген мысал айта аламыз. Бұның екі кесірі бар: 1. Өзбек тілі бұрынғы түркінің көне сөздерінен алыстай береді. 2. Түркі халықтарының тілдік жақындасуын қиындата береді. Осыған орай түркі халықтарына тіл тазалығы басты мақсат болуға тиіс. Әйтпсе алдағы уақытта тағыда жат сөздердің қаптап кіре беруімен тілдің түркілік болмысының тарихи сабақтастығын үзіп жіберуі мүмкін.

توقوز: тоғыз

آی: ай

كون: күн

برکا: бірге

توشتم: түс (түстім)

تورالمادیم: тұру (тұралмадым)

كوك: көк (көкке)

اوچتیم: ұш-ұшу (ұштым)

قوچتیم: құш (құштым). Құш: құшақтап сүю, аймалау. 2. Ауыс. Жар ету, үйлену

تيزیم: тізе (тізем)

بوكتوم: бүк- бүгу (бүктім)

توكتوم: төк-төгу (төктім)

ياوق: жуық, жақын

تولديک: төл+дей (төл сөзі деп болжаймын)

تقی: тағы

ادا بولدوم: ада болдым

ايلىك آلتى: елу алты

آقارموکين: ағар ма екен

کوزده ياشيم: көзде жасым

يانلاردین: жандарынан

کونکلی تاشيم: көңлі тасым

ايلىك يتى: елу жеті

ييلديک اوتى: желдей өтті

ايلىك سکيز: елу сегіз

اورسم: ұрсам (ұру)

Түркі сөздерінің үшінші тобы - « тіркес сөздер»:

حالىم سوردی: /a+t/ халім+сұрады

بردى خرما: /t+p/ берді+құрма

نيچه گمراه: /t+p/ қанша+адасқан

منکا همراه: /t+p/маған+ жолдас, жол серік

طاعت قيلديم: /a+t/ ғабадат+қылдым

روزه توتوب: /p+t/ ораза+ тұтып, ұстап

عادت قيلديم: /a+t/ әдет+қылдым

راحت قيلديم: /a+t/ рақат+қылдым

خلايق+دين: /a+ t/ халайық+тан

درس اورکانديم: /a+t/ дәріс + t/

/a+t/ періштелер+ден

/a+t/ қалаулар+ыннан

/p+t/ перде+мен бірге

/a+t/ нұр+ шашылды

/p+t/ шарап + ішкізді

/a+t/ сипатын+айтып

/a+t/ тағзым+ қылың

/a+t/ тәбәрік+деп

/p+t/ негіз+ қойып, негіз қалап

خواجه ليک کا: қожа+лық+қа (хаже+лық+қа): «хаже» парсы сөзі. Ұлық, төре, ауылнай, отбасы, бай, бас уәзір сынды мағнада парсы әдебиетінде қолданылады. Қазақ тілінде «қожа» түрінде жазылып араб текті сахбаның руы деп қолданысқа енген.

/t+a/ қылмай +ғибадат

خواجه منديب: қожа+мын+деп (хаже+мін+деп) парсы тілінің жазу таңбасында «ва» түрәндегі екі таңба «а» болып оқылады. Мәселен: Хarezм.

خوارزم: Хarezм (өзбек әдебиетінен көшіріп жүрген «Хорезм» дұрыс еместүрін қолданып жүр). Өзбектер дұрыс жазып жүр. Себебі қазақтың «а» таңбасы өзбекшеде «о» түрінде жазылады. Бұл да қазақ пен өзбек тілін бір-бірінен алыстату үшін жасалған адастыру жолы.

/a+t/ Алла+ дедім

شيطان مندين: шайтан+ менен

/t+t+ p/ жүз+мың+ бәле

/a+t/ тақаппар + ды

/t+a/ топырақ+ сипат

/p+t/ фердус, педис+ атты

/a+t/ бейіш+ден, ұжмақ+тан

/a+t/ шақыру+ келді. Шақырды, шақыру

/p+t/ дидар + үшін. Көрісу үшін, көрісуге

/t+a/ барша- аруақ. Аруақ «рух» сөзінің көпше түрі.

/a-t/ мұбарак+деп, құт болсын деп

/a+t/ адам+келді

/p+t/ перзант+тым+деп

/p+t/ шілтен+бірге

/p+t/ шарап+іштім

/a+t/ зікір+ін+естіп. Тәңіріні еске алғанын естіп

/a+t/ дайын+ тұрып

/p+t/ рызық + қылды

/a+t/ жаннат+кіріп

/a+t/ хор+лар+ құштым. Хор қыздары

/a+t/ көркі+n

/t+a/ жетпіс+ мақам: Мақам: араб сөзі, парсы тілінде бірнеше мағынасы бар.

1. Мансап, шен, мәртебе. 2. Мекен, орын. 3. Музыкадағы өзіндік әуенге ие жанр.

/a+t/ пайда+болды. Көрінді.

/a+t/ таза болды, пәк болды, тазарды:

/p+t/ шарап+ ішкізді:

/t+a/ өттім+ мақам:

Түркі сөздерінің төртінші тобы: өзге тілден еніп түркіленіп (қазақыланып) кеткен сөздер. Халықтар арасында саяси, мәдени, қоғамдық, экономикалық қарым-қатынастар адамзат үшін табиғи құбылыс. Сондықтан олардың әдет-ғұрпы, тілдік қоры бір-біріне ықпалдастық негізінде ауысып отырады. Сөз элементі де сол құбылыстың бірі.

Сағат : тәуліктегі уақытты есептейтін тетік.

Ғарыш : аспан әлемі, біртұтас әлем.

Себеп: бір құбылыстың болу -болмауына сылтау болатын дәлелді уәж.

Ғашық: іңкәр, ынтық, құмар, сүйген адам.

Сопы: Алла тағаланың дидарына қауышуды мақсат еткен рухани әлемінің жолаушысы.

Аруақ : «рух» сөзінің көпше түрі.

Шілтен: әулиелі рух.

Ләйлі-Мәжнүн – жыр дастанының шығу заманы VII ғасырдың екінші ғасырда Кейіс ибн Мүләввәһ атты бір ақынның Ләйлі атты бір қызға ауық-ауық жазған ғашықтық өлеңдерінен жинақталған туынды. Кейіс ақын Ләйлі беріле махаббат өлеңдері жалпы халық тарапынан құпталып кең тарады. Сондықтан Кейістің аты ел арасында Мәжнүн аталып кетті. Екінші жағынан оның жырлары халық тарапынан жақсы қабылданған соң екі ғасыр бойы Ләйлі жайында жырланған кез келген лирикалық өлеңдер оның атына жазылып келген. Соның арқасында араб арасында олардың ғашықтық хикаялары бес кітап болып жинақталған. Кейін “Ләйлі – Мәжнүн” дастанын бір жүйеге түсіріп, алғаш біртұтас поэмаға айналдырған Әзірбайжан ақыны Гәнжәуи Низаи (1141-1209) болды.

Низами Кәнжәуиден кейін Үндістанда тұратын парсы тілді ақын Әмір Хұсрауи Деһләви (1253-1325) оған еліктеп бестік жыр дастандарың бірі- Ләйлі-Мәжнүн еді. Сосын Әбдірахман Жәми (1414-1492) артынша тұңғыш рет түркі тілінде Әлішер Науаи (1441-1509) өзінің бестік жыр дантандар қатарында жырлап шықты. Оның ізімен түркі тілінде Ләйлі-Мәжнүн дастанын жырлаған Мұхаммед Физули (1483-1556) болды. Түркі тілінде жырлаған Физулидің Ләйлі-Мәжнүн дастаны қазақ топырағында қазақ тілінде жаңаша таныммен Шәкәрім Құдайбердіұлы (1858-1931) тарапынан жырланды. Шәкәрімнің Ләйлі-Мәжнүн дастаны «Шолпан» журналының 1922 ж. 2, 3-сандарында, 1923 ж. 4, 5, 6, 7, 8-сандарында жарық көрді. Сәкен Сейфуллин (1894-1938) журналда басылған нұсқаларды бір жинаққа топтастырып 1935 жылы бір кітап етіп жарияп қазақ әдебиетінің бір ғауһар туындысы ретінде айналымға салды.

Қортынды. «Хикмет» шығармасы түркі тілінің тарихи даму кезеңдерінің бір белесі іспеттес. Оның қолданған түркі тілі барлық түркі халықтарының ортақ тілдік қазынасы. Бұл шығармадағы сөздік қорында қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен, әзірбайжан, татар, ноғай, қарақалпақ, құмық, қарашай, ұйғыр, алтай-сібіртағы басқа түркілердің тілдерінде қолданыстағы сөздерін «хикмет» жырнамасынан таба аламыз. «хикмет» кітабына назар аударғанда исламнан бұрынғы түркі тарихында халық арасында қолданыста болған көптеген көне сөздерге де тап боламыз. Сондықтан түркі халықтарының тілінің бастауы мен даму процесін қазақ тіліндегі «хикметте» пайдаланған түркі сөздердің қазақ тіліндегі бар қорымен қарастырып өзге түркі тілдердің де «хикметтен» алған үлесін пайымдау қиын болмайды. Осыған орай түркі тілінің бастау қайнары “Апрасиаб жотауы” деп санасак. Түркі тарихының тілдік ерекшелігі ортағасыр аясынан бастады. Демек барлық түркі халықтарының тілдік қорының басты қайнар 1. Ежелгі дәуір 2. Ортағасыр дәуірінде тілдік қоры жаңа сөз-терминдермен толысып ортақ мәдениет пен түркілік психологиясын қалыптастырады. Міне осылай түркі тілінің көне сөздері ежелгі дәуірге тән исламнан бұрынғы сөздердің пайда болу дәуірі. Ал ортағасырлық VIII ғасырдан бастау алған жаңа тілдік қорынан қазақ халықының Қазақ хандығы құрылған 1465 жылына дейінгі аралықтағы тіл даму процесінде ала білген үлесі қанша болғанын «хикмет» жырындағы түркі, парсы, араб сөздерінен есептей аламыз. Сол себептен ежелгі, ортағасырлық және Абай заманында Абай шығармасындағы тілдік байланыс тілдің тарихи сабақтастығы бағытындағы даму процесінде зерттеу үшін «хикмет» жырындағы түркі мен өзге тілдің сөздерін төрт топқа бөліп қарастырдық. Осы тәсіл арқылы қазақ және басқа да түркі халықтары көне және ортағасырлық түркі тілінен қайдай мөлшерде үлесін анықтай аламыз. Сондықтан «хикмет» жырының тілдік құрамын әр түркі халқын тілдік қорынан алған үлесін анықтап алуға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Yasavi, A. (2010). Diwan-i Hikmat. Turkestan Publishing House.
2. Қожа Ахмет Йасауи, Хикмет жинақ: Даналық сыр,-Алматы: «Жалын», 1998.-656 бет.
3. (Баспаға дайындағандар: Мұхамедрахым Жармұхамедұлы, Максұт Шафиғи, Сәрсенбі Дәуітұлы)
4. «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі», парсы, түрік, өзбек, әзірбайжан тіліндегі түсіндірме сөздіктер.
5. Уикипедия-қазақ, парсы, түрік

ИНДУСТРИЯ 5.0 ЗАМАНЫНДАҒЫ АДАМИ КАПИТАЛ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ МЕН ЯСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ТОҒЫСУЫ

Жиенбаев Ерұлан Әсентайұлы¹
Жиенбаева Патыма Нурсултановна²

Аңдатпа. Бұл мақалада Индустрия 4.0-5.0-6.0 дәуірлеріндегі адами капитал трансформациясының мазмұны мен ерекшеліктері ғылыми тұрғыдан талданады. Жаңа индустриялық парадигмалар жағдайында адами капитал тек кәсіби дағдылар жиынтығы ретінде емес, рухани-мәдени, этикалық және шығармашылық әлеуетпен сипатталатын күрделі категория ретінде қарастырылады. Осы трансформациялық үдерістердің мазмұнын ашу барысында Қожа Ахмет Ясауи ілімінің философиялық-этикалық қағидаттары мен рухани мұрасының қазіргі қоғам үшін маңыздылығы сараланады. Ясауи мұрасы адами капиталды дамытуда құндылықтық бағдар және технократиялық даму мен руханияттың өзара үйлесімін қамтамасыз ететін тұғыр ретінде қарастырылады.

Кілт сөздер: адами капитал, трансформация, Индустрия 5.0, руханият, Ясауи ілімі, симбиоз, құндылықтар.

Аннотация. В данной статье научно анализируются содержание и особенности трансформации человеческого капитала в эпоху Индустрии 4.0-5.0-6.0. В контексте новых индустриальных парадигм человеческий капитал рассматривается не только как совокупность профессиональных навыков, но и как сложная категория, характеризующаяся духовно-культурным, этическим и творческим потенциалом. В процессе раскрытия содержания этих трансформационных процессов анализируется значение философско-этических принципов учения Ходжи Ахмета Ясави и духовного наследия для современного общества. Наследие Ясави играет роль ценностного ориентира в развитии человеческого капитала, рассматривается как платформа, обеспечивающая гармонию технократического развития и духовности.

Ключевые слова: человеческий капитал, трансформация, Индустрия 5.0, духовность, учение Ясави, симбиоз, ценности.

Abstract. This article scientifically analyzes the content and features of the transformation of human capital in the era of Industry 4.0-5.0-6.0. In the context of new industrial paradigms, human capital is considered not only as a set of professional skills, but also as a complex category characterized by spiritual-cultural, ethical and creative potential. In the process of revealing the content of these transformation processes, the importance of the philosophical and ethical principles of the teachings of Khoja Akhmet Yasawi and the spiritual heritage for modern society is analyzed. Yasawi's heritage plays the role of a value orientation in the development of human capital, and is considered as a platform that ensures the harmony of technocratic development and spirituality.

Keywords: human capital, transformation, Industry 5.0, spirituality, Yasawi's teachings, symbiosis, values.

¹ әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант, e-mail: zhiyenbayev_yerulan@live.kaznu.kz

² әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант, Қазақстан, e-mail: zhiyenbayeva_patyma@live.kaznu.kz

Özet. Bu makale, Endüstri 4.0-5.0-6.0 döneminde insan sermayesinin dönüşümünün içeriğini ve özelliklerini bilimsel olarak analiz etmektedir. Yeni endüstriyel paradigmlar bağlamında, insan sermayesi yalnızca bir dizi mesleki beceri olarak değil, aynı zamanda manevi-kültürel, etik ve yaratıcı potansiyel ile karakterize edilen karmaşık bir kategori olarak kabul edilmektedir. Bu dönüşüm süreçlerinin içeriğini ortaya koyma sürecinde, Hoca Ahmet Yesevi'nin öğretilerinin felsefi ve etik ilkelerinin ve manevi mirasın modern toplum için önemi analiz edilmektedir. Yesevi'nin mirası, insan sermayesinin gelişiminde bir değer yönelimi rolü oynamakta ve teknokratik gelişim ile maneviyatın uyumunu sağlayan bir platform olarak kabul edilmektedir.

Anahtar kelimeler: insan sermayesi, dönüşüm, Endüstri 5.0, maneviyat, Yesevi'nin öğretileri, simbiyoz, değerler.

Кіріспе. Бүгінгі жаһандану дәуірінде технология мен инновация қарқынды дамып, қоғамның барлық саласына түбегейлі өзгерістер әкелуде. Қоғамдағы өзгерістер мен дамудың қарқыны мен бағытын бағалау үшін жетік әдіс-тәсілдер мен өлшеу құралдары қажет. Сондай құралдардың бірі, әрі бірегейі - адами капитал. Қоғам мен индустрияның дамуына қарай адами капиталға деген көзқарастар мен оны анықтаудың әдіс-тәсілдері де өзгерістерге ұшырауда. ХХІ ғасырдағы әлеуметтік-экономикалық дамудың сапалық көрсеткіштері адамның шығармашылық әлеуеті, мәдени біліктілігі, моральдық жауапкершілігі және рухани тереңдігімен өлшенуде. Адам - тек өндірістік фактор ғана емес, қоғамның іргетасы, болмысты өзгерту құралы ретінде қарастырылуда.

Индустрия 5.0 – осы үрдерістердің нақты көрінісі. Ол технологиялық мүмкіндіктерді адамзаттың игілігіне бағыттап, руханият, мәдениет және этика секілді категорияларды қайта жаңғыртуда. Бұл дәуірде адами капитал білім мен дағды жиынтығы ғана емес, ішкі болмыс пен рухани тереңдіктің тұтастығы ретінде қарастырылады.

Қазақстан үшін мұндай трансформация өзара үйлесімділікті талап етеді: бір жағынан - жаһандық үдерістермен үйлесу, екінші жағынан - ұлттық құндылықтарды сақтау. Осы тұрғыда халқымыздың рухани коды мен танымында ерекше орны бар Қожа Ахмет Ясауи ілімі – заманауи адами капиталды қалыптастыруда маңызы зор ілімдердің бірі болып табылады. Бұл - руханият пен технологияның, мәдениет пен инновацияның өзара тоғысуын білдіретін құбылыс, яғни конвергенция үдерісінің нақты көрінісі. Сонымен қатар, технологиялық дамудың шексіз үдеуі адамзат қоғамын болашақта технологиялық сингулярлыққа алып келуі мүмкін деген болжамдар да жиілеп келеді. Яғни жасанды интеллект пен автономды жүйелердің дербестігі артып, адам ықпалынан тыс даму қаупі туады. Мұндай жағдайда Ясауи ілімінің адамгершілік пен рухани тәрбиеге негізделген қағидаттары - осы үдерістердің гуманистік арнада жүруіне себеп және бағдар бола алады. Оның рухани кемелдену жайлы тұжырымдары, тәрбие мен рухани жетілуді насихаттайтын хикметтерінің құны қазіргі қоғам үшін күн санап артатыны анық.

Мақалада Индустрия 5.0 дәуірінің мазмұны мен ерекшеліктері, адами капитал трансформациясының бағыттары және Ясауи мұрасының осы үдерістегі орны ғылыми тұрғыдан талданады.

Мақсаты: Индустрия 5.0 жағдайындағы адами капитал дамуын рухани-гуманистік тұрғыда қайта қарастырып, Қожа Ахмет Ясауи ілімінің әлеуетін осы трансформация аясында талдау.

Міндеттері:

- Индустрия 5.0 дәуірінің басты белгілерін анықтау;
- Адами капитал трансформациясының қазіргі үрдістерін жүйелеу;
- Ясауи мұрасындағы «кемел адам» тұжырымдамасының мәнін ашу;
- Ясауи ілімін қазіргі заман адами капиталына интеграциялаудың мүмкін жолдарын ұсыну.

Индустриялық трансформация дәуіріндегі адами капитал

Индустрия 5.0 ұғымы жаңа парадигма ретінде бірқатар зерттеулердің нысанына айналды. Индустриялық революциялардың тарихи кезеңдерін сипаттай отырып, бесінші кезеңде адами капиталдың мәні мен мазмұны түбегейлі өзгеріске ұшырағаны анық көре аламыз. Бұл дәуірде адам - тек өндірістік құрал емес, интеллектуалдық және мәдени құндылық таратушы, жүйенің негізгі элементі болып табылады (Мезина, 2024: 3-б.).

Адами капиталдың дамуындағы басты факторлар ретінде білім беру, денсаулық сақтау және әлеуметтік инфрақұрылым сапасы көрсетіледі. Ол ұлттық бәсекеге қабілеттіліктің стратегиялық негізі ретінде қарастырылады (Нурпеисова, 2023: 2-б.).

Адам ресурстары теориясының эволюциясы қазіргі таңда күрделене түскені белгілі. Оның рухани, мәдени және эмоциялық компоненттері алдыңғы орынға шыққан. Индустрия 5.0 идеясын - тұлғаның креативтілігі мен моральдық жауапкершілігін технологиямен ұштастыру талпынысы ретінде сипаттауға болады (Красова, 2024: 5-б.).

Адами капиталдың сапалық сипаттамаларына тоқтала отырып, Индустрия 5.0 жағдайында зияткерлік, мәдени, эмоциялық және бейімделу қабілеттері басты талапқа айналатыны күн өткен сайын айқындалып келеді. Адами капиталдың жаңғыруы тек білімге емес, тұлғаның жан-жақты дамуына негізделуі қажет (Пандурска, 2024: 2-б.).

Адам мен машинаның когнитивті байланысы арқылы жаңа экономикалық симбиозға жол ашылуда. Бұл үдерісте адами капитал тек жұмыс күші емес, кооперативті интеллектінің бөлігі ретінде қарастырылады (Симонин, 2025: 1-б.).

Қазіргі еңбек нарығындағы ұйымдық модельдер трансформациясы платформалық еңбек, икемді жұмыс формалары және бірлескен іс-әрекеттің рөлін арттырады. Адами капиталды дамытудың жаңа бағыты ретінде шығармашылық және цифрлық кооперацияны ерекше атап өтуге болады (Пань, 2024: 166-б.).

Өңірлік деңгейдегі еңбек нарығының серпіні мен технологиялық трансформация арасындағы байланыс та зерттеу объектісіне айналып отыр. Бұл әсіресе Индустрия 5.0 аясында жоғары өнімді еңбек пен адами капиталдың үлесін күшейту мәселелерін қозғайды (Кирильчук, 2025: 9-б.).

Геоэкономикалық фрагментация жағдайында адами капиталдың дамуында ерекше сын-қатерлер туындап отыр. Санкциялық қысым, технологиялық оқшаулану және институционалды шектеулер нәтижесінде адами капитал сапасының әлсіреу қаупі төнеді. Бұл ретте адами капиталды тұрақты дамытудың негізгі құралы ретінде әлеуметтік сенімділік, өмірлік дағдылар және цифрлық инклюзия маңызды бола түседі (Черненко, 2024: 6-б.).

Индустрия 5.0 дәуірінде әлеуметтік капиталдың да трансформациясы байқалады. Адам мен жасанды интеллект арасындағы өзара әрекеттестік, сенім, цифрлық теңсіздік және қауіпсіздік мәселелері әлеуметтік капитал құрылымына жаңа мазмұн қосуда. Бұл процестер жаңа киберфизикалық субъектілердің пайда болуымен сипатталады (Каримов, 2023: 15-б.).

Ясауи ілімінің қазіргі кезеңдегі трансформациялық рөлі

Қожа Ахмет Ясауи мұрасының рухани, философиялық және әлеуметтік қырлары заманауи адами капитал трансформациясымен тығыз байланысты. Қазақ дүниетанымындағы сопылық дәстүрлердің мәні, әсіресе Ясауи жолының тұтастыққа, рухани даму және адам болмысының кемелденуіне бағытталуы бүгінгі күнде ерекше өзектілікке ие.

Қытай деректеріне негізделген Заңәділұлы мен Сайфуновтың еңбегінде Алтын Орда кезеңінде Ясауи ілімінің мемлекеттік идеология ретінде орныққаны көрсетіледі. Бұл ілім Жошы ұлысының рухани тұтастығын қамтамасыз етіп, ислам мен түркілік мәдениетті үйлестіруде шешуші рөл атқарған. Ғалымдар Ясауи ілімінің мемлекеттілікті нығайтудағы, әділеттілік қағидатын орнықтырудағы тарихи мәнін нақты мысалдармен дәлелдейді (Заңәділұлы, 2025: 285-б.).

Ясауи, Бекташ және Маламатия ілімдерінің адам тәрбиесіне қосқан үлесі жайлы зерттеуде бұл сопылық мектептердің негізінде «кемел адамды» қалыптастыру мақсаты жатқандығы, олардың техногендік қоғамда рухани тұрақтылықты сақтауда ерекше маңызға ие екені көрсетіледі. Олар адамның ішкі әлемін тәрбиелеу, өзін-өзі тану, еңбекке адалдық және қарапайымдылық қағидаттарын ұстану арқылы қазіргі заман адамына рухани иммунитет қалыптастыруға мүмкіндік береді. (Karatyshkanova, 2023: 146-б.).

Каримов өзінің мақаласында Ясауи жолының тариқат ретіндегі құрылымына тоқталып, оның исламды түркі әлеміне бейімдеудегі орны мен әлеуметтік-рухани өмірге ықпалын жан-жақты сипаттайды. Атап айтқанда, «факр» концепциясы - дүниеден бас тарту арқылы рухани кемелдікке жету жолы ретінде түсіндіріліп, бұл ұстанымның этикалық жауапкершілік пен ішкі парасаттылық тұрғысынан ерекше аталады (Каримов 2024: 651-б.).

Нұртазина қазақ даласындағы ишандар мен емшілердің тарихи тәжірибесін Ясауи ілімінің жалғасы ретінде сипаттайды. Бұл тұлғалар қоғамда рухани көшбасшы бола отырып, адамгершілік тәрбиені қалыптастыру, бейбітшілік пен тұрақтылықты сақтау ісінде рухани үйлесімділік жағынан үлкен рөл атқарған (Нұртазина 2024: 169-б.).

Зікірия Жандарбектің Ясауи жолы мен йасауийа тариқатының түркі дүниесінің рухани негізін қалыптастырудағы орны, оның қазақ мемлекеттілігінің құрылуындағы, этнос пен мәдениет тұтастығын сақтаудағы шешуші рөлі ерекше көрсетіледі. Автор рухани фактордың тарихи үдерістерге, соның ішінде Алтын Орданың дамуы мен ыдырауына тигізген ықпалын ашып, Ясауи жолынан шегінгенде рухани күйреу басталатынын нақты тарихи дәйектермен дәлелдейді (Жандарбек, 2024: 7–15-бб.).

Ясауи мұрасына қатысты қазіргі зерттеулер оның тек діни-философиялық негіз емес, сонымен қатар мәдени, моральдық және тұлғалық трансформациядағы рөлін кеңінен ашып көрсетеді. Бұл бағыт Индустрия 5.0 кезеңінде адамның ішкі құндылықтарын қайта қарастырып, трансформацияға ұшырап жатқан адами капиталдың толыққанды, дұрыс дамуын қамтамасыз ететін бірден бір негіз бола алады.

Зерттеу әдісі. Бұл зерттеу жұмысы сапалық сипатқа ие және контент-талдау, салыстырмалы талдау мен идеялық-философиялық интерпретация әдістері негізінде жүзеге асырылды. Индустрия 4.0-5.0-6.0 кезеңдеріндегі адами капиталдың өзгеру ерекшеліктері заманауи ғылыми әдебиеттерге сүйене отырып талданды. Сонымен қатар, Қожа Ахмет Ясауи ілімінің этикалық және рухани мазмұны қазіргі индустриялық парадигмалармен салыстырылып, олардың тоғысу әлеуеті интердисциплинарлық тәсіл негізінде қарастырылды. Зерттеу барысында адами капиталдың микро, мезо және макродеңгейдегі сипаттары кешенді түрде сараланды.

Негізгі бөлім. Алғашқы бу машиналарының пайда болып, еңбек күшінің механикаландырылуы адамзат тарихына Индустрия 1.0 кезеңі ретінде енді. Өндірістің электрленуі мен зауыт-фабрикалардың ашылуы Индустрия 2.0 деп аталатын жаппай өндіріске көшу дәуірін тудырды. Ал өндірістің компьютерленуі Индустрия 3.0 кезеңінің бастамасы болды. Дегенмен, қазіргі қоғамда Индустрия 3.0 кезеңінің элементтері әлі де сақталып отыр.

Аталған үш кезеңде де адамзат өркениетінің басты бағыты экономикалық өсімге бағытталды. Бұл жағдайда адамның білімі, кәсіби дағдысы, тәжірибесі мен денсаулығы оның еңбек өнімділігін арттырушы фактор ретінде қарастырылды. Нәтижесінде экономикадағы негізгі факторлар қатарында қаржы, материалдық капитал және адамның еңбек күші алдыңғы қатарға шықты. Осыған орай, адами капитал түсінігі енгізіліп, оны өлшеудің әртүрлі әдіснамалық негіздері мен тұжырымдамалары пайда болды.

Адами капиталды зерттеуде ғалымдар оның экономикалық өсімге қосатын үлесін анықтауға ұмтылды. Дегенмен, адами капитал тек рационалды, есептелетін көрсеткіштермен шектелмейді. Себебі адам – тек физиологиялық және білімдік әлеуетке ғана ие емес, сонымен қатар әлеуметтік, психологиялық, эмоционалдық және рухани қасиеттермен сипатталатын күрделі тұлға. Сондықтан бұл категория тек экономикамен шектелмей, әлеуметтану, саясаттану,

педагогика, психология және басқа да гуманитарлық және әлеуметтік ғылымдардың зерттеу нысанына айналды. Google Scholar деректер базасының мәліметіне сүйенсек, соңғы бір жылда адами капиталға қатысты үш миллионнан астам ғылыми мақала жарық көрген.

Зерттеушілердің бір бөлігі адами капитал мен экономикалық өсім арасында жоғары корреляция бар екенін дәлелдесе, кейбірі бұл байланыстың әлсіз немесе айқын емес екендігін алға тартады. Ғылыми ортада адами капиталға қатысты бірыңғай ұстаным қалыптаспаған. Керісінше, пікірлер әртүрлі бағытқа таралып, теориялық тұжырымдамалардың саны артууда. Бұған дейінгі үш индустриялық кезеңде адами капитал тұжырымдамасы тек жаңғыртылып (модернизацияланып) отырса, Индустрия 4.0 дәуірінің басталуымен бұл ұғым сапалық өзгерістерге ұшырай бастады.

Қазіргі таңда Индустрия 4.0 дәуірі – цифрлық технологиялар, жасанды интеллект, автоматтандырылған өндіріс, үлкен деректер және киберфизикалық жүйелердің интеграциясымен сипатталатын жаңа өндірістік революция болып табылады. Бұл кезеңде өндіріс құралдары мен процестері өзара байланысқа түсіп, деректер негізінде дербес шешім қабылдай алады. Киберфизикалық жүйелер өндірістік процестерді нақты уақытта талдап, бейімделуге және өзін-өзі оңтайландыруға мүмкіндік береді.

Сонымен қатар, осы дәуірде адами капиталға қойылатын талаптар түбегейлі өзгерді. Адам тек атқарушы күш емес, технологиялық серіктес, интеллектуалды тұлға ретінде қарастырылады. Жай физикалық еңбек дағдыларының орнына мехатроника, ақпараттық технологиялар, бағдарламалау, үлкен деректермен жұмыс, жүйелік ойлау сияқты жаңа құзыреттер алдыңғы қатарға шықты. Алайда Индустрия 4.0 мен қатарласып Индустрия 5.0 ұғымы да заманауи өндірістік парадигмаға ене бастады.

Индустрия 5.0 тұжырымдамасы адамды технологиялық процестің өзегі ретінде қарастырады. Бұл жерде басты екпін – адам мен жасанды интеллекттің өзара симбиотикалық қатынасына, шығармашылық пен рухани құндылықтарға беріледі. Адам мен машинаның бірлесіп әрекет етуі технологияны этикалық, инклюзивті және тұрақты негізде қолдануға негізделеді.

Жасанды интеллект пен роботтандырылған жүйелердің көп функцияларды өздеріне алуы барысында адамның рөлі тек шығармашылыққа, эмоциялық интеллектке және стратегиялық ойлауға байланысты қабілеттермен айқындалады. Мәселен, ChatGPT 4.0 жүйесінде жүргізілген талдау нәтижесінде төмендегідей адамның 10 басты қабілетінің жасанды интеллектпен алмастырылмайтындығы анықталды (Кесте 1).

№	Адам қабілеті	Адамға тәндігі (%)
1	Креативтілік (шығармашылық)	95%
2	Эмоционалды интеллект	92%
3	Клиентпен қарым-қатынас мәдениеті	90%
4	Интуиция	90%
5	Жеке мотивация және мақсат қою	90%
6	Әлеуметтік интуиция	89%
7	Көпмағыналы, контекстік ойлау	88%
8	Командалық рух және көшбасшылық	85%
9	Стратегиялық ойлау	85%
10	Дағдарыс жағдайында бейімделу	80%

Кесте 1. Авторлармен жасалған ЖИ пен роботтардың орындай алмайтын топ 10 адам қабілеті.

Индустрия 5.0 кезеңінде адами капитал ұғымы сапалық тұрғыда терең сипат алады. Бұл кезеңде адами капитал тек кәсіби және технологиялық құзыреттер жиынтығы емес, сонымен

қатар тұлғаның рухани-адамгершілік, сыни және шығармашылық әлеуеті арқылы өлшенетін күрделі категория ретінде айқындалады. Адами капиталды бағалау тәсілдерінде жеке тұлғаның эмоционалдық, когнитивтік және мәдени-интеллектуалдық қабілеттеріне басымдық беріліп келеді.

Адами капиталдың трансформациясы үш деңгейде – микро, мезо және макродеңгейде қарастырылады. Микродеңгейде адами капитал жеке тұлғаның бойындағы білім, дағды, кәсіби құзыреттер мен өмірлік тәжірибенің жиынтығы ретінде бағаланады. Бұл деңгейде адамның еңбек өнімділігіне қосатын үлесі, өзін-өзі дамытуға деген қабілеті, soft skills дағдылары – шешім қабылдау, коммуникация, эмоциялық тұрақтылық – негізгі көрсеткіштер болып табылады. Индустрия 5.0 жағдайында микродеңгейде басты назар адамның шығармашылық, бейімделгіш және рухани сапаларына ауысады.

Ғылыми болжамдар бойынша, индустриялық даму экспоненциалды сипат алып, алдағы он–он бес жылда Индустрия 6.0 дәуірінің қалыптасуына негіз қалануда. Қазіргі таңда бұл ұғым ғылыми кеңістікте белсенді талқылануда және оның ерекшеліктері индустриялық сатылар эволюциясымен сабақтастыра кесте түрінде ұсынылады (Кесте 2).

Индустрия	Индустрияның мәні	Мақсаты	Адами капитал
1.0 Механикаландыру XVIII–XIX ғ.ғ.	бу қозғалтқышының және механикалық өндіріс құралдарының пайда олуы	Өндірістік процесті механикаландыру, қол еңбегін азайту	Адамның жинақталған білімі, кәсіби дағдылары, өмірлік тәжірибесі, денсаулығы және еңбек ету қабілеті.
2.0 Электрлендіру XIX- XX ғ.ғ.	электр қуатының енгізілуі мен жаппай өндірістің басталуы	Өнім көлемін ұлғайту, жаппай өндірісті жолға қою	Техникалық дағдысы бар жұмысшылар. Кәсіби-техникалық бағыттағы білім, еңбек бөлінісі, мамандану.
3.0 Компьютерлендіру 1960- 2000 ғ.ғ.	цифрлық технологиялар, микропроцессорлар мен компьютерлендіру	Өндірісті автоматтандыру және басқаруды тиімді ету	Жоғары білім, инженерлер мен IT-мамандар. Білім, дағды және цифрлық сауаттылық.
4.0 Цифрландыру ~2000 жылдан бастап	автоматтандырылған жүйелер, киберфизикалық құрылғылар, ЖИ және үлкен деректер	Бәсекеге қабілеттілікті арттыру, еңбек өнімділігін өсіру.	Креативтілік, soft skills (қарым-қатынас, икемділік), lifelong learning дағдылары, командалық жұмыс.
5.0 Гуманизация ~2020 дан бастап	Адамға бағдарланған, тұрақты және икемді жүйелер	Технологияны адам мүддесіне бейімдеу, этикалық даму және икемділік (резильенттілік)	Рухани-мәдени, эмоциялық, когнитивті және әлеуметтік интеллекті бар тұлға. Жоғары икемділік пен жауапкершілік.

6.0 Симбиоз ~2035+	Адам мен машинаның симбиотикалық интеллект арқылы бірігуі	Тұлға мен технологияны үйлестіру, симбиотикалық intelligence экономиканың жаңа формасын құру	Технологиямен симбиозда өмір сүретін, өзін-өзі дамытуға қабілетті, жүйелі ойлай алатын және нейро- дағдыларды меңгерген тұлға.

Кесте 2. Индустрия мен адами капитал арасындағы байланыс авторлармен жасалған.

Бабкин мен Шкарупета 52 анықтаманы зерделеп, жүргізген синтездік шолу негізінде Индустрия 6.0 ны былай сипаттайды: Индустрия 6.0 дәуірі – бұл иммерсивті, үнемі байланысты, цифрлық және когнитивті ортада жүзеге асатын индустриялық парадигма. Бұл кезеңде адамның виртуалды егіздері мен интеллектуалды жүйелер арасындағы өзара байланыс жаңа сапалық деңгейге көтеріледі. Негізгі объект ретінде эмоционалдық-интеллектуалды кванттық экожүйелер қарастырылады, ал адамның рөлі – технологияның тек тұтынушысы емес, оның серіктесі, үйлестірушісі ретінде сипатталады (Бабкин, 2025: 371).

Аталған парадигмада адамның миссиясы – индустриялық прогресті этикалық, рухани және гуманистік өлшемдермен сәйкестендіріп, жаңа құндылықтық бағдар қалыптастыру. Мұндай тұлға – көпқырлы интеллектуалдық көшбасшы, мәдениетаралық байланысты жүзеге асыра алатын тұлға, әрі шешім қабылдау барысында прагматикалық және экзистенциалдық өлшемдерді ұштастыра алатын жетекші. Демек, Индустрия 6.0 кезеңінде адами капиталдың өзегі білім мен кәсіби дағдыдан гөрі, дүниетанымдық және рухани бағдарлар, жауапкершілік мәдениеті мен ішкі дамуға ұмтылысқа қарай ауысады. Осы тұста Ясауи ілімі – өзін-өзі тануға, рухани биіктікке жетелеуге негізделген антропоцентрлік-философиялық жүйе ретінде ерекше маңызға ие болады.

Сондықтан Индустрия 4.0-5.0-6.0 дәуіріндегі адами капиталдың трансформациясы тек кәсіби біліммен ғана емес, тұлғаның дүниетанымымен, мәдени сәйкестігімен, рухани пайымы мен этикалық ұстанымымен өлшенуі қажет. Ясауи мұрасы – адамға бағдарланған болашақ қоғамның рухани тұғырын қалыптастырушы және трансұлттық парадигмалармен үндесетін мазмұнды ілім.

Микродеңгейдегі өзгерістермен қатар, қазіргі әлемдік экономикада мемлекеттің орнына жиі-жиі трансұлттық корпорациялар әсер ету күшіне ие субъект ретінде мойындалуда. Мезодеңгейде адами капиталдың дамуы тікелей осы корпорациялардың ішкі мәдениетіне, атап айтқанда – корпоративтік философия мен құндылықтар жүйесіне байланысты қалыптасады.

Жаһандық деңгейде табысқа жеткен көптеген корпорациялар өз мәдениетін ұлттық немесе діни-философиялық ілімдер негізінде дамытқан. Мысалы, Toyota – кайдзен (жапон), Sony – бушидо (самурай мораль кодексі), Tata – гандизм (индуистік гуманизм), Samsung – конфуцийшілдік (корей), Haier – рэнданхэйи (қытай), IKEA – лагом (швед философиясы) сынды рухани ілімдерді негіз етіп алған. Бұл компаниялар миллиондаған қызметкерді ортақ құндылық пен мақсатқа біріктіру арқылы корпоративтік адами капиталдың тиімді моделін жасап шықты.

Мұсылман елдеріндегі немесе түркі тілдес мемлекеттердегі корпорациялар үшін адами капиталдың рухани негізі ретінде Ясауи ілімін қолдану – ерекше мүмкіндік. Бұл ілімді тек діни-философиялық қырынан ғана емес, тұлғалық кемелдену мен мәдени трансформация құралы ретінде де қарастыру қажет.

Ясауи ілімі макродеңгейде – түркі халықтарын біріктіретін рухани идея, жаһандану үдерісінде ұлттық болмысты сақтап қалудың мәдени коды бола алады. Осы тұрғыдан алғанда, Ясауи ілімі адами капиталды дамытудың өркениеттік стратегиялық негізі ретінде ерекше маңызға ие.

Қорытынды. Қазіргі кезеңдегі индустриялық трансформация үдерістері адами капиталға

деген көзқарасты түбегейлі өзгертуде. Индустрия 5.0 мен 6.0 дәуірлерінде адамның рөлі тек экономикалық тиімділіктің құралы емес, сонымен қатар интеллектуалдық, эмоционалдық және рухани әлеуеті бар тұлға ретінде қайта қарастырылуда. Адами капиталдың трансформациясы микро, мезо және макродеңгейлердің бәрінде орын алады. Бұл деңгейлердің әрқайсысында руханият пен этиканың маңызы артып келеді.

Макродеңгейде тұлғаның ішкі әлеуеті, икемділігі мен шығармашылық қабілеттері басты құндылыққа айналса, мезодеңгейде трансұлттық корпорациялар өз корпоративтік мәдениетін рухани-философиялық негіздермен сабақтастыра отырып, адами капиталды басқарудың жаңа үлгілерін ұсынуда. Макродеңгейде ұлттық рухани мұра – соның ішінде Қожа Ахмет Ясауи ілімі – адами капиталды дамытудың тұғырлы идеялық негізі бола алады.

Зерттеу барысында Ясауи мұрасының қазіргі индустриялық кезеңдермен, әсіресе Индустрия 5.0 концепциясымен табиғи үндестікте екені айқындалды.

Сондықтан адами капиталды бағалау мен дамытуда тек сандық емес, сапалық және рухани өлшемдерді ескеру – жаңа индустриялық парадигманың басты талабы. Ясауи ілімінің философиялық-этикалық қағидаттарын адами капитал саясатына интеграциялау – технологиялық дамудың адамзаттың шынайы табиғатымен үйлесуінің кепілі бола алады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ershov V. (2023). The Significance and Role of the Khanqah-Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi in the Evolution of Sufi Thought. *Journal of Islamic Heritage*, 12(1), 1–5.
2. Rabbani R. (2023). Exploring the Impact of Malamatian, Bektashian and Yassawi Mysticism on the Spiritual and Philosophical Realm of Turkic People. *International Journal of Spiritual Studies*, 18(2), 1–7.
3. Бабкин, А. В., & Шкарупета, Е. В. (2025). Индустрия 6.0: Гиперсвязанные интеллектуальные системы. *Технологическое обозрение*, 12(3), 365–378.
4. Жаназаров А. (2021). Роль религии в духовном мире казахского народа. *Қазақ гуманитарлық журналы*, №3, 2–8.
5. Жандарбек З.З. (2024). *Ясауи жолының Алтын Орда тарихындағы ролі*. Алматы: Орхон баспа үйі. 384 б.
6. Занәділұлы Н., Сайфунов Б. (2025). Алтын Орданың мемлекеттік идеологиясы ретінде Ясауи ілімі. *БҚУ хабаршысы*, №1 (97), 285–302.
7. Каримов И.А. (2023). Проблемы и перспективы развития социального капитала региона в условиях Индустрии 5.0. *Региональные исследования*, №2, 10–18.
8. Кирильчук Е.С. (2025). Взаимосвязь промышленной цифровизации с динамичными изменениями в экономике труда региона в контексте Индустрии 4.0 и 5.0. *Экономика труда*, №5, 7–12.
9. Красова Е.В. (2024). Эволюция взглядов на человеческие ресурсы: итоги теоретического обзора. *Журнал современной экономики*, №2, 3–9.
10. Мезина Н.Ю. (2024). Влияние промышленной революции на экономическое развитие страны: путь от Индустрии 1.0 к Индустрии 5.0. *Экономика и общество*, №3(190), 2–10.
11. Нурпеисова А.А. (2023). Мировой опыт эффективного управления развитием человеческого капитала. *Управление и анализ*, №4(56), 2–6.
12. Нуртазина Ж. (2022). Наследие казахских ишанов и святых целителей: социокультурный аспект. *Тарих және руханият*, №2, 6–12.
13. Нұрмұхамедұлы Қ. (2023). Тарикат Яссауия: тарихы, ілімі және ықпалы. *Түркітану деректері*, №1, 5–9.
14. Пандурска Р. (2024). Key Qualitative Characteristics of Human Capital in Industry 5.0. *University of National and World Economy, Sofia, Bulgaria*, 1–9.
15. Пань Ли. (2024). Развитие организационной модели труда в современных условиях: тенденции и эффекты. *Вестник Томского государственного университета. Экономика*, №66, 161–183.
16. Симонин П.В. (2025). Концептуальная модель цифровой экосистемы Индустрии 5.0: проблемы интеграции машинного и человеческого интеллекта. *Уголь*, №4, 71–75.
17. Черненко С.А. (2024). Человеческий капитал в эпоху геоэкономической фрагментации: тенденции, последствия, риски и перспективы развития. *Вопросы экономики и права*, №1, 3–10.

КЕДЕЙЛІК ПЕН КЕМЕЛДІК КАТЕГОРИЯЛАРЫ: ҚАЗІРГІ ҚОҒАМ ЖӘНЕ ЯСАУИ ІЛІМІНІҢ ТАНЫМДЫҚ ҰСТАНЫМДАРЫ

Жиенбаева Патыма Нурсултановна¹

Жиенбаев Ерұлан Әсентайұлы²

Аңдатпа. Бұл мақалада кедейлік пен кемелдік ұғымдары түркі-мұсылман ойшылдары мен экономика, әлеуметтік ғылым саласындағы зерттеушілер еңбектері негізінде рухани-философиялық және әлеуметтік-экономикалық тұрғыдан талданады. Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы рухани білім мен таным қағидалары салыстырмалы-философиялық әдіс арқылы қарастырылып, оларды қазіргі қоғамда кездесетін рухани теңсіздік пен әлеуметтік алшақтық шеңберінде қолданудың мәні ашылады. Сонымен бірге, байлықтың шоғырлануы мен рухани құндылықтардың әлсіреуі жағдайында Ясауи ілімінің өзектілігі ғылыми тұрғыда дәлелденеді.

Кілт сөздер: кедейлік, кемелдік, руханият, факр, сопылық, Ясауи ілімі, кемел адам

Аннотация. В статье анализируются категории бедность и совершенство с духовно-философских и социально-экономических позиций на основе трудов тюрко-мусульманских мыслителей и ученых в области экономики и социальных наук. Принципы духовного познания, заложенные в наследии Ходжи Ахмеда Ясави, исследуются методом сравнительно-философского анализа, что позволяет выявить их значимость в условиях духовного дисбаланса и растущего социального неравенства современного общества. Кроме того, научно обосновывается актуальность ясауийского учения на фоне чрезмерного обогащения и ослабления традиционных духовных ценностей.

Ключевые слова: бедность, совершенство, духовность, факр, суфизм, учение Ходжи Ахмеда Ясави, совершенный человек

Abstract. This paper explores the notions of poverty and perfection through spiritual-philosophical and socio-economic lenses, drawing upon the works of Turkic-Muslim thinkers as well as economists and social scientists. Employing a comparative philosophical approach, it examines the spiritual-cognitive principles inherent in Khoja Ahmed Yasawi's legacy, demonstrating their relevance amid modern spiritual imbalances and widening social inequalities. Additionally, the study scientifically substantiates the continued importance of Yasawi's teachings in the context of mounting wealth concentration and the erosion of spiritual values.

Keywords: poverty, perfection, spirituality, faqr, sufism, the teachings of Khoja Ahmed Yasawi, perfect human.

Anahtar kelimeler: yoksulluk, kemâl, maneviyat, fakr, tasavvuf, Yesevî öğretisi, kamil insan

Özet. Bu makalede, yoksulluk ve kemâl kavramları, Türk-İslam düşünürlerinin yanı sıra ekonomi ve sosyal bilimler alanındaki araştırmacıların eserleri temelinde manevi-felsefi ve sosyo-ekonomik

¹ әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант, e-mail: zhiyenbayeva_patyma@live.kaznu.kz

² әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант, Қазақстан, e-mail: zhiyenbayev_yerulan@live.kaznu.kz,

ақидан irdelenmektedir. Hoca Ahmet Yesevî'nin mirasındaki manevi-bilişsel ilkeler karşılaştırmalı felsefi yöntemle ele alınarak, günümüzün ruhsal dengesizlikleri ve artan sosyal eşitsizlik koşullarında bu kavramların önemine dikkat çekilmektedir. Ayrıca, servetin yoğunlaşması ve manevi değerlerin zayıflaması sürecinde Yesevî öğretilerinin güncelliği bilimsel verilerle desteklenmektedir.

Кіріспе. Қазіргі заманауи қоғамда өзекті әрі көпқырлы мәселелердің бірі – кедейлік пен кемелдік ұғымдарының мазмұнын дұрыс түсіну және олардың әлеуметтік даму контексіндегі орнын ғылыми тұрғыдан айқындау болып отыр. Кедейлік көбіне қоғамда төменгі әлеуметтік тап ретінде қабылданып, оған қатысты көзқарастар аяушылық немесе шеттету сипатында көрініс табады. Мұндай стереотиптер кедей топтардың қажеттіліктерін елемеге, өмір сүру сапасына тең қолжетімділік бермеуге әкеліп соқтырады.

Керісінше, кемелдік ұғымы да қоғамда көбіне материалдық байлықпен немесе билікке жетумен байланыстырылып түсіндіріледі. Миллиардерлер мен ықпалды тұлғалар кемелдікке жеткен тұлғалар ретінде дәріптеліп, жастар арасында олардың өмір салтына еліктеу тенденциясы қалыптасқан. Бұл құбылыс қоғамдағы рухани құндылықтардың екінші кезекке ысырылып, материалдық игілік өмірлік мақсат ретінде қабылдануына ықпал етуде. Бұл өз кезегінде жастардың жеңіл жолмен баюды көздеуі, алаяқтық әрекеттерге баруы, суицид немесе қылмыстық жолға түсуі сияқты әлеуметтік дерттердің белең алуына әкеліп отыр.

Әлем мемлекеттері кедейлікпен күресті тұрақты даму стратегияларының басым бағыттарының бірі ретінде қабылдауда. Біріккен Ұлттар Ұйымының 2015 жылы бекіткен он жеті тұрақты даму мақсаттарында кедейлікті жою бірінші мақсат ретінде айқындалды. Атап айтқанда, күндік табысы 1,25 АҚШ долларынан төмен халықтың үлесін толық жою міндеті қойылған. Қазақстан да бұл бастаманы қолдап, өзінің ұлттық индикаторларын қалыптастырды.

Алайда, кедейлік ұғымын тек материалдық тапшылықпен байланыстыру - мәселені біржақты қарастыруға алып келеді. Кедейліктің әлеуметтік, рухани және мәдени мәндерін назардан тыс қалдыру қоғамның рухани дамуын тежейтін факторға айналуы мүмкін. Осы орайда философиялық тұрғыдан, әсіресе диалектикалық тәсілмен қарастырғанда, кедейлік пен кемелдік - бір-біріне қарсы қойылмайтын, қайта бір-бірін толықтыратын қарама-қайшы категориялар ретінде танылады.

Г. Гегель өзінің «Ғылым логикасы» атты еңбегінде дамудың негізгі тетігі ретінде ішкі қайшылықтардың күресі мен бірлігін көрсеткен. Оның пікірінше: “ «Қайшылық - барлық қозғалыс пен тіршілік күшінің негізі; тек қана өз ішінде қайшылыққа ие нәрсе ғана қозғалып, ұмтылысы мен белсенділігі болады» (Hegel, G., 1832). Осы заңдылыққа сүйене отырып, қоғамдағы кедейлік пен кемелдік бір-бірінен оқшау тұрған құбылыстар емес, керісінше, даму мен өзгерістің өзегіндегі ішкі диалектикалық тепе-теңдік құрайтын ұғымдар. Демек, кедейлікті толық жою идеясы утопиялық сипатқа ие болуы мүмкін, себебі кез келген әлеуметтік құрылым ішкі қарама-қайшылықтарға негізделген.

Осы тұрғыдан алғанда, Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасы мен оның «Диуани Хикмет» шығармасындағы кемелдік пен кедейлік ұғымдарының интерпретациясы ерекше назар аударуға лайық. Ясауи ілімінде кедейлік - бұл тек материалдық тапшылық қана емес, сонымен қатар рухани еркіндік, қарапайымдылық пен нәпсіден арылудың белгісі. Ал кемелдік - бұл рухани дамудың жоғары сатысы, адамның ішкі үйлесімділігіне және Жаратқанмен байланысына жетуі. Сондықтан да кедейлік пен кемелдік түсініктерін тек материалдық өлшемде қарастыру мәселені үстірт түсінуге алып келеді. Бұл ұғымдарды рухани және әлеуметтік қырынан кешенді қарастыру - тұрақты қоғам дамуының алғышарты.

Зерттеудің мақсаты - кедейлік пен кемелдік ұғымдарының рухани және материалдық мәнін ашып көрсету, олардың өзара байланысын ғылыми негіздеу. Зерттеу гипотезасы ретінде келесі тұжырымдар ұсынылады: біріншіден, жер бетіндегі кедейлікті түбегейлі жою - утопиялық идея; екіншіден, материалдық байлыққа жету - өмір мәніне жетудің немесе толық бақытқа кенелудің кепілі емес. Осы гипотезалар негізінде кемелдікті тек материалдық өлшеммен бағалау жеткіліксіз екендігі дәлелденеді және қазіргі қоғам мен Ясауи іліміндегі

рухани-адамгершілік құндылықтар арасындағы байланыс ғылыми тұрғыда зерделенеді.

Әдеби шолу. Қазақ тіліндегі “кедей”, “кедейлік”, “кемел”, “кемелдік” лексемаларының морфемдік құрылымы мен семантикалық өрісі А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының электронды ресурсында адам тұрмысының, рухани жағдайының, әлеуметтік орнын сипаттайтын дерексіз ұғымдар ретінде берілген. Атап айтқанда, *кедейлік* – “жеке адамның өмірлік қажеттерін қамтамасыз етуге мүмкіндігінің жетіспеуі”, ал *кемелдік* – “жетілгендік, толысқандық” мағынасын білдіреді (А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты. 2025)

Кедейлік пен кемелдік ұғымдары – тек әлеуметтік-экономикалық категориялар ғана емес, терең этномәдени, тарихи және тілдік негізге ие күрделі құбылыстар. «Кедей» сөзі қазақ тілінде ертеден қалыптасып, ауыз әдебиетінде, тарихи шежірелерде, фольклорлық мәтіндерде жиі кездесетін ұғым. Түркі-моңғол әлеміндегі ең көне мәтіндерде бұл сөздің баламалары «жарлы», «жарлы-жақыбай», «қайыршы», «қараша», «жалшы», «байғұс» тәрізді лексемалармен қатар қолданылады (Сарекенова, Мұхтарова, 2024: 193). Бұл сөздер белгілі бір материалдық жетіспеушілікпен қатар, әлеуметтік мәртебенің төмендігін, қоғамдық иерархиядағы орнын сипаттайды. Мысалы, “Жарлының қолын байлық ашар, байдың жолын ақыл ашар” деген мақал кедейліктің әлеуметтік шектеу екенін аңғартады.

Кедей ұғымы тек экономикалық мағынамен шектелмейді. Мысалы, кейбір әдеби шығармаларда кедей – адал, қарапайым, еңбекқор адам бейнесінде сипатталады. Қазақ поэзиясында да кедейлік – рухани тазалықтың, адамдықтың нышаны ретінде көрініс табуы мүмкін. Бұл тілдік контекст ұғымның тарихи-мәдени тереңдігін көрсетеді.

Түрік тіліндегі «yoksul», «fakir» сияқты сөздер де ұқсас мағынада қолданылады. Түрік мақал-мәтелдерінде «Yoksulun umudu, Tanrıdan gelir» (Кедейдің үміті – Құдайдан) деген тіркес кедей адамның үміт пен сенімге негізделген өмір сүру салтын көрсетеді (Сарекенова, Мұхтарова, 2024: 195).

Ал «кемел» сөзі түбірі арабтың «камал» сөзінен енген, мағынасы - толықтық, жетілгендік, мінсіздік. Қазақ тілінде «кемел адам», «кемел жастағы», «кемел қоғам» секілді тіркестерде бұл ұғым адамның рухани, зияткерлік, моралдық тұрғыдан жетілгенін білдіреді. Ауызекі сөйлеу тілінде кемел сөзінің баламалары ретінде «ақылды», «саналы», «парасатты» деген сөздер жиі кездеседі. Бұл ұғым қазіргі әдеби және академиялық мәтіндерде жағымды мазмұнға ие, әлеуметтік нормалардың үлгісі ретінде ұсынылады.

Кедейлік ұғымы әр ғылым саласында өзіндік тұрғыдан түсіндіріледі. Әлеуметтану кедейлікті – қоғамдағы әлеуметтік теңсіздік, мүмкіндіктердің шектеулілігі, әлеуметтік стратификация нәтижесі ретінде сипаттайды. Мұнда кедейлік көбіне әлеуметтік мәртебесі төмен топтардың білімге, денсаулыққа, ресурстарға тең қол жеткізбеуінен туындайды. Мәселен, урбанизация үдерісіндегі маргиналды аудандарда тұратын адамдардың тұрмыстық деңгейі төмендеп, кедейлік ұлғая түседі (Parolin, Pintro-Schmitt, Esping-Andersen & Fallesen, 2025: 255).

Психология ғылымында кедейлік – адамның өмірлік стратегиясына, мотивациясына, өзін-өзі бағалауына тікелей әсер ететін фактор ретінде зерттеледі. Көптеген психологтар кедейлікті созылмалы стресс көзі ретінде қарастырып, оның психологиялық әл-ауқатқа, балалардың даму деңгейіне және ата-ананың тәрбиелеу тәсіліне кері әсерін айқындайды (сонда: 258).

Антропология ғылымы кедейлікті мәдениетке негізделген ұғым ретінде зерттейді. Кедейлік белгілі бір қауымның тарихи өмір салтымен, дәстүрімен, өмірлік құндылықтарымен ұштасуы мүмкін. Мысалы, кей этнографиялық зерттеулерде көшпенді мәдениеттегі кедейлік түсінігі отырықшы қоғамдардағы ұғымнан өзгеше бағаланады. Педагогика ғылымы кедей отбасынан шыққан балалардың сапалы білім алудағы теңсіздікке тап болуын зерттейді. Мұнда әлеуметтік жағдай баланың оқуға ынтасы мен жетістікке жетуіне тікелей әсер етеді. Осы тұрғыдан алғанда, кедейлік тек экономикалық емес, тәрбиелік, білімдік мәселе ретінде де қарастырылады (Friedman, 2024: 6).

Кедейлік экономикалық ғылымда – адамның немесе отбасының базалық қажеттіліктерін қанағаттандыруға жетпейтін табыс деңгейінде өмір сүруі. Бұл қажеттіліктерге азық-түлік,

баспана, киім, білім, медициналық қызмет, көлік және ақпаратқа қол жеткізу жатады. Қазақстанда кедейлік шегі ең төменгі күнкөріс деңгейімен есептеледі. 2023 жылы бұл деңгей 5,3% болды, яғни 1,6 млн-нан астам адам ресми түрде кедей деп танылған (Сағынбай және т.б., 2024: 217).

Экономикалық тұрғыдан кедейлікті өлшеудің негізгі төрт әдісі бар: абсолюттік – нақты қажеттіліктерге қол жеткізе алмау; салыстырмалы – қоғамдағы орташа табыс деңгейінен едәуір төмен болу; субъективті – адамның өзін кедей сезінуі. Сонымен қатар, соңғы жылдары көпөлшемді кедейлік түсінігі кең қолданыс табуда. Бұл әдіс табыстан тыс факторлар – білім, денсаулық, инфрақұрылым, әлеуметтік капитал арқылы бағаланады (Alkire және т.б., 2024: 1).

Кемелдік ұғымы экономикада көбіне қаржылық тұрақтылықпен, экономикалық тәуелсіздікпен және жоғары сатып алу қабілетімен байланыстырылады. Кемел адам – табыс табу, инвестиция жасау, қаржысын тиімді басқару қабілеті дамыған тұлға ретінде сипатталады. Бұл категория көбіне бай адамдарға немесе ықпалды кәсіпкерлерге телінеді. Әлеуметтік жарнамада және масс-медиада мұндай бейне жиі кездеседі (Yusuf және т.б., 2024: 824).

Соңғы онжылдықта кедейлік мәселесін зерттеу бағытында жаңа әдістер мен тәсілдер қалыптасып келеді. Сандық деректерге негізделген макроэкономикалық зерттеулермен қатар, сапалық зерттеулердің, мысалы, action research тәсілінің маңызы артты. Бұл тәсіл нақты қауымдастықтармен жұмыс істеп, олардың тәжірибесін, пікірін ескеруге негізделеді (Friedman және т.б., 2024: 7).

Сондай-ақ, кедейлікті құрылымдық зорлық-зомбылықтың бір көрінісі ретінде қарастыру тұжырымдамасы кеңінен таралып жатыр. Бұл тәсіл кедейлікті жеке адамның әрекетінің нәтижесі емес, жүйелік және тарихи факторлардың салдары деп түсіндіреді.

Қазіргі таңда жаһандық кедейлікті өлшеуде ОРНИ (Oxford Poverty and Human Development Initiative) ұсынған көпөлшемді индекс кеңінен қолданылады. Бұл әдістеме әр елдегі кедейліктің кешенді көрінісін көрсетуге мүмкіндік береді. 2024 жылғы есептеулерге сәйкес, дамушы елдерде халықтың айтарлықтай бөлігі денсаулық сақтау, білім және тұрғын үй көрсеткіштері бойынша кедей санатына жатқызылады (Alkire және т.б., 2024: 3).

БҰҰ-ның 2030 жылға дейінгі тұрақты даму мақсаттарының бірінші бағыты – барлық елде кедейлікті жою. Дегенмен соңғы зерттеулерге сәйкес, бұл мақсаттарға жету ықтималдығы төмен (Yusuf және т.б., 2024: 824). Бұл жағдай әлеуметтік саясаттың тиімділігіне, мемлекеттік қолдау тетіктерінің сапасына және экономикалық өсімнің әділетті бөлінуіне тікелей байланысты.

Соңғы жылдары кедейлікке қатысты зерттеулердің фокусы өзгерді. Енді кедейлік тек экономикалық көрсеткіш ретінде емес, интергенерациялық құбылыс ретінде қарастырылып жатыр. Parolin және әріптестері (2025) жүргізген зерттеу бес дамыған елдегі интергенерациялық кедейлік деңгейін салыстырып, АҚШ-та бұл көрсеткіштің 0.43-ке тең екенін анықтады, ал Данияда – тек 0.08 (Parolin, Pintro-Schmitt, Esping-Andersen & Fallesen, 2025: 255). Бұл айырмашылық мемлекеттердің әлеуметтік қолдау саясатына, салық пен трансферт жүйесіне тікелей байланысты.

Зерттеу нәтижесі бойынша, әлеуметтік саясаттың тиімділігі интергенерациялық кедейлікті төмендетуге зор ықпал етеді. АҚШ-та отбасылық фон, медиатор факторлар немесе нәсілдік дискриминация емес, әлеуметтік сақтандыру жүйесінің әлсіздігі мен «residual poverty penalty» кедейліктің берілуін күшейтетін негізгі фактор болып табылады.

Білім мен мәдениеттің де кедейлікті төмендетудегі рөлі маңызды. Еуропалық елдердің деректері бойынша, білім деңгейі мен мәдени капитал артқан сайын кедейлікке ұшырау ықтималдығы азаяды. Мәдениет пен білім беру арасындағы өзара байланыс әлеуметтік капиталдың өсуіне әкеледі, бұл кедейліктен шығудың тиімді жолы болып отыр (QwDwcbui, 2024).

Сонымен қатар, әлеуметтік кәсіпкерлік бағытында жүргізілген библиометриялық зерттеу нәтижесінде, кедейлікпен күресте әлеуметтік инновациялар мен кәсіпкерлік бастамалардың әлеуеті зор екендігі дәлелденді. Әлем бойынша жүргізілген 461 ғылыми мақаланы талдау нәтижесінде, әлеуметтік кәсіпкерлік кедейлікпен күреске елеулі үлес қосатын құрал ретінде

қарастырылып отыр. Әсіресе, әлеуметтік кәсіпкерлік инклюзивті өсім мен мәдени бейімделген бастамалар арқылы әлеуметтік өзгерісті алға жылжытатын фактор ретінде ерекшеленді (Miah, Lakner & Fekete-Farkas, 2024: 3).

Бұл тәсіл әсіресе Оңтүстік Азия, Африка және ТМД елдерінде кең қолданыс табуда. Зерттеулер әлеуметтік кәсіпкерлердің тек экономикалық емес, сонымен бірге әлеуметтік миссияны да көздейтінін көрсетеді. Олардың қызметі тұрақты даму мақсаттарына жетуге, әсіресе кедейлікті азайту мен жұмыссыздықты төмендетуге ықпал етеді.

Осыған қоса, кедейліктің мәдени және құндылықтық контекстерін зерттеу де өзекті болып отыр. Кенжетәев (2021) еңбегінде кеңестік идеология жағдайында Қожа Ахмет Ясауи мұрасын бұрмалау мен құндылықтарды трансформациялау үрдісі сипатталған. Кеңестік кезеңдегі рухани шектеулер кедейліктің рухани-мәдени қырын зерттеуге тосқауыл болғанымен, қазіргі кезеңде бұл бағыт қайта жанданып, мәдени контексті тереңірек қарастыруға мүмкіндік береді (Кенжетәев, 2021: 70).

Кедейлік пен кемелдік ұғымдары тек экономикалық немесе әлеуметтік категориялар ретінде ғана емес, сонымен қатар терең рухани-философиялық мағынаға ие. Бұл бағытта ең алдымен Қожа Ахмет Ясауи мұрасына жүгіну орынды. Ясауи ілімінде кедейлік – материалдық жетіспеушілік емес, керісінше, нәпсіден арылу, рухани тазалыққа ұмтылудың, дүниенің өткіншілігін түсінудің белгісі. Ал кемелдік – Жаратқанмен байланыс орнатып, жан мен тәннің үйлесіміне жету күйі ретінде сипатталады.

Абай Құнанбайұлының отыз сегізінші қара сөзінде осы идеялар кеңінен көрініс табады. Ол «таза мұсылман – толық адам» концепциясы арқылы адам болмысының ішкі рухани негізін сипаттайды. Оның пайымдауынша, адам баласы ақыл, ғылым, әділет, рақым, ынсап сияқты рухани категориялар арқылы ғана кемелдікке жетеді. Бұл ұстаным материалдық байлықтан гөрі рухани байлықты жоғары қояды (Мансұров және Темірханов, 2020: 120).

Фараби философиясында кемелдік ұғымы «қала тұрғындарының бақыты» идеясымен астасады. Ол адамды «ақыл-ой иесі», «өз өмірінің мәнін іздеуші» ретінде сипаттап, рухани жетілу үшін философиялық, этикалық, саяси білімдерді игеруді міндеттейді. Оның «Қайырымды қала» тұжырымдамасында да адамның кемелдігі – қоғам мен адам арасындағы үйлесіммен, әділетпен тікелей байланысты (Абдильдина, 2020: 8).

Ислам философиясында да рухани кедейлік («фақр») Аллаға тәуелділікті толық сезіну, өзін нәпсі мен дүниеқоңыздықтан арылту формасы ретінде қарастырылады. Бұл ұғым христиандық, иудаизм және буддизмде де кездеседі. Мәселен, барлық ірі діндерде «қайырымдылық» және «өзіндегімен бөлісу» адам кемелдігінің бір өлшемі ретінде көрсетіледі (Zhaksybaev & Almukhametov, 2023: 84–85).

Қазақ поэзиясында да рухани кемелдік пен кедейлік ұғымдары кеңінен жырланады. Шал ақын, Көтеш, Жаяу Мұса шығармаларында адамгершілік, ұят, сабыр, шүкірлік сынды қасиеттер – кедейдің байлығындай сипатталады. Төрттаған жанры арқылы берілген бұл философиялық ойлар халықтық дүниетаным мен дәстүрлі моральдық кодекстің жарқын көрінісі ретінде бағаланады (Баешова, 2022: 53).

Алимбаев (2023) Ясауи хикметтерін талдай отырып, кемелдік - нәпсіден арылу, шын ықыласпен құдайға берілу, рухани тазару үдерісі екенін көрсетеді. Ол кемел адам бейнесін рухани тепе-теңдікке жеткен, нәпсіден тазарып, сабыр мен тақуалықты меңгерген тұлға ретінде сипаттайды (Алимбаев, 2023: 169–174). Осы тұрғыдан алғанда, қазіргі қоғамда да кедейлік пен кемелдікті тек экономикалық өлшеммен шектеу – жеткіліксіз. Адам дамуының негізі ретінде рухани кемелдікті алға қою - қазақтың ұлттық дүниетанымы мен Қожа Ахмет Ясауи мұрасының негізгі ұстанымы. Бұл ұғымдарды бір-біріне қарсы қою емес, диалектикалық бірлік ретінде тану маңызды.

Негізгі бөлім. 2025 жылы Forbes журналының деректеріне сәйкес, әлемдегі ең бай адамдардың қатарына жеті қазақстандық бизнесмен енді: Вячеслав Ким, Михаил Ломтадзе, Тимур Турлов, Владимир Ким, Тимур және Динара Құлыбаевтар, сондай-ақ Болат Өтемұратов. Олардың ішінде ең байы - Kaspi.kz акционері әрі директорлар кеңесінің төрағасы Вячеслав

Ким, оның байлығы \$7,1 млрд көлемінде бағаланған (бір жыл бұрын \$5,8 млрд). Бұл көрсеткіш оның бір жыл ішінде 22,4%-ға байығанын көрсетеді. Ал әлемдік рейтингте 511-орыннан 464-орынға көтерілген (<https://forbes.kz/>. 2025).

Жалпы, жеті қазақстандық миллиардердің байлығы бір жыл ішінде \$30,6 млрд-тан \$38,8 млрд-қа дейін өсіп, орташа есеппен 27%-ға артты. Бұл динамика 1-кестеде келтірілген. Қазақстан Республикасының 2024 жылғы ЖІӨ-сі (жалпы ішкі өнімі) 288,1 млрд АҚШ долларын құрады. Салыстыру үшін айтсақ, жеті миллиардердің жиынтық байлығы Қазақстанның ЖІӨ-нің шамамен 13,5%-ын құрады. Егер бұл өсу қарқыны сақталса, 8–9 жыл ішінде олардың байлығы елдің ЖІӨ-нен асып түсуі ықтимал.

№	Аты-жөні	2024 ж. (млрд \$)	2025 ж. (млрд \$)	Өзгеріс (млрд \$)	Әлемдік рейтингте 2024-2025	Өзгеріс (%)
1	Вячеслав Ким	5,8	7,1	+1,3	511-464	+22,4%
2	Михаил Ломтадзе	5,2	5,9	+0,7	581-597	+13,5%
3	Тимур Турлов	3,3	5,8	+2,5	991-605	+75,8%
4	Владимир Ким	3,6	5,7	+2,1	896-620	+58,3%
5	Тимур Құлыбаев	5	5,3	+0,3	673-612	+6%
6	Динара Құлыбаева	5	5,3	+0,3	673-612	+6%
7	Болат Өтемұратов	2,7	3,7	+1,0	1238-979	+37,0%
	Барлығы	30,6	38,8	+8,2		+27%
	ҚР ЖІӨ	262,6 (2023)	288,1 (2024)	+25,5		4% (НЭӨ)

Кесте 1. Forbes.kz журналындағы ақпараттар негізінде авторлар құрастырған

Миллиардерлердің байлығының мұншалықты шапшаң өсуі Қазақстандағы табыс теңсіздігі мәселесін өзекті етеді. Әлеуметтік желілер мен бұқаралық ақпарат құралдары арқылы халыққа табысты адамдардың образы жиі насихатталады, ал бұл, әсіресе жастардың дүниетанымына тікелей ықпал етіп отыр. Бай болу мен танымалдық - заманауи қоғамда бедел мен құндылықтың өлшеміне айналып барады.

Кедейлік деңгейін ресми бағалау үшін Ұлттық статистика бюросының (ҰСБ) деректеріне жүгінуге болады. 2025 жылдың I тоқсанындағы дерекке сәйкес, халықтың 4,8%-ы ең төмен күнкөріс деңгейінен төмен табыс табады (<https://stat.gov.kz>. 2025). Бұл көрсеткішпен есептегенде, еліміздегі кедейлердің саны 1 миллионға жуық адамды құрайды. Бұл - абсолютті әдіс бойынша анықталған кедейлік.

Алайда салыстырмалы әдіске сүйенсек, кедейлік көрсеткіші әлдеқайда жоғары. Қазақстан Республикасы Еңбек және халықты әлеуметтік қорғау министрлігінің 2024 жылдың 20 желтоқсандағы №473 бұйрығына сәйкес, кедейлік шегі 2024 жылғы IV тоқсандағы медианалық табыстың 35%-ы ретінде есептеледі, бұл - 108 051 теңге. Халықтың табысы туралы толық үлестіру деректері болмаса да, халықаралық стандарттарға сай медианадан 35% төмен табыс табатын халықтың үлесі кемінде 9-10% аралығында деп болжанады. Қазақстан халқының жалпы саны бүгінгі таңда ҰСБ мәліметіне сәйкес 20 316 155 адам екенін ескерсек, бұл есеп бойынша 1.9 миллион азамат салыстырмалы кедейлік шегінен төмен өмір сүреді деген болжам жасауға болады.

Кедейлік пен байлық арасындағы алшақтықтың тереңдігін көрсету үшін келесі салыстыруды келтірілді: шамамен 1.9 миллион кедей қазақстандықтың барлығының жылдық табыс жиынтығы \$5 млрд-қа жетпейді. Бұл көрсеткішпен салыстырғанда, қазіргі Құлыбаевтар отбасының жеке байлығының жартысы бұл сомадан асып түседі.

Байлықтың мұндай шоғырлануы мен әлеуметтік теңсіздік қоғамның тұрақтылығына

қауіп төндіреді. Егер экономикалық даму дәл осы бағытпен жалғаса берсе, ұзақ мерзімді перспективада бұл әлеуметтік шиеленіске, ал одан әрі қоғамдық және рухани құндылықтардың әлсіреуіне алып келуі әбден мүмкін.

Мұндай жағдайда тарихи-рухани мұраға, әсіресе Қожа Ахмет Ясауидің іліміне қайта үңілу қажеттілігі өте жоғары. Ясауи мұрасы - тек діни-философиялық ғана емес, әлеуметтік әділеттілік пен рухани теңдікті негіздейтін тұтас жүйе. Ол қоғамда әділдікті қалпына келтіруге арналған терең ілім. Адамның материалдық болмыстан арылып, рухани кемелденуге ұмтылуы Ясауидің басты ұстанымдарының бірі.

Қожа Ахмет Ясауидің іліміндегі кедейлік пен кемелдік ұғымдары материалдық көзқараспен салыстырғанда мүлдем басқа терең рухани қырынан ашылады. Бұл екі түсінік адамның рухани дамуы үшін қажетті шарт, әрі тұтас рухани өсу үдерісінің өлшемдері ретінде қарастырылады.

Қожа Ахмет Ясауи өзінің «Диуани хикмет» атты еңбегінде кедейлік пен кемелдік ұғымдарын рухани-философиялық тұрғыда терең сипаттайды. Ол «ғәріп», «пақыр», «жетім» ұғымдарын әлеуметтік әлсіздіктен бұрын, рухани тазарудың және Хаққа жақындаудың символы ретінде қолданады. Мәселен, «Ғәріп, жетім, пақырларды Расул сұрады... Ғәріптердің ізін іздеп түстім, міне» деп жазу арқылы пайғамбар жолын жалғастырудың мәнін ғәріптік хәлмен байланыстырады. Мұндағы кедейлік – дүниеден безу, нәпсіден арылу, кемелдікке бастайтын жолдың бастауы.

Ал кемелдік түсінігі хикметтерде тариқат, мағрифат және хақиқат сатылары арқылы көрініс табады. Ясауи 36 жаста кемелденгенін айтып: «Отыз алты жаста кемелдендім, Хақ Мұстафа көрсетті маған нұрын» деп, кемелдікке жетудің уақытын да, мәнін де нақты сипаттайды. Кемел адам – Алла нұрымен нұрланған, нәпсіден ада, толық рухани тұрақтылыққа жеткен тұлға. «Фәна» (жоқ болу), «ғишк» (Хаққа деген шынайы махаббат), «ламәкән» (мекенсіздік) сияқты сопылық терминдер кемелдік күйінің ішкі мазмұнын ашуға қызмет етеді. Мәселен, «Аты-затым, нышаны жоқ мен жоғалдым, Адал болып, ықыластанып Аллаға ендім» деген жолдарда адам баласының өз «менінен» арылып, толығымен Жаратушыға бойсұнуы сипатталады.

Диуни хикметтегі гуманисттік идеялар тек Қожа Ахмет Ясауиге ғана тән емес. Ол барлық қазақ даласында өткен абыз-әулиелер мен басқа ұлттардың мұсылман ғұламаларының еңбектерінде кеңінен кездеседі. Қайсыбір мұсылман ғұламасының еңбегін алма, бірінің аузына бірі түкіріп қойғандай бір ғана тақырыпты, яғни адамның кемелденуін әртүрлі қырынан ашып, бірін бірі толықтырады.

Ортағасырлық түркі-мұсылман ойшылдарының еңбектерінде кедейлік пен кемелдік ұғымдары адамның рухани дамуы мен Жаратушымен байланыс орнатудағы маңызды категориялар ретінде қарастырылады. Бұл тұжырымды Қорқыт Ата, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Ясауи және Абдулқарим әл-Джиллидің еңбектерінен байқауға болады (Сарсенғали мен Шағырбай, 2024).

Қорқыт Ата ілімінде кедейлік рухани құнсыздықты бейнелесе, кемел адам – жоғары рухани деңгейге жеткен тұлға. Ол жалған тіршілікті сынай отырып, адамның шынайы болмысқа ұмтылуын дәріптейді. Жүсіп Баласағұн «Құтты білік» дастанында кедейлікті рухсыздықпен, ал кемелдікті парасат пен әділетпен байланыстырады. Қанағатшыл болуды ол кемел адамның басты сипаты деп бағалайды. Әл-Джилли кемел адамды - Жаратушының сипаттарын бойына жинаған Абсолюттің айнасы ретінде түсіндіреді. Оның пікірінше, кедейлік - эго мен менмендіктен арылу. Кемел адамда барлық рухани және табиғи қабілеттер теңгерілген күйде болады.

Қорытынды. Зерттеу нәтижесінде кедейлік пен кемелдік ұғымдарының түркі-мұсылман ойшылдарының дүниетанымында терең рухани-философиялық және әлеуметтік мәнге ие екені анықталды. Сонымен қатар, мақалада қазіргі замандағы экономикалық теңсіздік, байлықтың шоғырлануы және кедейліктің тереңдеуі адамзаттың рухани даму бағытына әсер ететіні туралы пікірлер сараланды. Бұл тұрғыда Ясауи ілімі байлық пен кедейлікті тек материалдық категория ретінде емес, адамның ішкі ахуалын айқындайтын рухани өлшем ретінде пайымдауға

мүмкіндік береді. Ясауи ілімі – қазіргі қоғамның рухани дағдарысын еңсеруге бағытталған тұтас дүниетанымдық бағдар ретінде бағаланады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Alkire, S., Kanagaratnam, U., & Suppa, N. (2024). The global Multidimensional Poverty Index (MPI) 2024 country results and methodological note. OPHI MPI Methodological Note 58, University of Oxford. <https://ophi.org.uk>
2. Friedman, M. et al. (2024). Action research for transforming the poverty field. Action Research, 22(1), 3–14. <https://doi.org/10.1177/14767503231221078>
3. Hegel, G. W. F. (2010). *The Science of Logic* (G. di Giovanni, Trans.). Cambridge University Press. 2010, p. 439
4. <https://forbes.kz/> 01.04.2025
5. <https://stat.gov.kz>. 15.04.2025
6. Miah, M. T., Lakner, Z., & Fekete-Farkas, M. (2024). Addressing Poverty through Social Entrepreneurship for Sustainable Development: A Comprehensive Bibliometric Analysis. Administrative Sciences, 14(1), 16.
7. Parolin, Z., Pintro-Schmitt, R., Esping-Andersen, G., & Fallesen, P. (2025). Intergenerational persistence of poverty in five high-income countries. Nature Human Behaviour, 9(2), 254–267. <https://doi.org/10.1038/s41562-024-02029-w>
8. Yusuf, A., Anna, Z., Komarulzaman, A., & Sumner, A. (2024). Will the poverty-related UN Sustainable Development Goals be met? Global Policy, 15(4), 823–837. <https://doi.org/10.1111/1758-5899.13415>
9. Zhaksybaev, A., & Almukhametov, A. (2023). A Special Approach to Charity in World Religions. Вестник Евразийского гуманитарного института, 1, 84–88.
10. А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты. (2025). *Қазақ тілінің ұлттық корпусы: сөз портреті* [Электрондық ресурс]. https://qazcorpus.kz/_negizgi-korpus/sozportret.php
11. Абдильдина, Р. (2020). Гуманистические идеи в философии Аль-Фараби. Адам Әлемі, 3(85), 8–10.
12. Алимбаев, А.Е. (2023). Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі ғұмыр философиясы. Еуразия гуманитарлық институтының хабаршысы, №1, 167–178.
13. Басшова, Б.Ш. (2022). Қазақ поэзиясындағы төрттаған жанры. Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, 53–54.
14. Кангалакова, Д.М., Айдарова, А.Б., Ибраимова, С.Ж., & Апсенбетова, Г.Т. (2024). Қазақстан өңірлеріндегі кедейшілік деңгейін талдау. The Journal of Economic Research and Business Administration, 1(147), 145–156. <https://doi.org/10.26577/jerba2024147112>
15. Кенжетеев, Д. (2021). Құндылықтар дилеммасы: Кеңестік идеология және Ясауи мәдениеті. Адам Әлемі, 4(90), 66–76.
16. Комитет стратегического планирования и реформ РК. (2024). *Тұрақты даму мақсаттары: Кедейлікті жою*. <https://kazstat.github.io/sdg-site-kazstat/1/&#8203>
17. Мансұров, Н.Б., & Темірханов, Б.Н. (2020). Абай Құнанбайұлының таза мұсылман – толық адам сипаты. Түркология, 6(104), 120–121.
18. Сағынбай, Ә.Ғ., Қабылқайратқызы, Р., Даулиева, Ғ.Р., & Қондыбаева, С.К. (2024). Қазақстандағы кедейлік тереңдігінің жұмыссыздыққа ықпалы. Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университетінің хабаршысы, 74(3), 217–224. <https://doi.org/10.47649/vau.24.v74.i3.19>
19. Саркенова, Қ.Қ., & Мұхтарова, Ф.С. (2024). «Кедей» ұғымына қатысты тілдік бірліктердің этномәдени ерекшелігі. Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы, 146(1), 193–204. <https://doi.org/10.32523/2616-6887/2024-146-1-193-204>
20. Сарсенғали, Б.Ж., & Шағырбай, А.Д. (2024). Концепции совершенного человека: Корқыт Ата, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Ясауи, Аль-Джилли. Ішінде: Қазақ философиясының тарихы мен тағылымы: ғылыми мақалалар жинағы (б. 180–192). Алматы: Қазақстан философия қауымдастығы.

ХАЛ ІЛІМІ

Жунисбаев Улугбек Даулетович¹

Жүнісбаев Шыңғыс Дәулетұлы²

Аңдатпа. Бұл мақалада Ясауи бабаның хал ілімінің қандай ілім екендігі, оның не үшін олай аталатыны, оны жаңғырту, жандандыру турасында Ахмет Ясауидің (р.ғ.) хикметтері мен оның ізбасарларына тән Хадикат ул-арифин, Хужжат уз-закирин, Бустан ул-мухиббин секілді мұраларда не айтылған және қазіргі таңдағы маңыздылығы мен өзектілігі жайлы талданып сараланады.

Кілт сөздер: «Хал ілімі», Пайдалы ілім, Яқин ілімі, Ар ілімі, Кемел жетекші.

Аннотация. В данной статье рассматривается суть учения «хал» Ходжи Ахмеда Ясауи, раскрывается, почему оно получило такое название, а также поднимаются вопросы его возрождения и актуализации. Исследование опирается на хикметы самого Ясауи и наследие его последователей, таких как «Хадикат ал-Арифин», «Худжат аз-Закирин», «Бустан ал-Мухиббин», с целью выявить современную значимость и актуальность этого учения.

Ключевые слова: «учения Хал», полезное знание, знание Яқин, Знание чести, Совершенный наставник.

Özet. Bu makalede, Yesevi babanın «hâl ilmi»nin ne tür bir ilim olduğu, neden bu şekilde adlandırıldığı, onun nasıl yeniden canlandırılıp ihya edilebileceği hakkında, Ahmet Yesevi'nin hikmetleri ile onun takipçilerine ait Hadîkatü'l-ârifîn, Hücetü'z-zâkirîn, Büstanü'l-muhibbîn gibi eserlerde bu konunun nasıl ele alındığı ve günümüzdeki önemi ile güncelliği analiz edilip değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: “Hâl ilmi”, Faydalı ilim, Yakîn ilmi, Ar (iffet) ilmi, Kâmil mürşid.

Abstract. This article examines the essence of Khoja Ahmed Yasawi's hâl teaching, examining the reasons behind its designation, as well as raises questions about its revival and revitalization. The paper highlights the modern relevance and significance of the hâl knowledge through an analysis of Hikmets of Yasawi, and the works of his followers such as «Hadiqat al-‘Arifin», «Hujjat az-Zakirin», and «Bustan al-Muhibbin».

Keywords: Hâl knowledge, beneficial knowledge, yaqîn knowledge, honor-based knowledge, perfect spiritual guide.

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері.

² «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Басса таулар шегінген,
Бақса қағба көрінген,
Хал ілімі берілген,
Шайхым Ахмет Ясауи (1, 43).

Хал ілімі. Бұл қандай ілім? Не үшін бұл ілім бұлай аталады? Әулие Ясауи бабамыздың хикметтері мен әйгілі орынбасарларының бірі болған Хакім атаның жоғарыда келтірген ұстазына арнауынан басқа діни еңбектерде немесе дін исламда бұл ілім турасында не айтып, қандай анықтама береді? Осы ілімнің шарапатынан Алтын орда, Жошы, Шағатай ұлыстары, Осман империясы, Қазақ, Қазан, Қырым хандықтары гүлденіп, көркейіп, ізгіліктің ошағына айналғанындай бұл ілімнің әлі де қоғам үшін, жалпы адамзат үшін берері бар ма? Маңыздылығы, өзектілігі қандай? Егер өз маңыздылығын жоймаған болса бұл ілімді қалай, қайтіп, қайта жандандыруға болатыны жөнінде Құран мен хадистен бастау алған ұлы тұлғалардың ілгері еңбектерінде не айтқаны бұл мақалада қысқаша зерттеліп зерделенеді.

Олай болса әуелі хал ілімі қандай ілім соған тоқталып өтсек. Сопылық әдебиеттерде исламдағы ілімді «пайдалы ілім» және «пайдасыз ілім» деп екіге бөліп қарастырады. Мысалы, Шайх Худайдад бин Таш-Мухаммад Әл-Бухаридің «Бустан ул-мухиббин» атты Ясауия мәдениетіне тән еңбегінде «Пайдалы ілім және хикмет ілімі» деп аталатын бап бар. Сол бапта: «Пайдалы ғылым деп ғилм қалб (жүрек ілімі), ғилм асрар (сырлар ілімі), ғилм таухид (таухид ілімі), ғилм акбар (терең ілім), ғилм батин (ішкі жан-дүниенің ілімі), ғилм биллә (Құдай туралы ілім), ғилм хақиқ (Ақиқат туралы ілім), ғилм йақиндерді (яқин, яғни сенім ілімі) айтады» дейді (2, 49). Хал ілімі бұл жоғарыда тізілген ілімдердің қатарында келтірілмегенімен осы ілімдер секілді жүрекке, жүректегі құпия сырларға, адамның ішкі жан-дүниесіндегі құбылыстарға, рухани сезімдерге қатысты болғандықтан осы пайдалы ілім қатарына жатады. Мұны діни терминдер сөздігінде Изаддин Кашаниден былай деп келтірген:

«عز الدين كاشاني گوید: از همه علوم خاصه متصوفه، یکی علم حال است. یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سر و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است» (3).

«Сопылықтағы барлық ілімдердің ішіндегі ең айрықшаларының бірі – Хал ілімі. Бұл ілім Құдай мен құлдың арасын байланыстыратын жүректі үнемі бақылауда ұстап, құпия сырлар мен ондағы құбылыстарды зерттеп саралайды» (аударған: Жүнісбаев Ұ) дейді.

Сондай-ақ тағы да сол діни терминдер сөздігінде:

وعلم يقين را علم حالی می نامد (3)

Яғни жоғарыда пайдалы ілімнің ішінде келтірілген ғилм йақинді – хал ілімі деп атайды дейді.

Осы тұста Хакім Абайдың айтатын «жәуанмәрттік ілімі», Шәкәрім Құдайбердіұлының «ар ілімі» де аты бөлек болғанымен, жоғарыда айтылған ілімдермен заты бір пайдалы ілімнен екенін де айта кету керек.

Пайдасыз ілім деп – амалсыз ғылым және ғылымына амал етпейтін ғалымның ғылымы, яғни шарифат ілімі деп көрсеткен (2, 48). Оны – қал ілімі, фикһ ілімі, ғилм заһир деп те айтады. Яғни бұлар бір-бірімен мағыналас, мазмұндас ілімдер. Ол турасында:

علم قال نزد متصوفه مباحثات علوم ظاهری خاصه فقه و حدیث است (3)

«Қал ілімі» – сопылар арасында заһири ғылымдар, әсіресе фикһ пен хадис туралы талас-тартыстарға қатысты ілім деп қарастырылады дейді.

Парсы тіліндегі сопылық терминдер мен сөз тіркестерінің сөздігінде де:

"علم حال در برابر علم قال و مقال است" (3)

деп «Хал ілімін» «пайдалы ілім» және «пайдасыз ілім», «заһири ілім» және батини ілім»

дегендегі секілді «Қал іліміне» қарама-қарсы ілім дейді. Яғни қал ілімін ілімнің формасы десек, хал ілімін ілімнің мәні, жаны деуге келеді. «Ғылымға да керек жан, ақылсыз болса ғылым тұл» (4, 93) Оны Құранда:

وانتم تتلون الكتاب افل تعقلون (سورة البقرة الآية - 44)

«Сендер кітап оқисыңдар, бірақ неге ақылға салып ойланбайсыңдар» дейді.

Бұл ілімнің пайдасыз болатынын Ахмет Ясауи бабабыз «Қал ілімі пайда бермес жырақ қалар, Сорлы-ау сонда халің нешік сынақ болар» (5, 23) деп толғаса, оның қай тұрғыда, нақты, не себепті пайда бермейтінін Ясауи мәдениетіне тән еңбектерде өте түсінікті етіп мысалдармен ашқан. Яғни шарифат, ол - шам, шырақ секілді болтыны, яғни онымен өзінің бойындағы, жүрегіндегі айыптарды, міндерді көретіні, бірақ шарифат ілімі және амалымен олардан құтыла алмайтыны, ол үшін тариқат ілімі мен амалы керектігі назарға алынып, шарифат мақамымен шектеліп қалмауды меңзейді (2, 19). Сол үшін де Бабаның келесі бір хикметінде «Қал ілімін» меңгергеннен кейін міндетті түрде хал табуға жету керектігі айтылады:

«قال» علمنی اوقوبان «حال» علمی کا بیٚبان (6, 59)

«Қал іліміні оқубан, хал іліміге йетибан», яғни «Қал ілімін меңгеріп, хал іліміне жетіндер». Діни терминдердің түсіндірме сөздігінде де:

"علم حال، یافت است، نه بافت" (3)

деп бұл ілім оқумен, тіпті тоқумен де емес «табумен» қолға келетіні айтылады.

Осы жерге дейін хал ілімінің исламда ерекше мән беретін пайдалы ілімдердің қатарынан екеніне тоқталдық. Енді бұл ілімнің не үшін хал ілімі аталғанына кезек берейік. Ахмет Ясауи бабамыздың жетіндер деп меңзеген ілімінің «хал ілімі» аталуы халмен, күймен байланысты екеніне күмән жоқ. Ал оның қандай халдер екенін Диуани хикметтен белгілі. Бұл еңбекті ашып оқып, танысқан оқырман әрбір хикметте, кітаптың әрбір бетінде ғашықтық, махаббат, қорқу, мұң-қайғы, жылау, сынық көңіл, мастық деген тірек сөздерге өте көп, өте жиі ұшырасады. Бұл халдердің барлығы Пайғамбарлар (с.а.у.) мен оларға шынайы иман келтіріп, кәміл сенім тапқан, «Құдайға құл болудың мәнісін білгендердің» бойынан табылатын қасиет десе болады. Алайда бұл халдердің Ахмет Ясауидің (р.ғ.) хикметтерінде айрықша жиі, өте көп қайталанатындығы үшін де әулие бабаны арнайы хал ілімінің иесі деп танығаны, атағаны дау тудырмайды. Енді «хал ілімі» деп аталуға себеп болған сол халдердің ерекшелігін, маңызын сараласақ.

Әуелі махаббат пен қорқынышқа (хауф) келсек. Бұл екі хал әдетте сопылық еңбектерде бірге арнайы бір бөлімнің тақырыбы ретінде қарастырылады. Біреуінің болып, біреуінің болмауы дұрыс емес. Бірі болып, бірі болмаса, яғни «Кімде-кім құлшылық қылар болса Алла тағалаға тек жалғыз махаббатпен ешбір қорқынышсыз – өз-өзіне разы болулық және еркінсулікпен хәлек болады, ал кімде-кім құлшылық қылар болса Оған (Аллаға) тек жалғыз хауфпен ешқандай махаббатсыз ол кезде алыстаулық, бөтендік, жабайылық секілді дертке ұшырап Одан ажырайды» дейді (2, 17).

Ғашықтық пен Қорқыныштың бұлай қатар жырлануының өзіндік нақты себебі бар. Мұсылман әлеміндегі көптеген ұлы әулиелер, соның ішінде Ясауияның көрнекті өкілі Ысхақ Ата Әл-Қазығұрди «Хадиқат ул-арифин» атты еңбегінде Алла тағаланың Құран Кәрімдегі «Адамдар мен жындарды Өзіме құлшылық қылу үшін жараттым» (51-сүре, 56-аят) деген аятын «Мені тану үшін деп тәпсірлейді (7, 9^b)». Ал Құдайды тану, Құдайды табу осы жоғарыда айтылған «махаббат пен қорқыныш» арқылы қолға келеді дейді. Нақтырақ айтқанда Бұстан ул-мухиббиннің «Әһлі тариқаттың ұстанатын ұстанымдары» атты бөлімінде былай баяндалады: «Имам Қалансидан қалған ұлық «Фәтауа Иршад» деген кітапта Хатим Әл-Усаммадан шындықта ол (Хатим Әл-Усамма) айтты деп бір нақыл келтіреді: «Әркім талап қылса Құдайды құр кәламмен зүһдсыз және фикһсыз, ол қауым – дінсіздер. Егер талап қылса Құдайды тек құр зүһдпен кәламсыз және фикһсыз бидғатшыл қауымнан болады. Ал егер талап

қылса Құдайды құр фикһпенен кәламсыз және зүһдсыз бүлікші, бүлдірушілерден болады. Егер талап қылса Алла тағаланы тафанныңмен (әһлі Алланың кәсіби шеберлігі) сөз жоқ, барша бидғат пен адасаушылықтан құтылып, шәксіз және шүбәсіз Хақ Тағалаға жалғанады» дейді. Заңдылығында осындай. Ей, сүйіктілер! Біліңдер! Шындықта кәсіби шеберлік дегеніміз – махаббат және қорқынышпен Хақты тану» (2, 14) дейді. Сондай-ақ: «...ал кімде-кім таныр болса Оны хауф және махаббатпен бірге онда Алла тағала ол құлды дос тұтып, құрметті қылып, өзіне жақын қылып, түсінігін кеңейтіп ғылымын арттырады» (2, 25) деп Құдайды танудағы «махаббат» пен «қорқыныштың» маңыздылығын көрсетіп, ілімінің де артатынын сөз етеді.

Алладан шын қорыққаның ілімінің артатыны, онда да пайдалы ілімге қол жеткізетіні төмендегі Алладан қорқу керектігіне байланысты аяттардың тәпсірінде де айтылады:

فمعنى قول الله تعالى: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٨٢]، واضح وهو أن تحقيق التقوى سبب للحصول على العلم النافع، قال القرطبي رحمه الله: قوله تعالى: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وعد من الله تعالى بأن من اتقاه علمه أي يجعل في قلبه نوراً يفهم به ما يلقي إليه وقد يجعل في قلبه ابتداء فرقاناً أي فيصلاً يفصل به بين الحق والباطل ومنه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [الأنفال: 92]. (8)

«Алладан қорқындар, сонда Алла сендерге үйретеді, Алла әр нәрсені білуші» деген Бақара сүресі, 282-аяттағы Алла Тағаланың сөзінің мағынасы – анық, яғни тақуалыққа, Құдайдан қорқуға қол жеткізу – пайдалы ілімге қол жеткізудің себебі болып табылады. Әл-Қуртуби, Алла оны рақымына алсын, былай дейді: «Алла Тағаланың: «Алладан қорқындар, сонда Алла сендерге үйретеді, әрі Алла толық білуші» деген сөзінен Алла Тағаланың уәдесі – кім Одан қорқатын болса, оған ілім үйретеді, яғни жүрегін қандай ойлар келіп түсіп жатқанын түсінетін, көретін нұрға бөлеп, жүрегіне «фұрқан» орналастырады, яғни Алла тағаланың: «Әй мүміндер! Егер Алладан қорықсаңдар Ол сендерге жақсы мен жаманды айыратын, қабілет береді, әрі жамандықтарыңды жойып жарылқайды, Алла зор кеңшілік иесі» (Әнфал сүресі, 29-аят) деген сөзіне сәйкес ақ пен қараны айыратын ерекше қабілет береді (ауд. Жүнісбаев Ұлықбек).

Осы аяттың тәпсіріне қарап Қожа Ахмет Ясауидың хикметтерінде қорқыныш турасында көп айтылғанына байланысты Ясауи бабаның ілімін исламдағы ең пайдалы, бірегей ілім екенін көреміз.

Бустан ул-мухиббинде «Шарх ул-Иршадтан» алынған Яхия бин Муғаз, разы болсын Алла Тағала одан, айтты деген мынадай нақыл бар: «Қорқушылардың мақамының нешеме белгісі бар. Оны лазым қылу керек. Ұдайы уайым-қайғы, қорқыныш, мұң басып, көп жылау, жалынып, жалбарынып зарлаумен күн-түнді өткізу }түркіш. 15a{ және рахаттан қашу» (2, 27) дейді. Ясауи бабаның хикметтерінде ең көп айтылатын сөздің, яки халдің бірі де осы **жылау**. Мысалы: «Көзі жас, халықа бас, жаны адал» (6, 6), «Таң сәріде зар илеп еңіредім» (6, 12), «Қырық үшімде Хақты іздеп зар еңіредім, Көз жасымды көл қылып егілемін» (6, 13), «Тәубе қылдым, ағар ма екен көзден жасым» (6, 15), «Көп жыладым, Хақ Мұстафа ризық берді» (6, 17), «Жасың төгіп, Маған сиынып белің байла» (6, 22), «Қан боп саулар көзінен аққан жасы, Көз жасымды көл қылып бардым міне» (6, 24), «Алла айтты: көп жыласаң көрерсің Мені, Зар еңіресең пендем деп айтам сені» (6, 25).

Ал Ысхақ Ата Қазығұртидың «Хадиқат ул-арифин» атты еңбегінде көзінен жасы ағып, тауазы, кішіпейіл болу – сынық көңілдің белгісі дейді. Яғни:

بس سنوق كونكل نينك نشانى كوزيندا ياشى آقيب تواضع ليق بولور (7, 8)^b

Парсышада – «шекәстә дел», арапшада – «қалб ул-мункасир» деп келетін түркі тіліндегі сынық көңіл – бұл да хал. Осы хал иесі, яғни көңлі сынық дәруіш Пайғамбар ғаләйһис-сәламның хадисінде келетін Алланың «көңлі сынықтардың қасында боламын» дейтін мақамына жетіп, жетекшілік, шайхылық қылатынын айтады. Мысалы тағы сол «Хадиқатта»:

وخواجه اسحاق روايت قیلور اسماعیل آتا دین ای درویش لار مشایخ منزلی بو تورور کیم اوزی فنا یریندا بولمق کراک دور شکسته دل بولوب کوزی برله تیلی برله ایمانین حق سبحانه وتعالی عالم السر ومخفیات تورور تیب تواضع برله بولسه کراک مقصودی حاصل بولور شکسیز انا عند منکسرة [المنکسرة] قلوبهم مقامنده بولوب اندین کین مقتدا لیق مقامیغه امید تومتق کراک (7, 8^a)

Мағынасы: «Қожа Ысхақ Ысмайыл атадан риуаят қылады: «Әй дәруіш, машайық орны, мақамы мынау, өзі фәна дәрежесінде болуы керек. Көңлі сынық болып, Хақ Субханһу уа Тағала көзін, тілімен бірге иманын, құпия сырларды білуші деп тауазылық қылса, күмәнсіз мақсатына жетеді. *Әнә 'инда мункасирати құлүбһим* мақамында болып, одан кейін жетекшілік мақамына үміт қылуы керек» (ауд. Жүнісбаев Ұлықбек) дейді.

Сондай-ақ жылаудың артықшылығы, ерекшелігі, пайдасы турасында Ысхақ Ата мына төмендегідей аяттар мен хадистер келтірген.

انس ابن مالك رضى الله عنه روايت قیلور رسول عليه السلام دين انه قال من مؤمن بكى من خشية الله تعالى غفر الله ذنوبه وان اكثر من نجوم السماء ومن قطرات البحار ثم قرء ثم فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون (7, 8^b)

Мағынасы: «Әнес ибн Мәлік (Алла разы болсын одан) Алланың елшісінен риуаят қылады (Алланың оған сәлемі болсын): Қайсы бір момын Алладан қорқып жыласа, Алла тағала оның күнәсін егер күнәсі аспандағы жұлдыздардан, теңіз тамшыларынан көп болса да кешеді» деді де «Енді олар, істегендерінің салдарынан аз күлсін, көп жыласын» [Тәубе сүресі, 82-аят] деген аятты оқыды» (ауд. Жүнісбаев Ұлықбек).

Осы аятқа орай Аланың елшісінің (Алланың оған сәлемі болсын) мынадай хадисі бар:

وعن أنس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعتُ مثلها قط، قال: ((لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً))

«Егер мен білген нәрені сендер білетін болсаңдар, аз күліп, өте көп жылар едіңдер» (8, 1264: رقم: حديث).

Міне, осыдан, көп жылау – Пайғамбарымыздың халі екенін аңғаруға болады. Және мұнан да басқа жылаудың пайдасы, қасиеті, артықшылық, ерекшелігі жөнінде Алланың елшісінің (Алланың оған сәлемі болсын) хадистері жетерлік.

Ысхақ Ата Қазығұрти жоғарыда келтірген еңбегінде сонымен бірге «жылауға» қарама-қайшы хал бар екенін айтады. Және ол Алланың сүймейтін халі дейді. Яғни:

آدمی نینک وجودیندا ایکی خاصیت بار تورور بری کولماک وبری یغلاماق کولماک علامت فرح تورور خدای تعالی فرحناک قلنی سویمس کما قال تعالی لا تفرح ان الله لا يحب الفرحین ویغلامق علامت خشوع تورور خدای تعالی قورقونچ لیق برله بولغان قل لارنی دوست توتار تقی اینک برله بولور (7, 8^b)

Мағынасы: «Шайх рахмату Аллаһи былай дейді: Адамның болмысында екі қасиет бар. Бірі – күлу, бірі – жылау. Күлу – еліру белгісі. Алла тағала елірген құлын сүймейді. Алла тағала былай дейді: «Елірме! Расында Алла, еліргендерді жақсы көрмейді...» [Қасас сүресі, 76-аят] Жылау – қорқудың белгісі. Алла тағала қорыққан құлдарын дос тұтады. тағы олармен бірге болады» (ауд. Жүнісбаев Ұлықбек) (7, 8^b) дейді.

Және де Алланың елшісі (Алланың оған сәлемі болсын):

«الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار» (9, 063)

«Барлық халде Аллаға мақтау болсын, тозақтықтардың халінен сақтасын» дегенде жылауға қарама-қайшы осы еліріп, масайраған, уайымы жоқ халді меңзеген болса керек. Себебі Адам баласын Жәлаладдин Мәулана Руми дүниеге:

بهر گریه آدم آمد بر زمین
تا بود گریان ونالان وحزین

(10, 1644) деп мәснәуиінде жылауға, налып, қайғыруға келгенін айтады.

Хузн, яғни Қайғы – ол да хал. *Бағзы ұлылар айтады: «Сүйіктілердің мақамы көп. Негізгілері – әрқашан сергектік және мұңлылық, дүние рахатын тәрк етулік» (3, 26).*

Бұ халдегі адамды да Құдай сүйеді дейді. Тағы да сол «Хадиқат ул-арифинде»:

وقال النبي عليه السلام ان الله يحب كل قلب حزين (7, 8^b)

Мағынасы: Нәби (Алланың оған сәлемі болсын): «Алла әр бір **мұңлы, қайғылы** жүректі жақсы көреді» дейді. Хикметтерден де арапшадағы хузн сөзінің мағынасын беретін «қайғы шегіп, қан жұту» деген сөздер өте көп жиі кездесетін сөздер. Мысалы: «Жанды жалдап, қайғы шегіп, қандар жұтып» (6, 3), «Жер үстінде жарандарым қайғы жұтты, ... Хақты сүйген шын сопылар қандар жұтты» (6, 16), «Қайғы жұтып жер астына кірдім міне» (6, 19), «Қан жұтып Алла дедім, рахым етті» (6, 19).

Қайғы шегіп, қан жұту – «...Мұхаммед бізден не көрді! –

«Үмметім деп қайғырған?

Тілегін бізге аударып

Аяулы жаннан айрылған?

Құбыланың оңында,

Жасыл туы қолында

Көзінен қанды жасы ағып –

Мүбәрак саған қайрылған» (11, 16) деп Қашаған жырау жырлағандай ол – Пайғамбар ғаләйһис-сәламның халі. Алланың елшісінің бұл халін өте жоғары мақамға, дәрежеге жеткен Алланың сүйген құлдары таба алса керекті.

Ахмет Ясауи бабамыздың хикметтерінде ендігі ерекше көп айтылатын, дүниені ұмытуға, тәрк етуге себеп болады делінетін халдің бірі – мастық.

Сонымен жоғарыда бабаның ілімінің не үшін «хал ілімі» аталатындығын қысқаша сараладық. Ендігі кезекте жалпы қарапайым мұсылман бұл ілімге қалай, қайтіп, қандай жағдайда қол жеткізетіндігі жөнінде не айтылғанын сабақтап көрсек.

Ясауияға, жалпы мақаламыздың басында келтірген пайдалы ілімге қатысты еңбектерде адам ұрпақтарының бұл айтулы ілімнен алыстығының, оған мән бермейтіндігінің, енжарлығының, қажет деп біліп, ұмтылмайтындығының, тіпті мұндай ілімнің барынан мақрұмдығының нақты өзіндік себебі бары келтіріледі. Яғни адам ұрпағы өздері тірі жүргенімен, өліге сеп, құлағы бола тұра естімейді, көзі бола тұра көрмейді, жүрегі – тас, мұз, яғни өлген, сондықтан жоғарыдағы айтылған айрықша халдерді табу үшін жүректің тірілуі шарт дейді. Мәселен айтылынған айрықша халдердің бірі Құдайдан шынайы қорқыныш табу жүректің тірілуімен, оянуымен қолға келетіні жөнінде:

«Алла Тағала: **«Шындығында, мүміндердің жүректері Алланы зікір еткенде дүрсілдейді»** [8:2], – яғни жүректерінде қорқыныш пайда болады дейді. Қорқыныш тек айтылынған ғафылдық ұйқысынан оянған жүректе ғана болады. Олай болса құлға дәм-тұзы таусылмай тұрып дүниеде жүректі тірілтуші тәрбиешілерді іздеу – уәжіп. Дүние – егін егетін жер. Осы дүниеде егер егін екпесең, ақыретте оратын егіннен құр қаласың. Жүректің тазалығы мен оның тірі болуы, алдымен, Ұлық Алланы зікір қылуды өзіне міндеттеу және жаһрилық кәміл шайхтан тәлім алумен ғана қолға келеді» (2, 108) деп Ясауидағы кәміл шайхтың ролі мен зікір ғибадатының ерекшелігін айқындап береді. Бұл жерде Ясауиліктегі жария зікір назарға алынған. Бұл турасында осы еңбекте «Фәтауа әл-Хужжаттан: «Тірі жүректен өте күшті, терең ғылым пайда болады, өлі жүректен – надандық туады, одан сақ болыңдар» деп дәйек келтіріп, «Жүректің тірілігінің шарты – жария зікір» (2, 24) дейді. Сол үшін Ясауилік шайхтар осы зікірді айғақтап, құжаттап, дәлелдеп үлкен еңбектер жазған.

Сонымен қатар пайдалы ілімге байланысты еңбектерден халге қатысты «қайта туу», «қайта жаралу» деген терминдерді ұшыратамыз. Мәселен Хадиқат ул-арифинде: «Тариқат жолында болайын десең, қайта тууға әрекет ет» (7, 33^a) дейді. Хақты ізденушінің «қайта

туу», «қайта жаралуында» кемелдікке жеткен шейхтың орны айрықша. Бұған Шәкәрім Құдайбердіұлы атамыздың төмендегі мына өлең жолдарын мысалға алсақ болады:

Шошыма, достым, сөзімнен,
Сөз – Құдайдан шыққан бу.
Ұқпасаң, көр өзіңнен,
Жұтқызайын нұрлы су.
Ішіп алып мас болып,
Мал, мақтанға қас болып,
Нәрестедей жас болып,
Қайта жарал, қайта ту.
Арақ ішіп құтырсаң,
Бар киімді сыпырсаң,
Дүниеден мұтылсаң – Жолға түстің түп-түзу! (12, 94-95)

Шәкәрім Құдайбердіұлының сыр сөздеріндегі мастық халге жеткізетін астармен берілген «нұрлы су», «арақ», «қымыз» шығыстың ұлы шайырлары мен Ясауи бабаның хикметтерінде көбіне шарап ретінде суреттелген. Мысалы: «Құдайға шүкір пірмұған шарап ішкізді» (6,8), «Он сегізде шілтенмен шарап іштім» (6, 9), «Қайда барсам Қызыр бабам әзір болды, Рахым етіп шарап берді тойдым, міне» (6, 9), «Пірмұған шарабынан тамшы таттым» (6,13) дейді. Қарап отырсақ шарапты беруші негізінен пірмұған, мен Қызыр, әрі бірге ішуші шілтен екені өте көп айтылады. Неге? Өйткені «шараптың тазасы» - кемелдікке жеткен ұстазда. Себебі ол насихат қылғанда алға мына үш мақсатты қоятыны айтылады: «Исламды күшейтуді, өздерін құтқаруды және Хақтың ризашылығын табуды. Ал біздің мақсатымыз болса нәпсіні күшейту, үкім жүргізуге қол жеткізу және халықтың қошеметіне бөлену сияқты үш нәрсеге құралған» (2, 90) дейді.

Осы тұста бұл айрықша ілімнің тек кемел ұстаз арқылы уысыңа түсетінін мына бір әлемге әйгілі хикаямен келтіре кетсек.

ذکر داستان ملاقات شمس تبریزی و مولانا جلال الدین و گفتگوی آن دو درباره علم حال لطف خاصی دارد. می گویند چون مولانا شمس الدین به قونیہ رسید و به مجلس مولانا درآمد، خدمت مولانا در کنار حوضی نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده. پرسید که این چه کتابهاست؟ مولانا گفت: که این را قیل و قال گویند. تو را با این چه کار؟ مولانا شمس الدین دست دراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت. مولانا با تأسف تمام گفت: «هی درویش چه کردی؟ بعضی از آنها فواید والد من بود که دیگر یافته نمی شود. شمس دست در آب کرد و یکان یکان، کتابها را بیرون آورد و آب در هیچ یک اثر نکرده بود. مولانا گفت: «این چه سر است؟» شمس الدین گفت: «این ذوق و حال است، تو را از این چه خبر (3)

«Шәмс Табризи мен Мәулана Жалалуддиннің кездесуі мен олардың хал ілімі туралы әңгімесін айтудың ерекше мәні бар. Мәулана Шамс ад-Дин Конияға келіп, Мәулананың мәжілісіне барады. Алдында бірнеше кітаптары бар Мәулана бір хауздың жанында отыр екен дейді. Ол: «Бұл не кітаптар?» деп сұрайды. Руми: «Мұны қал ілімі жайлы еңбектер деп атайды. Бұған сенің не қатысың бар?» дейді. Маулана Шамсуддин қолын созып, барлық кітаптарды суға лақтырады. Руми қатты әбіржіп: «Ей, дәруіш, сен не істедің? Олардың кейбіреулері әкемнен қалған кітап еді, енді қайдан табасың мұндай кітапты?» дегенде Шамс суға қолын созып, кітаптарды бір-бірден шығарды, бірақ су олардың ешқайсысына әсер етпеді дейді. Сонда Мәулана таңданып: «Бұл не сыр өзі?» дегенде Шамс ад-Дин: «Бұл – зауық пен хал, мұнан сенің не хабарың бар?» (ауд. Жүнісбаев Ұ) деді дейді.

Сонымен бірге бұл айрықша ілімге кемел шайхпен мәжілістес, оның сұхбатында болумен қол жеткізілетіні Пайғамбардың (с.а.у.) хадисіне негізделген. Оны Бустан ул-мухиббинде ислам әлеміндегі әйгілі «Қут ул-қулуб» (Әбу Талиб Әл-Макки), «Халисат ул-хақаиқ», «Шарх ул-иршад» секілді әйгілі шығармалардан алып көрсеткен:

وفى قوة القلوب قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليم علم اليقين وهو من زبدة علم النافع يعنى امر {بمجالسة}

(بالمجالسة) اهل اليقين لان اليقين لا يظهر بذاته وانما يوجد عند الموقنين (2, 132)

«Қут ул-кулубта» Алланың расулі салла Аллаһу ғаләйһи уә сәллам ғилм йақинді үйренуге әмір етеді. Ол пайдалы ілімнің ең негізгілерінің бірінен, яғни әһлі йақиндермен мәжілістес болуға әмір етеді. Себебі йақин ілімі ол ілімнің затымен танысумен қолға келмейді. Оны тек муқининдердің, яғни яқин ілімін тапқандардың қасынан табасың (50)

وقال النبي ع م تعلموا اليقين ولا يحصل ذلك الا عند الموقنين وفي خبر آخر الا بمحاسبة الموقنين كذا في قوة القلوب وفي الحقائق المذكورة ايضا وخاصة هذا العلم انه حيوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم | الظلام | وقوت الابدان من الضعف الفكرة فيه تعدل [بالصيام ومدارسته تعدل] بالقيام (2, 232)

Пайғамбарымыз (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын): «Яқин ілімін үйреніндер, ол ілім тек яқин ілімін тапқандардың қасынан табылады, дейді. Басқа хабарда тек яқин ілімін меңгергендердің сұхбатында болумен табылады дейді. Мұны сондай-ақ Қут ул-кулубта және Хақайқта да баяндаған. Бұл ілімнің қасиеті жүректерді соқырлықтан тірілтеді, қараңғылықтан көзді нұрландырады, әлсіздіктен денені қуаттандырады. Ол туралы ойлану күндіз ораза ұстап, түндерде тұрып құлшылық қылумен қолға келеді» (аударған Жүнісбаев Ұ).

وقد جاء لفظ الحديث تعلموا اليقين معناه اطلبوا علم اليقين وعلم اليقين لا يوجد في نفسه الا عند الموقنين اي بمجالسة الموقنين وهو الشيخ الكامل كذا في شرح الارشاد (2, 453)

Йақин ғылымын іздеңдер! Йақин ғылымын өздіктеріңнен таба алмайсыңдар, тек қана муқининның жанынан, яғни муқининмен бірге, мәжілістес болумен табасыңдар. Ол – кәміл шайх». Бұл «Шарх ул-Иршадтан» алынды (2, 174).

Мұнда «яқин ілімін» айтып тұр деп түсінбестік болмасын. Мақаламыздың басында:

وعلم يقين را علم حالي می نامد (3)

«Яқин ілімін – хал ілімі деп те атайды деп келтіргендей хал ілімінің де уысыңа түсуі осы жоғарыдағы хадистің үкімін іске асырумен болады.

Хужжат уз-закиринде Имам Хусамеддин Әс-Сығнақи Хидаяның хашиясы (түсіндірмесі) болған «Ниһая» атты еңбегінде: «... он екі мың ханзада ол кісімен бірге болып, ол кісінің әсерлі сұқпаттарының берекетінен уалаят мақамына және кәмілдік дәрежесіне жеткен» (13, 192) деп келтіреді. Ясауи бабаның өзі де қасиетті бұл ілімге Пайғамбар ғ.с.-нің арнайы тапсырған аманаты бойынша Арыстан баптың тәрбиесінде болып, қол жеткізгені жөнінде өзінің хикметтері мен жоғарыда аталған еңбекте «Және Әзірет Сұлтан бала кезінде Әзірет Арыстан баптың қаддаса сирраһу әсерлі назарына іліккен. Бұл силсила шарифтің құрметті құдамаларынан болған Арыстан бап ата Пайғамбардың с.ғ.с. ишаратымен, бәшаратымен ол кісіні тәрбиелеуге кіріскен. Әзіреті Сұлтан қаддаса сирраһу Арыстан бап ата раһматуллаһи алайһи тірі кезінде үзбей бірге болған, тәжірибесін көрген, ғажайып көтерілген, таңғажайып мақамдарға жеткен ...» (13, 192) деп мұнда да бұл ілімді меңгеруде кемелдікке жеткен ұстаздың ролі айрықша екенін көрсетеді.

Ал енді қорытындылап бұл ілімнің әлі де қоғам үшін, жалпы адамзат үшін береріне, маңыздылығы мен өзектілігіне тоқталар болсақ осы ілім тараған аймақтардың гүлденуінің, көркеюінің негізінде хал ілімінің тұрғанын көреміз. Яғни тарихқа назар салып қарасақ Өзбек ханның Ясауия жолының көрнекті өкілдері, яғни Зеңгі Атаның халифалары - Ұзын Хасан Ата, Садр Ата, Бадр Ата, Сейіт Аталарды қолдап, қуаттауымен Алтын орданың сол дәуірде барша мемлекеттен бәсі биік, мерейі үстем болып, ізгіліктің ошағына айналғаны белгілі. Сондай-ақ Ахмет Ясауи бабамыз бен ізбасарларына айрықша құрмет көрсеткен Көреген Әмір темір, еңсегей бойлы Ер Есім хан, Абылай хан және т.б. хандардың әлем алдында абыройы жоғары, есімдері халқының жүректерінен орын алғанын білеміз. Міне осыларды саралап «Шынды тапқан» Шәкәрім Құдайберді ұлы атамыз Исламның мәні, маңызы «علم نافع», яғни пайдалы ілім мен бұл ілімнің иесінің жолын ашу керектігін өсиет қылып «Бостандық таңы атты, қазағым,

көріңдер, **Арға** ие басшының соңынан еріңдер. ... **Ар** түзер адамның адамдық санасын, **Ақ** жеңіп шығады арамның қарасын. ... **Ар** билейтін заманда нәпсі өліп, Бірігер еңбекте барша адам баласы» (14, 215), «Жайнар көңіл, қайнар өмір **Ар** ілімі оқылса» (4, 266), «Мен кетемін, келеді тағы өмірге мендей, Олар мінді көреді, қисық жерін жөндей. Бара - бара айқындалып ақтық істің анығы, Адасқанмен, хақиқатқа қоймақ емес сенбей» (4, 215) деп болашақтан үлкен үміт қылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Өулиелер әуезі. С. Нұржан. – Алматы: «Эффект», 2009, - 88б
2. Бұстан ул-мухиббин. Баспаға дайындағандар: Д.Т. Кенжетай, Ұ. Д. Жүнісбаев, Б.С. Қорғанбеков, Ш.Д. Жүнісбаев – Шымкент: South Print Corporation, 2022. – 600 бет.
3. لغت نامه دهخدا
4. Шәкәрім «Иманым». Алматы: Арыс, 2000
5. Қырық хикмет / құраст.: С. Нұржан. – Алматы: «Эффект» ЖШС, 2013ж. – 88б.
6. Диуани хикмет. Баспаға әзірлегендер: Қуанышбек Қари, Ғалия Қамбарбекова, Расул Исмаилзаде Тегеран. «Әл-Хұда». 2000-жыл.
7. حديقة العارفين Рукопись. Институт востоковедение им Абу Райхан Бируни АнУзССР. Инв. №11838. 140л.
8. صحيح البخارى
9. فقه الاسلام شرح بلوغ المرام – ج
- 10.88 مثنوى مولانا – دفتر اول – بخش
11. Рухани жаңғыру: Білім. Ғылым. Инновация., *Мақалалар жинағы* (3-шығарылым). Ақтау: Ш. Есенов атындағы КМТИУ, 2020. – 253 б.
12. «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы мен ілімінің зерттелу мәселелері» атты халықаралық конференция. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2008. – 300б.
13. Мәулана Мұхаммед Шәриф. Хужжат уз-закирин ли-раддил мункирин Баспаға дайындағандар: Д.Т. Кенжетай, Ұ. Д. Жүнісбаев, Б.С. Қорғанбеков, Ш.Д. Жүнісбаев – Шымкент: South Print Corporation, 2022. – 460бет
14. Құдайбердіұлы Ш. Өлеңдер мен поэмалар /Құраст.: М.Мағауин. – Алматы: Жалын, 1988. 256 б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯССАУИ. МӨРІ ЖӘНЕ МАЗМҰНЫ

Зубайда Шадкам¹

Аңдатпа. Орта Азиядағы түркі халықтарының ислам діні мен этикасын үйреніп игеруі Қожа Ахмет Яссауи ілімінің нәтижесінде қалыптасты. Кеңес Одағы кезінде аймақта ислам сенімі мен діни ғылымдарының әлсіреуі көрінгенімен, Қожа Ахмет Яссауидің ілімі, тәлімі халық арасында нақты және дерексіз (конкретный и абстрактный) туындылары (аңыз, жыр мен заттар, сувенир, естелік зат) арқылы жоғалмай сақталып келді. Оның бір мысалы ретінде соңғы кездері кәдесый ретінде қолданылып, ұлттық мейрамханалар мен дәмханалардың сәнін келтіріп жүрген Қожа Ахмет Яссауидің мөрі деп айта аламыз. Ел арасында, ақпараттық желіде мөр туралы түрлі пікірлер болғанымен, халық мөрдің рухани күші мен құдіретінің бар екеніне бәрі сенеді. Осы баяндамамызда Қожа Ахмет Яссауидің мөріне қатысты жасалған бірнеше зерттеулерді айта отырып, мөрде жазылған 11 Ахмет туралы маңызды мәліметтерді жеткізуге тырысамыз.

Кілт сөздер: Рухани мұра, мөр, Он бір Ахмет, Қожа Ахмет Яссауи

Аннотация. Изучение и усвоение исламской религии и этики тюркскими народами Центральной Азии формировалось под влиянием учения Ходжи Ахмеда Яссави. Хотя исламская вера и религиозные науки, казалось, ослабли в регионе во времена Советского Союза, учения и наставления Ходжи Ахмета Яссави сохранились среди народа посредством конкретных и абстрактных произведений (легенд, поэм, предметов, сувениров). Одним из примеров является печать Ходжи Ахмета Яссауи, которая в последнее время используется в качестве сувенира и украшает национальные рестораны и кафе. Хотя в народе и в информационной сети существуют разные мнения о печати, люди верят в духовную силу и могущество печати. В данном докладе мы постараемся рассказать о некоторых исследованиях, связанных с печатью Ходжи Ахмета Яссави, а также представить информацию о 11 Ахметах, упомянутых на печати.

Ключевые слова: Духовное наследие, печать, одиннадцать Ахмет, Ходжа Ахмет Яссави

Özet. Orta Asya Türklerinin islami ahlak birikimi ve eğitimi Hoca Ahmed Yesevi öğretileri neticesinde oluşmuştur. Sovyetler Birliği döneminde bölgede İslami inanç ve dini bilimler zayıflamış görünse de, Hoca Ahmed Yesevi'nin öğretileri halk arasında kalıplaşan somut ve soyut (menkibeler ile eşyalar) ürünler ile varlığını sürdürme gelmiştir. Bunun örneklerinden biri, son zamanlarda gerek hediyelik eşya olarak gerek geleneksel restoran ve kafeleri süsleyen Hoca Ahmed Yesevi Mührü olduğunu söyleyebiliriz. Halk arasında mühür ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Ancak, herkesin ortak olduğu nokta ise onun manevi bir gücünün olmasındadır. Sunumumuzda Hoca Ahmed Yesevi Mührü hakkında yapılan bazı çalışmalardan bahsederek mühürde adları yazılan 11 Ahmed ile ilgili bazı bilgileri aktarmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Manevi miras, Mühür, On Bir Ahmet, Hoca Ahmet Yesevi

¹ әл-Фараби ат. ҚазҰУ Шығыстану факультеті «Жазба жәдігер және рухани мұра» ғылыми-зерттеу орталығының жетекшісі, ф.ғ.к., профессор, Қазақстан, zubaidashadkam.68@gamil.com

Abstract. The adoption and internalization of Islam and its ethical principles by the Turkic peoples of Central Asia were shaped through the teachings of Khoja Ahmed Yasawi. Although the Soviet period saw a decline in Islamic faith and religious sciences throughout the region, the doctrine and educational legacy of Khoja Ahmed Yasawi continued to be preserved among the population through both tangible and intangible expressions—such as legends, poems, artifacts, souvenirs, and commemorative items. A notable example is the seal attributed to Khoja Ahmed Yasawi, which has recently been popularized as a souvenir and serves as a decorative symbol in national restaurants and cafés. Despite the variety of opinions circulating among the public and across informational networks regarding the seal, many people continue to believe in its spiritual power and sacred significance. In this presentation, we aim to introduce several studies concerning the seal of Khoja Ahmed Yasawi and to convey important information about the “Eleven Ahmeds” inscribed on it.

Keywords: Spiritual heritage, seal, Eleven Ahmeds, Khoja Ahmed Yasawi

Kipicne. Түркістан ғасырлар бойы саяси, тарихи, мәдени, рухани тұрғыдан түркі әлемінің маңызды да киелі аймағы болып табылады. Бұрынғы Яссы қаласы бүгінгі Түркістан түркі-ислам әлемі үшін өзінің киелілігі мен маңыздылығын әлі де сақтап келеді. Мұның басты себебі, Қожа Ахмет Яссауидің осында дүниеге келіп өмір сүріп мазарының да осында болуы. Қожа Ахмет Яссауиөзі туып-өскен Яссы қаласы мен оның төңірегінде тұратын көшпелі және отырықшы түркі халықтарына түсінікті, қарапайым және жатық тілде ислам құндылықтары мен ілімін түсіндіру арқылы аймақта исламның таралуында маңызды рөл атқарған тұлға болып табылады. Оның хикметтері, даналық сөздері және сопылық тәлімі шәкірттері мен мүриттері арқылы жер жүзіне тарады. Кеңес Одағы кезінде ислам дінін әлсірету және жою саясаты оның осы ілімдерінің алдында әлсіз және сәтсіз болып қала берді. Өйткені Қожа Ахмет Яссауидің даналық сөздері мен тағылымдары аймақтағы мұсылмандар өмірінің әр саласында терең тамыр салып орын алған еді. Ешбір саяси, экономикалық немесе әскери күш оны жоя алмады және жоя алмайды. Ислам дінінің рухани-сопылық құндылықтарына негізделген бұл хикметтер мен тағылымдарды халық аңыз-әңгімелер, діни жырлар (манқұба, мәнкібе) арқылы таратып, жадында сақтай алды. Кейде адамдар олардың көрсеткен ғажайып іс-әрекеттері (мұғжизалары) мен аңыздарын ұмытпау, жадында сақтау, рухани күші мен құдіретін жанында сезіну үшін әулие, шейхтарға тиесілі заттарды тәбәрік, сауғат, тұмар ретінде алып жүруді дәстүрге айналдырған. Сондықтан олар бүгінде Қожа Ахмет Яссауидің мөрі сияқты тұмар, алқа, жүзік түрінде сыйлық немесе кәдесый болып таралап келеді.

Баяндамамызда Қожа Ахмет Яссауимөріне қатысты ел арасындағы наным-сенімдермен бірге осы тақырыпта жүргізілген кейбір зерттеулерге де тоқталамыз. Сонымен қатар, мөрдің шығу тарихымен онда жазылған есімдер туралы мәлімет беруге тырысамыз.

Қожа Ахмет Яссауи мөрі

1. Нағымбек Нұрмұхаммедов (1993) «Тайқазанның айналасындағы жалаулардың бірінде, XVIII- ғасырда Қожа хан Хасан ұстаның жасаған және ортасында Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет жазуы бар ойылған дөңгелек мөр байланған» дейді. Шеттері әшекейлеген мөрде мыналар жазылған:

Бірінші шеңберде: Бисмилләһи хайру»л-есма бисмилләһи Рабби»л-‘арзи Раббис-сема’и бисми’лләһи’л ләзи ла йедурру ма’асмиһи шай’ун вә хувә фи’л-’әрзи вә ла фи’с-сем’и вә хувә’с-Семи’у’л-’әлим. Амелу Қажы хан.

Екінші шеңберінде: Ахмад Мурсал (с.а.с), Шейх Ахмад Ханбель, Шейх Ахмад Хайру’н-Нессак, Шейх Ахмад Эрқам, Шайх Ахмад Хадравия, Шайх Ахмед Равия, Шайх Ахмад Мұхтар, Шейх Ахмад Хами, Шейх Ахмад Күштери, Шейх Ахмад Сығария, ішкі шеңберде: Хазрет Сұлтан Қожа Ахмет Яссауи. Мөрдегі жазуларды оқу қиын болғандықтан кейде қате оқылған сәттерде бар. Мысалы осы жердегі Шейх Ахмед Жамиді Хами деп, Шейх Ахмед Кабирді Күштери деп оқығандай.

2. Жоғарыда айтылған мөрден ескі көрінетін, бірақ жасалған жылы көрсетілмеген, шеңбері жоқ басқа мөр де бар екені де айтылған.

3. Мұхтар Қожаевтың айтуы бойынша, бүгінде Оңтүстік Қазақстандағы Шәуілдір қаласы тұрғыны Мамасадық Нарымбетовтың үйінде қатты ағаштан ойып жасалған *он бір Ахметтің* мөрі бар және бұл мөрдің диаметрі 11,5 см, қағазға басылған жағы, яғни жазуы бар жағы (ортасы) дөңгелек пішінді;

4. *Он бір Ахмед* мөрінің тағы біреуі Түркістандық Бахтияр Сұлтановтың үйінде. Бұл төртінші мөр, отбасы мүшелерінің айтуынша Қожа Ахмет Яссауидің оларға берген сыйы (Акар, 2017, 53-56).

5. Аринов А., Әсетова Қ. (2018) «Қожа Ахмет Яссауи мөрі туралы» атты мақаласында Түркістандағы Әзірет Сұлтан мемлекеттік тарихи-мәдени мұражайындағы мөр 1797 жылы жасалған мөр бар екенін және оны П.Н. Ахмеровдың аударғанын айта отырып, Астанадағы Орталық Мұрағатта 1848 жылы жасалған тағы бір мөр туралы да ақпарат берген.

Мөрде жазылған Ахметтер

Нағымбек Нұрмұхаммедов пен Наманган мөріндегі Ахметтер бірдей: Шейх Ахмед Мурсел, Шейх Ахмад Ханбель, Шейх Ахмад Хайру'н-нессаж, Шейх Ахмад Эрқам, Шайх Ахмад Хадравия, Шайх Ахмед Равия, Шайх Ахмад Мұхтар, Шейх Ахмад Хами(Жами), Шейх Ахмад Күштери(Кабир), Шейх Ахмад Сығария; ішкі шеңберде Хазрет Сұлтан Қожа Ахмед Яссауи.

Наманган үлгісіндегі мөрде келесі есімдер келтірілген: 1-Ахмед Мурсел, 2- Ахмед Ханбал, 3- Ахмед Хайру'н-нессаж, 4- Ахмад Эрқам, 5- Ахмад Хадравия, 6- Ахмед Раваеде, 7- Ахмед Мухтар, -8. Ахмад Жами, 9- Ахмед Кебир, 10- Ахмед Сығария, 11- Қожа Ахмед Яссауи.

Мөрдің Диваев нұсқасында: Шейх Ахмед Мурсель, Шейх Ахмед Ханбел, Шейх Ахмед Зубайир, Шейх Ахмед Кабири, Шейх Ахмед Субхан, Шейх Ахмед Куркани, Шейх Ахмед Ибрахим, Шейх Ахмед Аббаси, Шейх Ахмед Джами, Шейх Ахмед Сюрджает және Шейх Ахмед Суржат- деп жазылған. (Аринов, Әсетова 2018: 446).

Мөрлер арасында біршама айырмашылықтар болса да, оларда жазылған Ахметтердің ислам әлемінде және сопылық өрісте, әсіресе Орта Азия, Маверауннаһр мен Хорасанда діни тариқат пен мұриттері бар және аймақтағы халық арасында белгілі шейхтер болғандарын байқауға болады. Қазіргі таңда әлемде болып жатқан жағдайларда аймақтық тұтастық, биітшілік пен бірлікті сақтап қорғауда осы ортақ рухани мұраларды тілдік, тарихи, мәдени және әдеби жағынан да зерттелуі маңызды.

Халық нанымында мөр және он бір Ахмет

Қ. А. Яссауи кесенесінде қалыпты дәстүрлердің бірі – шейхтің он бір Ахмет мөрін өзімен бірге алып жүруі. Ол мөрді қағазға басып, келушілерге, зияратшыларға қорғаныш бойтұмары (тұмар) ретінде тарататын. Тұмар, мөрде жазылған он бір әулиенің аруақтарының ерекше қорғаныш күшіне ие деп есептелді. Мысалы: егер біреу жаңбыр тілесе/күтсе Ахмед Мурсалді; билікпен күш тілесе Ахмед Хизравияны; бала, перзент тілесе Ахмед Кебирді; (ата-баба) аруақтарын еске алып, оларды ойласа Ахмед Яссауиді; егер біреу егін-шарушылықта, саудасаттықта табысты болғысы келсе Ахмад Сығарияны; егер біреу жоғалған (малын) қайтарғысы келсе Ахмед Хайр ун-Нессажды; кімде-кім ғылым мен білім іздесе Ахмед Равандені; егер біреу жазылмайтын дерттен айыққысы келсе Ахмед Жамиді; кімде-кім байлық іздеп байлыққа ие болғысы келсе Ахмет Эрқамды 11 рет зікір қылып шақыру керек (Суфи Аллаһяр. Ф.Н.) деген сенімде болған.

Он бір Ахмет культі

Муминов (2004) Наманган облысында жүргізілген экспедицияда анасы жағынан Қ.А. Яссауи ұрпақтарынан болатын жергілікті тұрғындардың бірі Ибрахимқожа Шарифқожоұлында (ол кезде 80 жаста болған) металдан жасалған *Он бір Ахмет* мөрінің болғанын және оның бұл мөрді науқастарын емдеуде қолданғанын, мөрді қорғаныс ретінде

басып таратқанын баяндайды.

Бұл мөрде келесі есімдер жазылған: 1-Ахмед Мурсел, 2- Ахмед Ханбал, 3- Ахмед Хайр ун-Нассаж, 4- Ахмад Эрқам, 5- Ахмад Хизравие (кудурия), 6- Ахмад-и Раванде, 7- Ахмад-и Мұхтар, 8- Ахмед Кебир, 9- Ахмед Сығария, 11- Қожа Ахмет Яссауи.

Өзбекстанда Наманган облысындағы «Катта Гирваб» ауылында «Он Бір Ахмет» анонимді культі бар. Яссауи орденінің шейхтерары Хожа Ахмет Яссауиді шеңберде жазған себебі оның ең атақты және белгілі Ахметтердің соңғысы әрі толықтырушысы ретінде көрсету болуы мүмкін. Осылайша «Силсила» пікірталастарын тоқтауды көздеген болса керек. Бұл культте Яссауилік орденнің Хорасан әулиелерімен (олардың ішінде Ахмед есімді әулиелер көп) байланысы туралы меңзеу бар (Муминов, 2011, 127-129).

Ө.Өтепбергенова да Орта Азияда Қазақстан, Ферғана және Шығыс Түркістан аймақтарында кең тараған «Он бір Ахмет» культі болғанын айтады. (Арынова, Әссетова, 2018).

Исхакова (2018) «Мөр немесе он бір Ахметтің тарихы» атты мақаласында мөр туралы былай деп жазады: «Мөрдің сыры он бір Ахметтің ұлылығында. Кімде-кім *он бір Ахметтің* есімін сеніп шын ниетпен оқып, Аллаға жалбарынса, тілегі қабыл болады. Әли Шир Наваийи «Сираж ул-муслимин» трактатында *он бір Ахметтің* сипаттамасын берген және олар мөрде аты аталған Ахметтермен бірдей»- деген ақпаратты береді.

Яссауи мөрі және он бір Ахмет туралы жарияланымдар мен ғылыми зерттеулер

- П.Н. Ахмеров (1895-1896) «Описание печати Ахмеда Яссауи». Известия Общества: археология, история и этнография при Императорском Казанском университете, (13(6), 529-537). Ол Ебу Бекір Ефенди Диваев жіберген мәтінді өңдеп, осы журналды орыс тілінде жариялады (Гибадуллин, 2024:201).

- Ахмед Сардар 1915 жылы жазған «Хазрет-и Хожа Ахмет Яссауи» атты мақаласы «Шура» газетінің 24-саны; 744-746 беттерде жарияланған;

-1930 жылы Ташкентте орыс тілінде басылып шыққан «Мавзолей Хожа Ахмеда Яссауи» атты кітабында Михаил Евгеньевич Массон он бір Ахмет мөріні былайша сипаттайды: «Мөрдің ортасында Хазрет Сұлтан Қожа Ахмет Яссауи және айналасында ислам әлемінің ең танымал Ахмет атындағы он шейхтың есімдері жазылған».

- Қожа Ахмет Яссауи мөрі мен онда жазылған *он бір Ахмет* туралы зерттеулерде Муминов (2011), Акар (2017), Исхакова (2018), Аринова мен Әссетова (2018), Гибадуллин (2024), Мусалы (2024) сынды ғалымдардың маңызды еңбектері бар.

Қорытынды. Қожа Ахмет Яссауи мөрі және *он бір Ахмет* туралы жасалған зерттеулерге қарасақ, мөрлердегі Ахметтердің кейде әртүрлі екенін байқаймыз. Бұған мөрлердің жасалған аймағы мен уақыты себеп болуы мүмкін деп ойлаймыз.

Мөрде жазылған уақыт, оның Қожа Ахмет Яссауидің қайтыс болғаннан кейін жасалғаны белгілі бола алады. Он бір Ахмет туралы жеке зерттеу жүргізетін болсақ, олардың әртүрлі географиялық аймақта әр түрлі кезеңде өмір сүрген ислам діні ұлылары екенін көреміз. Кейбір зерттеушілер олардың аты белгісіз еңбекте айтылғанын жазса, енді бірі Әли Шер Наваидың «Сираж әл-Муслемин» атты еңбегінде айтылғанын жазады.

Алайда Сопы Аллаийардың (1724 ө.) Февзу'н Нежат кейде Сераж әл-Ажезин атты (маснауи) еңбегінде «Он бір Ахмет», «Дар Беяне Язда Ахмет», «Дар Беяне Хатме Яздах Ахмет» тараулары зерттеушілер назарынан тыс қалмау керек деп ойлаймыз.

Пайдаланылган әдебиеттер

1. Ahmad Sardar, “Hazret Hoca Ahmed Yesevi”. Şura (gazetesi №24), Vakt matbaası, Orinburg, 1915 (15 Aralık), ss. (744-746)
2. Allahyar Sufi Buharî. “Fevzü’n-necat (Dar Beyane Hatme Yazdah Ahmad)”, İst. 1299 hicri, ss. 79-80 (İstanbul Büyük Şehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı),
3. -----“Fevzü’n-necat” Kazakistan Milli Kütüphanesi Nadir Eserler bölümü, Kazan, № 540 (1875), 79-80ss.
4. -----“Fevzü’n-necat” Kazakistan Milli Kütüphanesi Nadir Eserler bölümü, Taşkent taşbaskı, №538 (1900), 136-138ss.
5. -----“Fevzü’n-necat” Kazakistan Milli Kütüphanesi Nadir Eserler bölümü, Taşkent taşbaskı, №539 (1901), 136-139ss.
6. -----“Fevzü’n-necat” Kazakistan Milli Kütüphanesi Nadir Eserler bölümü, Taşkent taşbaskı, №546-6(?), 119-121ss.
7. Algar Hamid, 2014, “Necmeddin-i Kübra”, İslam Ansiklopedisi 32. Cilt, TVD, 498-506 s.
8. Arinova D., Assetova K., “Hoca Ahmed Yesevi Mühürü Hakkında”, editör: Nadirhan Hasan, CB matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti. Ankara, 2018, s: 445-448.
9. İshakova Z., “Mühür Yahut On Bir Ahmed Tarihi”, editör: Nadirhan Hasan, CB matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti. Ankara, 2018, s: 333-362
10. Muminov A. K. “Rodoslovnoye Derevo Muhtar Auezov”, Editör: Abaşina S. N., Almaty-2011, yay: Jibek Joly. 304ss.)
11. Nurmhammedoğlu, Nagim-Bek, Hoca Ahmed Yesevi Türbesi, ilavelerle yayına hzr.: Hayati Bice, Türk Eximbank yayını, Ankara, 1993
12. Nevai Ali Şir, (905/ 1500), “Sirâcü’l-Müslimîn”. Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonunda № 1634 kayıtlı.
13. Gibadullin, I. R. (2024). Ahmed Serdar, Hazreti Hoca Ahmed Yesevi. Edeb Erkan, (6), 201–208. <https://doi.org/10.59402/EE006202412>
14. Musalı, V. (2024). Pavel Nikolayeviç Ahmerov, Ahmed Yesevî Mührünün Tasviri. Edeb Erkan, (5), 179–187. <https://doi.org/10.59402/EE005202409>

ФЕРҒАНА ЖАЗЫҒЫНДАҒЫ АЛЛАҢШЫЛАР ДЕГЕНІМІЗ КІМДЕР?

Исахан Мұхан Баймұратұлы¹

Ақмарал Сатыбалдиева²

Кіріспе. XX ғасыр басында пантүрікшілдік идеологиясы белең алған шақта, түркі халықтары ұстанатын мұсылмандық мәдениет – Ясауи жолы құндылықтары болуы тиіс деген ой-тұжырым ортаға шықты. Бұл ой-тұжырымды тұңғыш болып айтқан Исмайыл Гаспыралы болатын. Оның ізін басқан Фуад Көпірұлы Ясауи тақырыбында зерттеу жүргізіп, монография жазып шықты. Алаш зиялыларынан Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Серәлі Лапин т.б. зерттеушілер Ясауи тақырыбында мақалалар жазды. Олардың көпшілігі тарихта түркі халықтарына Құл Қожа Ахмет Ясауи салған діни әдістеменің өтімді болғанын бірауыздан мойындай келіп, алайда XIX ғасыр басында Ясауи силсиләсі Нахшбандия тариқатының ассимиляциясына ұшырағанын, яғни түркілердің мұсылмандық жолының түпнұсқасы сақталмағанын алға тартты.

Біздіңше, мұсылман әлеміндегі Ясауи силсиләсін ұстанушы әр жерде шашырап жүрген діни топтар туралы мағлұматтарға қол жеткізбегендіктен, пантүрікшіл зерттеушілер осындай біржақты тоқтамға келген тәрізді. Әйтпесе, XX ғасыр басында Бұқара төңірегінде Салахаддин қожа, Любабта Мұхаммед Шәриф ата бастаған Ясауи сопылары, сондай-ақ, Ферғанада Аллаһшылар, Қоканда Мәжзубия, Мешхедте Сайфия, Ходжентте Хусайния секілді Ясауи жолын ұстанушы діни топтар өмір сүрді [1, 6 б]. Біржағынан Ясауи жолында мәләмилікті^{3*} ұстану шарт болғандықтан, аталған діни топтар қалың бұқараға таныла қоймаған секілді. Екіншіжағынан Ясауи тақырыбына қалам тартқан азаматтар негізінен теориялық тұрғыда зерттеу жүргізген. Көбінесе ғылыми айналымда бар қолжазбаларды талқылаумен шектелген. Ал, Ясауи жолын ұстанушы сопылардың бар-жоғын анықтап, оған қатысты тәжірибелік зерттеулер жасамаған.

Бүгін жоғарыдағы тұжырымның жаңсақ екенін көрсету үшін XIX-XX ғасырларда Ферғана жазығында өмір сүрген Аллаһшылар (Лаһчилер) тариқаты туралы ізденісімізді жариялап отырмыз. Бір жыл бұрын шетелдік әріптестерімізбен бірге Қырғызстанның Баткен облысына ғылыми экспедиция жасап, Лаһчилерге қатысты зерттеу жүргізген болатынбыз. Аталған діни топ өкілдері Ферғана жазығында (вади) әлі күнге дейін өмір сүріп келеді. Назарларыңызға ұсынылған мағлұматтарға осы экспедиция барысында қол жеткізілді.

Негізгі бөлім. Бұл сопылық қауымдастықты Баткенде «Лаһчи» деп атағанымен, Қадамжай өңірінде оларды «Аллаһшы» [2, 3 б] деп атайды. Тарихи дереккөздерде «Лачилер» деген атпен де кезігеді. Бұл есім – оларға «Аллаһ» деп зікір айтуына байланысты қойылған. Кейбір ауызша деректерде «Лаһчи» атауы қырғыздардағы «Лашын» руына байланысты пайда болғандығы айтылады [3, 77 б]. Алайда, Лаһчилер көбінесе Қырғыздың Ичкилик ішіндегі Қыпшақ және Найман руларына көбірек тараған. Сол себепті, «Лаһчи» атауын «Лашын» руымен байланыстырудың еш реті жоқ деп ойлаймыз. Сонымен қатар, «лашын» атты құс

¹ Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің Phd оқытушысы, қауым.профессор

² Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің аға оқытушысы, Қазақстан

³ Дін адамы болып көрініп мақтанбау, рия жасамау, барынша қарапайым болу

атауымен байланыстыратын пікірлер [3, 77 б] де кезігеді. Бірақ, бұл пікір де қисынсыздау. Себебі, сопылық қауымдастық өкілдері құс ұстаумен шұғылданбайды. Бұл есім – негізінен оларға «Аллаһ» деп зікір айтуына байланысты қойылған.

Қазіргі уақытта өмір сүріп жатқан Ферғана жазығындағы тариқат өкілдерінің айтуына қарағанда, Лаһчилер сопылық қауымдастығын XVIII ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген Қожа Матлуб Әли атты шайхы негізін қалаған. Қожа Матлуб Әли шайхының қабірі Баткен облысы Қайыңды ауылында (ескі Раут қышлағы) орналасқан [2, 4 б]. Археологтар мен антропологтар қабірге және қабір басына тұрғызылған сағанаға зерттеу жұмысын жүргізбеген. Бірақ, Қайыңды ауылындағы Лаһчилер тариқатының өкілдерінің жеткізуінше Қожа Матлуб Әли шайхы осы төңірекке Ясауи тариқатын алғаш әкелген дін қайраткері.

Басқа деректерде XIX ғасырда Ферғана жазығында Ясауи тариқатының «Мәжзубия» атты тармағының өмір сүргендігі айтылады. Қоқан шаһарында Ясауи ілімін насихаттаған Хакім Халифа атты ишанның жеке медресесі болғандығы туралы мәліметтер ұшырасады [4, 45 б]. Жалпы, XIX ғасырда Ферғана жазығын мекендеген мұсылмандарға Құл Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметі» кеңінен таныс болған. Н.Тосунның зерттеулеріне қарағанда, Ферғана жазығында «Диуани хикметке» еліктеп «Диуан» жыйнақтарын шығарған бірқатар сопы ақындар шыққан. Осыған орай, аталған өңірде Ясауи тариқаты өкілдерінің өмір сүргеніне еш күмәнданбауға негіз бар.

Жазба деректер бойынша Лаһчилер тариқатын Ферғана жазығында 1870 жылдары Сәнивар атты шайхы құрған [5, 28 б]. Келесі бір деректер бойынша бұл сопылық қауымдастықты XIX ғасырдың екінші жартысында Ферғана жазығында Лаһчи ишан атты дін қайраткері негізін қалаған [3, 94 б]. Француз зерттеушісі А.Беннигсеннің мәлімдеуінше «Лаһчилер» тариқаты 1870 жылы Қоқан хандығы дәуірінде құрылған [6, 117 б]. Лаһчилердің қашаннан қалыптасқан иерархиялық жүйесіндегі «Ишан ата» титулына қарап, әу баста бұл діни топтың негізін салған тұлғаның ишан мақамына ие болғанын байқауға болады. Бірақ, Лаһчилер тариқатын құрған Қожа Матлуб Әли ме, Сәнивар шайхы ма, жоқ әлде Лаһчи ишан ба, бұл мәселе әлі де зерттеуді қажет етеді.

Түрік зерттеушісі А.Яманның пікірінше XIX ғасырдың екінші жартысында Қоқан хандығы қаржылық-экономикалық тұрғыда дағдарысты басынан кешірді. Мемлекетті сақтап қалу үшін алым-салықтың мөлшері көбейтілді. Оған қарсы түрлі бас көтерулер орын алды. Қанды қырғындарға ұласқан осы көтерілістердең соң қара халық кедейленген үстіне кедейленді. Үстем тап өкілдері керісінше байыған үстіне байи түсті. Осы тұста пақырлықты ұлықтап, Хаққа деген махаббаттанудан рухани ләззаттанатын Лаһчилер атты сопылық ағым орта шықты. Бұл рухани ұстанымымен олар сол кезде орын алған қарама-қайшылықты еңсеріп, тығырықтан шығудың сәтті жолын тапқандай күй кешкен [3, 96 б]. Яғни, А.Яманның тұжырымдауынша Лаһчилердің тарих сахнасына шығуының әлеуметтік-экономикалық себептері де жоқ емес.

Лаһчилердің дәстүрі бойынша еркектер мен әйелдер зікірханада Құл Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикметін» музыкалық (дугар) аспаппен жырлап, самә¹* ритуалын жасап, зікір салатын. Еркектер мен әйелдердің бірге дауыстап зікір салуы, музыкамен самә рәсімін жасауы, аталған өңірде өркен жайған Нахшбандия тариқатының ережелеріне²* қайшы келетін. Сол себепті, Нахшбандия өкілдері Лаһчилердің бұл әрекетіне қарсы тұрды. Оларға түрлі айыптауларды үйіп-төкті [3, 95 б]. Қырғыз тарихшысы С.Мамбеталиевтың жеткізуінше Қоқан билеушісі Хұдаяр хан Лаһчилердің діни рәсімі шарифатқа теріс келеді деп, олардың шайхысын дарға асып өлтіреді [5, 30 б]. Тарихшы Ю.Петраштың айтуынша Қоқан билеушілері тариқат жетекшісін жазалаумен шектеліп қалмай, Лаһчилердің өзін жер аударып, сүргінге айдайды [7, 83 б]. Бұрынғы жерлерінен айырылған тариқат мүшелері орталық биліктің құрығы жетпейтін Алай және Памир тау жоталарын паналаған. Осындағы орныққан сопылар Лаһчи дәстүріне сай мүриттер тәрбиелеп, өз діни ұстанымдарымен өмір сүруді жалғастырған.

Ресей империясы 1876 жылы Қоқан хандығын біржолата жойып, оның орнына Түркістан

¹ Алланы дөңгеленіп биге ұқсас кимылдармен зікір ету

² Сәма жасауды Бахауиддин Нахшбанди тоқтатқан

губернаторлығын құрды. Лаһчилер мекендеген Ферғана өңірі Түркістан губернаторлығына қарады. Өздерін қатаң айыптаған Қоқан билеушілері тақтан тайдырылғаннан кейін Лаһчилер өз идеологиясын емін-еркін насихаттауды жүзеге асыра бастайды. Аумалы-төкпелі сол дәуірде қырғыздың Жау Кесек тайпасы Марғұлан уәлаятынан Сүр кентіне қоныстанып, осында Ишан Бабажан халифа Рахманқұлов деген дін көсемі Лаһчи дәстүрі бойынша мүрит тәрбиелеуді қолға алады. Еркек мен әйелдердің басы қосылып, бірге атқаратын зікірлерін мешіттерде емес, Лаһчилерге қатысы бар сопылардың үйлерінде жүзеге асырады. Лаһчилердің ашықтан ашық жария зікірді насихат қылуы, мұндағы өзге діни топтардың наразылығын тудырады. Лаһчилердің жетекшілерінің бірі Молда Жапарқұл ишанның үстінен бейәдеп қылықтар жасайды деп, орыс үкіметіне арыз түсіреді [3, 97 б].

Ферғана облысының жандармериясы мәселені анықтауға Барон Путлерді жібереді. Ол Сүр қышлағына барып, Лаһчилердің арасында болып, үкіметке мынадай рапорт береді: «Молда Бабажан халифа мен Молда Жапарқұл халифа екеуі де ишан (сопылық жолды ұстанады). Екеуінің де Соһ мақаласында Нойгун-Қыпшақ рулары арасында мүриттері бар. Бұлардың біріншісі Қоқандағы Мәделіхан медресесінде Хаким Халифадан діни білім алған. Ал, екіншісі ресми түрде еш жерден діни білім алмаған. Тіпті, бейресми де діни білімі жоқ».

Лаһчилер туралы одан арықарай мынадай мәлімет көрсетеді: «Молда Бабажан мешіттен тысқары жерде, әлдебіреулердің үйінде кешкісін зікір өткізеді. Бұл діни рәсімге әйелдер де, еркектер де қатысады. Дутар аспабымен музыкалық діни әуен шертеді. Зікірді түннің бір уағына дейін жасайды. Шаршағандарында киімдерін жамылып, ұйықтай салады. Зікірді ашық өткізгендіктен, оларды барлығы біледі. Молда Бабажан халифа мен Молда Жапарқұл халифаның бұл әрекеттерін шариғатқа қайшы, әдепке жатпайды деп кінәлайды. Лаһчилерді өзгелер эретик санайды.... Бұзық адамдардың тобы деп есептейді» [3, 98 б].

Патша үкіметі Лаһчилерге қатысты бейтарап ұстанымда болуды дұрыс санады. Оларға қарсы діндарларға қарсы тосқауыл болған жоқ. Осы мүмкіндікті пайдаланған жергілікті діндарлар 1885 жылы Лаһчилердің бір бөлігін Сүр кентінен көшіп кетуіне мәжбүрледі. Көнбегендерін қаскөйлікпен улап тастайды. Осыдан кейін Лаһчилер бұрынғыдай ашық әрекеттер жасамауға тырысты. Бірте-бірте Қадамжай және Баткен өңірінде жасырын діни топқа айналды. Дегенмен, жергілікті діндарлар мен Лаһчилер арасындағы келіспеушілік дамылдаған жоқ. Тарихи деректер бойынша 1912 жылы және 1916 жылы олардың арасында дау-дамайлар орын алған. Жергілікті діндарлар Лаһчилерді «дінсіз» және «әдепсіз» деп айыптауын тоқтатпаған. Соһ қышлағындағы (қазіргі Өзбекстанның Марғұлан облысында) Лаһчилердің ашық зікір салып, сәма ритуалын орындауына жергілікті діндарлар қатаң тыйым салған [3, 99 б]. Сөйте тұра, Ферғана жазығында Лаһчи тариқаты баяу қарқынмен ілгерлей түсті. Қадамжай, Сүр, Раут, Газ, Яр-Құтан, Ормош, Сырт, Өзгент, Согмент қышлақтарында Лаһчи сопыларының саны артты.

Кеңес үкіметі орнаған алғашқы жылдары Лаһчилер бостандыққа қол жеткізіп, бұрынғыдай қысым мен құқайдан құтылды. Коммунистік билік діни сенім бостандығын паш еткендіктен, Лаһчилер жаңа билікпен ымыраға келіп, басмашыларға қарсы күресте күш біріктірді. Тек, Лаһчилерге қатысы бар «Шашты ишандар» деген діни топ өкілдері басмашыларға қосылып, Кеңес үкіметіне қарсы күресті. Ферғана жазығындағы басмашылардың көсемі – Абдулазиз мақсұм, Молда Декхан, Хәл қожа [6, 118 б] секілді тұлғалар Ясауи тариқатының өкілдері еді.

«Шашты ишандар» қозғалысының жетекшісі Әбу Муталип Сатыбалдиев тікелей Лаһчи тариқаты мүршиттерінің бірі болатын. Шашты ишандар қозғалысы Оштың Ләйлек, Баткеннің Қызыл қия, Сулуткі өңірлерінде ерекше байқалды. Шилғазы қышлақында Әбу Муталип Сатыбалдиевтің штабы орналасты [5, 36 б]. Қырғыз тарихшысы С.Мәмбеталиевтің пікірінше Шашты ишандар Кеңес үкіметіне қарсы өзге басмашы топтармен және империялық билікті жақтаушы ақтармен астыртын ауыз жаласқан. Кеңес үкіметіне қарсы күрескен Әбу Муталип Сатыбалдиевпен бірге Шашты ишандардың отыз екі мүшесі 1936 жылы тұтқындалып, барлығы ату жазасына кесіледі. Осылайша Шашты ишандар қозғалысы аяқталған. Бірақ, жазадан аман қалған қозғалыс мүшелері 1950 жылдары Тұрсынбай Мадарипов ишанның бастамасымен

қайта бас көтерген. Кейін Кеңес үкіметінің қысымына шыдамаған Тұрсынбай Мадарипов ишан қозғалысты тоқтатқанын ресми түрде жариялаған. С.Мәмбеталиевтың пікірінше бұл қозғалыс мүшелерінің конспирологиясы еді [5, 37 б].

Өзбекстанның Марғұлан облысындағы Жайылма қышлағындағы Лаһчилер бұрынғы конспирологиялық ережелерінен бас тартып, ашық Құл Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметін» музыкалық аспаптармен айта бастады. Алайда, Лаһчилер Кеңестік биліктің атеистік саясатын қолдаған жоқ [6, 120 б]. Екі тараптың коалициясы 1920 жылдан бастап бірте-бірте ыдырай бастады. Себебі, Лаһчилер шарифатшыл діни топтармен өз араларында түсініспеушіліктер болғанымен, сайып келгенде, олар дінсіздікті құптамайтын. Десе де, Кеңес үкіметінің бай мен кедейді теңестіру саясаты, еркек пен әйел теңдігі, еңбекшілерді колхоздарға біріктіру секілді әлеуметтік іс-әрекеттеріне Лаһчилер қарсы келген жоқ. Олар жасырын түрде өздерінің «Ишан-ата» басқару жүйесін сақтай отырып, сопылық ілімді насихаттауын жалғастырды. Бір қарағанда жаңа биліктің «әлеуметтік теңдік» идеологиясын мойындаған секілді көрінді. Екінші жағынан, Кеңестік биліктің атеистік идеологиясына жасырын қарсы күресті.

Кеңес үкіметі ІІ Дүниежүзілік соғыстан кейін біршама дінге еркіндік бергенін пайдаланған Ферғана жазығында орналасқан Соһ қышлағындағы Лаһчилер діни қозғалыстарын күшейте бастады. Бұл қозғалыс ерекше қарқын алмаса да, 1980 жылдарға дейін үзілместен жалғасын тапты. Ю.Петраштың жеткізуінше 1981 жылдары Лаһчилер өз идеологиясын ашық насихаттауға көшкен. Дегенмен, Лаһчилер той-думан, жаназа, басқа да түрлі әлеуметтік жиындарға өздерін сопы ретінде көрсетпеуге тырысты. Ескі заманда өзге діни топтардың оларға түрлі айыптаулар тағуы, Лаһчилердің көбінесе өздерін көпшілік алдында жасырын ұстауына итермелеген. Осыған байланысты, Кеңестік билік өкілдері Лаһчилерді сенімсіз, мемлекет идеологиясына қарсы жасырын діни топ ретінде бағалаған [6, 120 б].

Кеңес үкіметі ыдырап, Қырғызстан мен Өзбекстан өз алдына дербес ел болған шақта, Лаһчилер діни сенім бостандығының жылы лебін шындап сезінді. Бұрынғыдай Лаһчилерге қысым жасау мүлде доғарылды десек болады, Әйтсе де, Қырғызстанның Баткен және Өзбекстанның Әндіжан өңірінде орын алған 1990-шы жылдардың аяғы мен 2000-шы жылдардың басындағы террорлық оқиғалар аймақтың тыныштығын бұзды. Сонымен қатар, Кеңес үкіметі ыдыраған соң, Қырғызстан мен Өзбекстанда жұмыссыздық артып, елдің әлеуметтік ахуалы қиындады. Осыған орай нәпақа іздеп, ауылдан қалаға көшу процессі Ферғана жазығында ерекше қарқын алды. Урбанизация үдерісі аталған өңірдегі Лаһчи топтарына да кері әсерін тигізді. Қырғызстан мен Өзбекстанның өз алдына дербестік алуына байланысты, Лаһчилер бөлініп екі мемлекетте қалғандықтан, Баткен мен Марғұландығы сопылардың барыс-келісі сиреді. Жастардың қалаға, қала берді шетелдерге жұмыс іздеп кетуі, Лаһчи топтарының буын алмасу процессіне сына қақты. Аталған мемлекеттерде құрылған Діни басқармалардың діни насихатының күшеюі де, Лаһчи жастарының дәстүрлі діни ритуалдарға немкетті қарауына әкелді. Бүгінде Лаһчилерге тән діни ритуалдарды орта жастан асқан кісілер ғана сирек орындайды. Дутармен хикмет айту дәстүрін де некен-саяқ абыздар жырлай алады.

Қазіргі таңда Лаһчилердің басым көпшілігі Баткен облысы Қайыңды ауылында өмір сүреді. Ош, Қадамжай, Сүр, Өзгент, Нарында өздерін Лаһчи санайтын отбасылар ұшырасады. Алайда, олардың көпшілігі байырғы Лаһчилердің ұрпағы болуына байланысты, өздерін сол діни қауымнан деп есептейді. Ал, шынайы өмірде Лаһчи тариқатының ритуалдарын орындай бермейді. Өйткені, қанша дегенмен Кеңес үкіметінің атеистік саясаты Лаһчилердің діни тұрғыдан қарайып қалуына әсер етті. Осы себепті, бүгінде Лаһчилердің басым көпшілігі сопылық дәстүрлерді формальді түрде ұстанады.

Бүгінде Сүр кентінде Лаһчилердің Қожа Нияз атты пірі өмір сүреді. Пірден қарағанда, Қожа Ниязды «мақсұм» (пірдің ұрпағы) десек болады. Дегенмен, Қожа Нияз пір Лаһчи дәстүрін ұстанып, «Диуани хикметті» жырлап, белгілі бір мерзімдерде сопылардың басын қосып, сәма ритуалдарын орындауға мұрындық болып келеді. Лаһчилердің дутар шертіп, «Диуани хикмет» пен «Дестегүл» жырларын айтатын абыздары Раут қышлағында ғана кездеседі. Аллаһшылар

Раут қышлағындағы Қожа Матлуб Әли шайхының басында жылына бір рет Құдайы ас беріп, осында жиындарын өткізеді [1, 6 б].

Қорытынды. Баткендегі Лаһчилердің үлкендері жылма-жыл бір рет жаз айларында Түркістанға сапар шегіп, Құл Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне зиярат жасайды. Олар үшін бұл сапар қасиетті саналады. Екімыңыншы жылдардың басында бірқатар Лаһчи жастары Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи университетінде арнайы квотамен білім алған. Қазіргі таңда Қырғызстанда шетелдік дипломды настрификациялаудың қиындауына байланысты, Лаһчи жастарының Қазақстанда оқып білім алуы сирей бастады. Десе де, Лаһчиликті ұстанушы сопылар Өзбекстан мен Қазақстан баспаларынан шыққан Құл Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметін» және өзге де сопылық әдебиеттерді алдыртып, аса қызығушылықпен оқып, өз араларында талқылау жасайды. Яғни, тарикат өкілдерінде дәстүрлі діни ритуалдарды жиі орындау азайғанмен, олар да діни ағартушылық тұрғысында алға жылжушылықтың бар екендігі аңғарылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Мұхан Исахан. Ферғана жазығындағы Аллаһшылар дегеніміз кімдер? Мұнара газеті, 2025, № 8.
2. Мұхан Исахан. ҚР Баткен облысына 15-20 мамыр 2024 жылы жасалған іс-сапар Есебі.
3. Dr. Ali Yaman. Orta Asya'da Yesevilik Allahçılar Laçiler. Ankara, 2017.
4. Necdet Tosun, Türkistan Dervişlerinden Yâdigâr, İstanbul: İnsan Yay., 2011.
5. Мамбеталиев, С. Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история. – Фрунзе, «Мектеп», 1969.
6. Alexandre Bennigsen. Sufi ve Komiser. Ankara, 1988.
7. Ю.Г. Петраш тень средневековья издательство «Казахстан», 1981.

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО ПОКОЛЕНИЯ НА ОСНОВЕ ИДЕЙ АХМЕДА ЯСАВИ

Исмаилзаде Саида Джафар кызы¹

Аннотация. Статья посвящена анализу духовного наследия Ахмеда Ясави и его роли в формировании нового поколения. Рассматриваются ключевые идеи Ясави, их актуальность в современном обществе, а также практические способы интеграции его учения в образовательные и культурные инициативы, направленные на воспитание нравственно зрелой молодежи.

Ключевые слова: Ахмед Ясави, духовность, молодежь, нравственность, образование, поколение, служение.

Аңдатпа. Мақала Ахмет Ясауидің рухани мұрасын және оның жаңа ұрпақты қалыптастырудағы рөлін талдауға арналған. Ясауидің негізгі идеялары, олардың қазіргі қоғамдағы өзектілігі, сондай-ақ оның ілімін білім беру және мәдени бастамаларға интеграциялаудың практикалық жолдары қарастырылады.

Кілт сөздер: Ахмет Ясауи, білім беру, жас ұрпақ, жастар, руханият, қызмет ету, өнегелілік.

Abstract. The article is devoted to the analysis of Ahmad Yasawi's spiritual heritage and his role in shaping the new generation. It examines Yasawi's key ideas, their relevance to contemporary society, and practical ways to integrate his teachings into educational and cultural initiatives aimed at nurturing a morally mature youth.

Keywords: Ahmad Yasawi, education, generation, morality, service, spirituality, youth

Özet: Makale, Ahmed Yesevi'nin manevi mirasını ve yeni neslin oluşumundaki rolünü analiz etmeye adanmıştır. Yesevi'nin temel fikirleri, bunların modern toplumdaki önemi ve onun öğretilerinin eğitim ve kültürel girişimlere entegrasyonunun pratik yolları ele alınmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevi, eğitim, gençlik, hizmet, kuşak, maneviyat, nesil, ahlak

Введение: На протяжении веков имя Ахмеда Ясави стало символом духовного пробуждения, нравственного очищения и глубинной мудрости, преломлённой сквозь призму тюркского мира. Великий мыслитель XII века, Ахмед Ясави, не только заложил основы тюркской ветви суфизма, но и сформировал уникальный образ человека, устремлённого к совершенству через служение Аллаху и обществу (Abuov, 2022: 15). Его учение, пронизанное состраданием, скромностью и внутренним очищением, сохраняет свою живую силу даже в наши дни – в эпоху, когда человечество сталкивается с глубокими кризисами ценностей, духовной опустошённостью и потерей нравственных ориентиров (Derbisali, 2015: 28).

Современный мир предъявляет молодому поколению множество противоречивых требований: быть успешным, но оставаться честным; стремиться к материальному благополучию, не утрачивая при этом духовной глубины. На этом фоне идеи Ахмеда Ясави,

¹ Кафедра всеобщей истории Гянджинского государственного университета доцент, доктор философии по истории официальным представителем Института истории и этнологии имени Ч.Валиханова в Азербайджанской Республике, Гянджа, Азербайджан, saida.ismailzade@mail.ru, ORCID: 0000-0002-2877-8944

обращённые к очищению сердца и единению с истиной через служение Аллаху и ближним, обретают особую актуальность (Kerimbay, 2020: 61). Они открывают перед нами путь формирования личности, основанной не на внешнем блеске, а на внутренней цельности и верности высшим нравственным принципам.

Цель настоящей статьи – проанализировать духовное наследие Ахмеда Ясави и показать, каким образом его идеи могут лечь в основу воспитания нового поколения – поколения, для которого высшими ценностями станут не мимолётные удовольствия, а истина, милосердие и стремление к совершенству ради Аллаха.

Перейдём теперь к следующему разделу, в котором целесообразно глубже рассмотрим ключевые идеи учения Ахмеда Ясави, образующие фундамент его мировоззрения и системы воспитания.

Основные идеи учения Ахмеда Ясави

Учение Ахмеда Ясави представляет собой стройную систему духовного восхождения, где каждый этап внутреннего роста логически вытекает из предыдущего. Центральное место в этой системе занимает путь совершенствования через четыре стадии: шариат, тарикат, магрифат и хакикат (Yasawi, 12 век: 7). Шариат, первая ступень, требует безусловного соблюдения внешних норм и предписаний, установленных Аллахом. Он формирует фундамент благочестивой жизни, без которого дальнейшее продвижение невозможно. Тарикат открывает перед человеком путь внутреннего очищения и духовной дисциплины, побуждая не просто следовать ритуалам, но и вести глубокую работу над собой. Магрифат знаменует собой обретение истинного знания о сущности Аллаха и природе бытия, требуя от искателя проникновения в самую суть явлений, а не удовлетворения поверхностным пониманием (Yasawi, 12 век: 13). И наконец, хакикат – вершина пути – приводит человека к непосредственному переживанию истины, к полному единству с волей Всевышнего. Наряду с этим, Ахмед Ясави последовательно проповедовал идеалы любви, милосердия, скромности и служения обществу. Для него любовь к Аллаху была неотделима от любви к людям: через заботу о ближних человек проявляет преданность Всевышнему (Абуов, 2022: 33). Милосердие в его учении не оставалось отвлечённым понятием – оно воплощалось в реальных поступках помощи и сострадания. Скромность, как ещё один краеугольный камень духовного роста, рассматривалась как необходимое условие для приближения к истине: лишь освободившись от гордыни и стремления к превосходству, человек становится способным воспринять Божественный свет. Служение обществу воспринималось Ясави как священная обязанность, направленная на благо всех творений Аллаха. Особое внимание Ахмед Ясави уделял критике лицемерия, жадности и формального исполнения обрядов. Он выступал против тех, кто внешне соблюдает религиозные предписания, но не стремится к истинному очищению сердца. Лицемерие, по его мнению, разрушает внутреннюю основу человека, превращая религию в пустую форму без живого содержания (Yasawi, 12 век: 45). Жадность ослепляет душу, лишая её способности к бескорыстной любви. Формализм, заикленный на внешнем исполнении норм без искренней внутренней работы, обесценивает веру, лишая её главной сути – стремления к Аллаху через преданность и любовь. Нельзя не отметить и метод передачи духовных знаний, избранный Ахмедом Ясави. В отличие от многих своих современников, он писал на родном тюркском языке, делая своё учение доступным для простого народа (Eraslan, 1993: 18). Его поэзия, собранная в знаменитом «Диван-и Хикмет», наполнена образами, понятными каждому, кто ищет путь к Аллаху. Простота изложения, яркость метафор и глубокий духовный смысл сделали творчество Ясави вечным источником вдохновения для миллионов людей, стремящихся к нравственной и духовной зрелости.

Именно благодаря этой ясности и человечности основные идеи Ахмеда Ясави сложились в стройную и доступную модель духовного совершенствования, основанную на искренности, любви и стремлении к истине ради Аллаха. Логичным продолжением нашего размышления станет обращение к его главному труду – «Диван-и Хикмет», который стал живым воплощением всей его духовной философии.

«Диван-и Хикмет» как инструмент воспитания

«Диван-и Хикмет» – бессмертное творение Ахмеда Ясави – представляет собой не просто собрание поэтических строк, но и целостную педагогическую систему, нацеленную на формирование нравственно зрелой личности (Yasawi, 12 век: 22). Через ясные образы и проникновенные наставления Ясави передаёт вечные истины, необходимые для внутреннего становления человека. Центральными темами его хикметов становятся нравственность, сострадание, трудолюбие и преданность – качества, без которых невозможно построение здорового общества, основанного на воле Аллаха. Нравственность проходит сквозной нитью через всё произведение, становясь фундаментом духовной жизни. Ахмед Ясави учит, что истинное благочестие проявляется не в показных атрибутах религиозности, а в честности, скромности, уважении к родителям, заботе о слабых и бескорыстной помощи нуждающимся (Abuov, 2022: 41). Сострадание, в его понимании, – это естественное проявление любви ко всем творениям Аллаха, а трудолюбие воспринимается не только как обязанность, но и как форма поклонения: ведь через честный труд человек приближается к Божественной истине. Преданность делу, семье, обществу и, прежде всего, Аллаху становится критерием истинной духовной зрелости. Особое место в «Диван-и Хикмет» занимают наставления, обращённые к молодёжи. С особой заботой и любовью Ахмед Ясави направляет юные сердца, предостерегая их от соблазнов мирской суеты и призывая к очищению души через служение истине (Kerimbay, 2020: 54). В одном из своих хикметов он наставляет:

«Не ищи гордости в этой жизни, ибо истинная честь – в чистоте сердца и преданности Аллаху» (Yasawi, 12 век: 63).

Такие слова не просто обогащают внутренний мир молодых людей, но и формируют у них глубокое чувство ответственности перед собой, обществом и Всевышним. Следует особо подчеркнуть, что «Диван-и Хикмет» сыграл ключевую роль в формировании духовной идентичности тюркских народов. Благодаря доступной форме и глубокому содержанию, идеи Ахмеда Ясави прочно укоренились в народном сознании, стали частью культурного кода и передавались из поколения в поколение (Eraslan, 1993: 30). Его учение позволило сохранить нравственные ориентиры в периоды социальных потрясений, войн и культурных перемен, обеспечивая преемственность духовной традиции. Иными словами, «Диван-и Хикмет» выступает не только как памятник литературного наследия, но и как живой инструмент воспитания, способный оказывать влияние на умы и сердца людей даже спустя столетия. Понимание этой роли особенно важно при рассмотрении влияния Ясави на современность, к чему мы теперь обратимся.

Наследие Ясави в современном контексте

Несмотря на прошедшие века, духовное наследие Ахмеда Ясави продолжает оставаться живым источником вдохновения и нравственной опоры для миллионов людей. Знаковым признанием его глобального значения стало решение ЮНЕСКО объявить 2016 год Годом Ходжи Ахмеда Ясави (Derbisali, 2015: 39). Эта инициатива подчеркнула, какую значительную роль сыграл великий мыслитель в формировании духовной культуры не только тюркских народов, но и всего мусульманского мира. Торжественные мероприятия, научные конференции и культурные программы, организованные в разных странах, вновь обратили внимание мировой общественности на универсальность идей Ясави – идей любви, служения, справедливости и внутренней чистоты. Существенным вкладом в распространение учения Ахмеда Ясави стала деятельность Университета имени Ходжи Ахмеда Ясави в городе Туркестан, основанного в 1991 году. Этот университет превратился не только в образовательный центр, но и в важнейшую площадку духовного просвещения, где идеи Ясави изучаются, интерпретируются и внедряются в образовательные программы нового поколения (Derbisali, 2015: 44). Здесь учатся студенты из разных стран тюркского мира, что способствует укреплению общей духовной идентичности и развитию культурных связей на основе богатого наследия Ясави. Помимо университета, многочисленные исследовательские институты, культурные центры

и благотворительные фонды продолжают активную работу по изучению, популяризации и современному осмыслению его философии.

Особое внимание уделяется мероприятиям, направленным на вовлечение молодежи в процесс знакомства с духовным наследием Ясави. Литературные вечера, посвящённые чтению и обсуждению хикметов, конкурсы на лучшее знание «Диван-и Хикмет», фестивали духовной поэзии – всё это помогает молодым людям не просто изучить наследие великого мыслителя, но и прочувствовать его идеалы на личном опыте (Almenbetova, 2012: 67). Благодаря подобным инициативам высокие нравственные ценности становятся частью внутреннего мира нового поколения, помогая им найти ответы на сложные вопросы современности и формировать духовную устойчивость в условиях глобальных перемен.

В результате усилия по сохранению и актуализации учения Ахмеда Ясави свидетельствуют о его неизменной ценности для современного общества. И чтобы конкретнее понять, как философия Ясави может быть встроена в воспитательные процессы сегодняшнего дня, целесообразно перейти к рассмотрению практических способов её интеграции в образование и культуру.

Применение идей Ясави в воспитании нового поколения

В современном мире, где стремительное развитие технологий всё чаще уводит молодежь от осознания духовных основ бытия, идеи Ахмеда Ясави приобретают особую значимость. Их интеграция в образовательные программы и молодежные инициативы способна заложить прочный нравственный фундамент, на котором будет формироваться зрелая и ответственная личность (Abuov, 2022: 58). Прежде всего, речь идет о введении в учебные планы специальных курсов, посвящённых духовному наследию Ясави, а также о проведении семинаров и тренингов, направленных на развитие нравственного мышления и внутренней рефлексии. Такой образовательный подход не ограничивается простым накоплением знаний – он формирует способность к глубокому осмыслению жизненных ценностей, основанных на любви к Аллаху, милосердии и служении обществу (Derbisali, 2015: 66). Наряду с формальным образованием важную роль играет создание культурных и духовных проектов, вдохновленных учением Ясави. Организация литературных конкурсов по мотивам «Диван-и Хикмет», театральные постановки, передающие нравственные уроки его хикметов, молодежные форумы и фестивали духовной поэзии – всё это делает идеи Ясави живыми и актуальными в глазах нового поколения (Yasawi, 12 век: 72). Через такие проекты молодёжь получает не только знание, но и возможность прожить эти ценности, сделать их частью своего внутреннего мира. Особого внимания заслуживает потенциал философии Ахмеда Ясави для развития межкультурного диалога и укрепления толерантности. Поскольку его учение основано на идеях любви ко всем творениям Аллаха, уважения к человеческому достоинству и стремления к внутреннему миру, оно естественным образом служит мостом между различными культурами и народами (Ketimbay, 2020: 81). Программы международного обмена, совместные молодежные инициативы и образовательные платформы, вдохновленные идеалами Ясави, способствуют формированию у нового поколения чувства ответственности за мир и взаимопонимание на глобальном уровне. Иными словами, философия Ахмеда Ясави способна стать важнейшим ресурсом для воспитания поколения, которое будет не только уважать культурные различия, но и строить общество на основе взаимного уважения, милосердия и духовных ценностей. Благодаря такому подходу перед нами открывается перспектива формирования нового поколения – сильного духом, преданного истине и готового нести свет милосердия и справедливости в окружающий мир.

Перейдём теперь к заключению, где подведём итоги нашего исследования и обозначим ключевую роль наследия Ясави для будущего общества.

Заключение: Анализ духовного наследия Ахмеда Ясави наглядно показывает: его идеи, несмотря на смену эпох и цивилизационных парадигм, сохранили свою силу и живую актуальность. Принципы нравственного совершенствования через ступени шариата, тариката, магрифата и хакиката, призыв к любви, милосердию, скромности и служению обществу, а

также бескомпромиссная критика лицемерия и формализма создают мощную основу для воспитания зрелой, глубоко осмысленной личности (Abuov, 2022: 74; Eraslan, 1993: 53). В условиях глобальных кризисов идентичности и размывания ценностных ориентиров обращение к духовному опыту Ясави становится не роскошью прошлого, а необходимостью сегодняшнего дня.

Сегодня, когда молодое поколение особенно нуждается в прочных нравственных опорах, учение Ахмеда Ясави может и должно стать одним из главных ориентиров. Его хикметы учат искать истину внутри себя, не поддаваться иллюзиям внешнего успеха, стремиться к внутренней чистоте и постоянному духовному росту. Эти заветы обладают универсальной ценностью для всех времён и народов (Yasawi, 12 век: 68). В этом контексте призыв к более глубокому изучению и практическому применению идей Ясави в образовательных, культурных и общественных инициативах приобретает особую остроту. Только через осознанное возвращение к вечным духовным ценностям возможно воспитание поколения, которое будет нести в себе свет веры, мудрости и нравственной стойкости.

Именно эти люди станут первыми строителями мира, где сияет истина и торжествует милосердие. Как сказал великий имам аль-Газали:

«Истинное счастье заключается в исправлении сердца и следовании за истиной».

Следуя этому завету, новое поколение, воспитанное на идеях Ахмеда Ясави, сможет стать тем, кто, сохранив чистоту сердца и стремление к Божественному свету, проложит путь к светлому, справедливому и духовно зрелому будущему.

Список литературы

1. Abuov, Aidar. Духовное наследие Яссауи. Алматы: 2022.
2. Almenbetova, U.A. Наследие Ходжи Ахмеда Ясави и Туркестан. Алматы: 2012.
3. Bice, Hayati. Hoca Ahmed Yesevi. Divan-ı Hikmet. İstanbul: 2010.
4. Derbisali, Absattar. Қазақ даласының жұлдыздары. Алматы: 2015.
5. Eraslan, Kemal. Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler. İstanbul: 1993.
6. Kerimbay, Sanzhar. Яссауи феномені. Алматы: 2020.
7. Yasawi, Ahmad. (رساله در آداب طریقت) Risale der Adab-i Tarikat. 12 век.
8. Yasawi, Ahmad. (رساله در مقامات اربعین) Risale der Makamat-i Erbain. XII век.

ПОЭТИЧЕСКИЙ РАССКАЗ В ТВОРЧЕСТВЕ ЙАСАВИ И ЛИТЕРАТОРОВ ЕГО ШКОЛЫ

Ишмухамедова Марьям Маликовна¹

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию поэтического рассказа. Была предпринята попытка поиска ответов на вопрос, составлял ли Ахмад Йасави поэтические рассказы или нет. Было отмечено, что этот жанр не встречается в дошедшем до наших дней письменном наследии Йасави, но в результате дальнейших исследований в некоторых рукописях были обнаружены поэтические рассказы с приписанным ему авторством. В статье предлагаются пути решения этой научной проблемы. В ходе изучения обсуждаются поэтические рассказы, написанные последователями Йасави, отмечены их общие черты и своеобразие. Был проведен сравнительный анализ некоторых черт в творчестве рассмотренных поэтов и даны соответствующие выводы. В качестве итога своего исследования автор подчеркивает необходимость проведения более глубоких изысканий.

Ключевые слова: Ахмад Йасави, Кул Сулайман, «Ибрахим киссаси», «Киссаси кийик-нама», «Хаким Ата киссаси», «Вафат-нама-йи Биби Марьям».

Abstract. This article is devoted to study the poetic narrative in the history of Yasawiya brotherhood. The first question is on the authorship of Ahmad Yasavi. It was noted that this genre is not found among survived Yasavi's written heritage. Our research gives some recommendations to solve this problem. The poetic stories written by Yasavi's followers, their similarities, and at the same time their uniqueness, are discussed. It is emphasized that, along with the similarity in the work of these poets, the originality is in the main place. In addition, some examples of the work of these poets were comparatively analyzed and a conclusion was drawn. Finally, the need for high-level research is emphasized.

Key words: Ahmad Yasavi, Qul Sulayman, Ibrahim Qissasi, Qissa-yi Kiyiknāma, Hakim Ata Hikāyatī, Vafātnāma-yi Bibi Maryam.

Поэтическое повествование занимает важное место в истории узбекской литературы. Различают два его вида: первый – анонимные сочинения, в форме образцов народной литературы. К их числу относятся «Тахир и Зухра», «Санавбар», «Юсуф и Зулайхо» и другие. Сочинения второго вида принадлежат перу отдельным авторам. Сюда входят поэтические рассказы, написанные поэтами школы Йасавийа. Это такие произведения, как «Иброҳим қиссаси» / “İbrāhim qissasi”, «Вафотномаи Расул» / “Vafātnāmai Rasul”, «Имом Ҳасан ва Ҳусайн қиссаси» / “İmām Hasan va Husayn qissasi”, «Биби Фотима қиссаси» / “Bibi Fātima qissasi”, «Жавобнома» / “Javābnāma”, «Қиссаи Идрис» / “Qissai İdris”, «Қиссаи мақталномаи имом Ҳасан ва имом Ҳусайн» / “Qissai maqtalnāmai imam Hasan va Husayn”, «Ҳазрат Али марсияси ва Ҳусайн қиссаси» / “Hazrat ‘Ali marsiyasī va Husayn qissasi”, «Абу Лайс қиссаси» / “Abu Lays qissasi”, «Ҳаким ота ҳикояти» / “Hakim ota hikāyatī”, «Иброҳим Адҳам қиссаси» / “İbrāhim

¹ Ташкентский государственный университет востоковедения, доцент, кандидат филологических наук, Узбекистан

Adham qissasi”, «Қиёматнома» / “Qiyāmatnāma”, «Маҳшарнома» / “Mahšarnāma”, «Али қиссаси» / “Ali qissasi”, «Пайғамбар меъроҷномаси» / “Payğambar qissasi”, «Қиссаи Бурх» / “Qissasi Burx”, «Қиссаи кийикнома» / “Qissai kiyiknāma”, «Мақталнома» / “Maqtalnāma”, «Исмоил пайғамбар қиссаси» / “İsmāil payğambar qissasi”, «Мўъжизайи меъроҷ» / “Mojizayi me’rāj”, «Марсияи он ҳазрат» / “Marsiyayi ān hazrat”, «Усмон ва Али» / “Usmān va ‘Ali”, «Васиятнома» / “Vasiyatnāma” (последние дни Пророка), разные варианты «Қиссаи Иброҳим» / “Qissi İbrāhim”, «Вафотномаи ҳазрати Фотима» / “Vafātnāmai hazrati Fātima”, «Қиссаи Биби Марям» / “Qissasi bibi Maryam”, «Қубурнома» / “Quburnāma”, «Қиссаи азоби дўзах» / “Qissasi azābi dozax”, «Қиссаи таваллуди Фотима ва духтарони Абу Жаҳл» / “Qissai tavalludi Fātima va duxtarāni Abu Jahl”, «Қиссаи Иброҳим ва Исмоил» / “Qissai İbrāhim va İsmāil”, «Вафотномаи Иброҳим» / “Vafātnāmai İbrāhim”, «Арвоҳнома» / Arvāhnāma, «Йатимномаи он ҳазрат» / “Yatimnāmai ān hazrat”, «Вафотномаи биби Марям» / Vafātnāmai bibi Maryam и другие.

Следует отметить, что перечисленные выше циклы поэтических рассказов появляются в одной рукописи под одним названием, а в другой рукописи под другим названием. Например: “Қиссаи Иброҳим” в виде “Вафотномаи Иброҳим” или “Имом Хасана и Хусайн қиссаси” в стиле “Қиссаи Имомзода” и т. д.

При этом эти поэтические рассказы встречаются в одной рукописи под псевдонимом одного поэта (из поэтов школы Ўасавийя), а в другой рукописи – под псевдонимом другого поэта, принадлежащего к этой же школе. Например: “Иброҳим қиссаси”, “Вафотномаи ҳазрати Фотима” и т. д.

Также одной из особенностей этой школы является то, что сразу несколько поэтов могли заниматься творчеством в рамках одной темы. Например, рассказ об Ибрахиме, сыне нашего Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Аллаха), встречается и у Халиса, и у Кул Сулаймана, и у другого поэта. Но поскольку тема одна и та же, то и трактуется она каждым автором по-своему. Повествование «Биби Фатима» есть у Сайкали и Халиса, также у Шамсиддина Узганди и т. д. Но, как мы уже отмечали, трактовка у всех разная. В целом, бейты о близких Пророка и подобные поэтические повествования о наследниках пророков вошли в список произведений большинства поэтов этой школы.

Обратим внимание на одно из таких поэтических повествований, “Биби Фотима қиссаси” Шамсиддина Узганди: История начинается с известия о скорой кончины Фатимы. Как мать она описывается любящей родительницей своих детей, как жена и возлюбленная – внимательная и верная к своему мужу Али, и, наконец, как заступница мусульманок в Судный день. Вот пример из текста:

Kūnlārdā(n) bir kūn Fātima ul mahšari Mustafā,
Özin vafātīdīn xabar taptī-ki, ul xayrun-nisā.
“Marhabā, kel, marhabā”, - dedi oşal faxrun-nisā,
Jāni dil brlān qazāğa boldī taslimur-rizā.

(Фонд Государственного музея литературы имени Алишера Навои, № 431, 246а-в).

Обратим внимание на детали событий: Фатима, которая совершала омовение, а затем искупала также Хасана и Хусейна, не проявляет знака уважения к вошедшему в дом Хазрату Али. Потом она замешивает тесто, которого хватило бы на несколько дней. Увидев это, Али удивляется и спрашивает причину такого положения. Отчаявшаяся Фатима говорит, что момент разлуки близок, что она не обращает на него взор, чтобы привыкнуть к мысли о разлуке с ним, и что, чем больше она будет заботиться о нем, тем еще больше будет крепнуть её любовь к нему, а она не сможет этого вынести.

С одной стороны, в произведении изображена нежная любовь двух преданных людей, а с другой – судьба осиротевших Хасана и Хусейна. Но Фатима и Али, которые поняли, что нет ничего лучше терпения, даже в такой сложной ситуации успокаивают и говорят друг другу завещания.

Как мы видим, образ Фатимы трактуется как образ женщины, думающей в момент приближения смерти не о себе, а обо всех людях. Объем произведения состоит из 122 стихов.

У Холиса эта реальность трактуется иначе. В этом произведении история также начинается с завещания узнавшей о своей скорой кончине Фатимы своему мужу Али. Здесь также описываются её хлопоты как любящей матери, её завещание мужу, причитания Хазрата Али, испытывающего боль разлуки, и т. д. Содержание произведения схоже с предыдущим поэтическим повествованием. Однако, стиль и интерпретация разные. Теперь обратим внимание на текст:

Ketärmän Šāhimardān, emdi siz yaxši qalīn,
Vasiyat bir nečā äylāy, qulağīnga alīn dermān.
Qašīmda olturup lahza qulaq salīn dermān,
Ki mendin sōñ nečūk kečkāy seni munda hālīn dermān.
(Личная библиотека, 123а-в)

Объем этого поэтического рассказа гораздо больше, чем у Узганди. В отличие от предыдущего поэтического повествования, каждый из героев произведения имеет отдельные завещания: Биби Фатимы к Али, к своим сыновьям. В произведение также включены причитания наследников имамов, сопровождающих своих матерей к последнему месту, и достоинства месяца Ашура. Также частично освещены и более поздние периоды жизни наследников имамов. Каждое событие указано под отдельным заголовком.

Создаётся впечатление, что поэтический рассказ, написанный двумя авторами на одну и ту же тему, был истолкован двояко. Но их объединяет одна идея – призыв к добру, верность завету, верность данному обету и при любых обстоятельствах делать людям добро. Это версия одного и того же произведения в интерпретации двух авторов.

Этот список можно продолжить ещё. Стихи, написанные несколькими поэтами на такую тему, имеют как сходства, так и отличия. Сходство состоит в том, что, прежде всего, они описывают заслуживающие внимания аспекты жизни нашего Пророка, его потомков, сподвижников, последователей, а также завещания, события, поминальные эллегии (Vafātnāma), извещения о Судном дне и т. д. События передаются простым стилем повествования и ясным языком. Есть опущения в рифме, которые не везде соблюдены. Но объединяет их идеологическое единство. Отличие в том, что хотя тема и та же, есть своя оригинальная подача событий. Каждый создатель подходит и интерпретирует эту тему по-своему.

Поэты школы Йасавийа, оставаясь верными традициям, создавали мудрые изречения, газели и муножот. Однако, когда речь идёт о написанных ими поэтических рассказах, возникает вопрос – а не является ли поэтическое повествование традицией, заложенной учителем?

До настоящего времени мы изучали письменное наследие Йасавийа на примере жанров мудрых изречений, муножот и газелей. Но в результате дальнейших исследований в рукописях обнаруживаются приписываемые ему поэтические рассказы. Например, среди рукописей, хранящихся в фонде Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан под инвентарными номерами 1322, 7154, 9927 и 1910, наряду с произведениями поэтов его школы имеется поэтический рассказ под названием “Қиссаи имом Аъзам”. Этот поэтический рассказ во всех четырех рукописях приписывается Ахмаду Йасави. Однако, в научной школе Йасавийа он был известен как создатель мудрых изречений. Ни в одном из исследований не упоминаются поэтические рассказы Ходжа Ахмада. В связи с этим будут продолжены исследования в этом направлении. В этом же фонде хранятся рукописи под инвентарными номерами 7154 и 7153. В состав рукописи под инвентарным номером 7153 вошли стихи Кул Сулаймана, стихи Шамсиддина Узганди, а также вместе с поэтическими рассказами без псевдонимов “Жобир саҳоба қиссаси” («Рассказ сподвижника Джабира»). Это поэтическое повествование также приписывают Ахмаду Йасави.

В рукописи под инвентарным номером 7154 можно встретить повествование “Қиссаи Имом Аъзам” наряду с произведениями Убайди, Шамсиддина Узганди, Кул Сулаймана и других. Возникает закономерный вопрос – создавал ли Ахмад Йасави этот поэтический рассказ и почему в наших исследованиях по Йасавийа мы не нашли каких-либо сведений о написании данного поэтического повествования? Отметим, что не одна, а несколько рукописей содержат

одинаковые сведения о том, что указанные поэтические рассказы были под псевдонимом Ахмада Йасави. Благодаря именно этим рукописям мы имеем возможность прикоснуться к письменному наследию наших предков. И поэтому необходимо более детально изучить этот вопрос.

Исследованные нами рукописей “Девони ҳикмат”, а также рукописный баяз и сборники, содержащие произведения Йасави, в основном переписаны в более поздние периоды. Самый старый из них относится к началу XVIII века. Однако следует отметить, что если говорить о языковых особенностях стихотворений в этих рукописях, то можно прийти к выводу, что они были переписаны на основе древних списков. Несмотря на то, что рукописи “Девони ҳикмат” в основном переписаны в XVIII и XIX веках, язык и текст являются древними. Также прослеживается и разница в объёме стихов: в одних рукописях 100 стихотворений, в других – 50, а в третьих – 130 и так далее. Значит, разные части мудрых изречений Йасави получили широкое распространение в различные периоды. Остальные же части были упущены из поля зрения. Таким образом, можно прийти к выводу, что такая же судьба была и у поэтических рассказов, написанных Хаджи Ахмадом. Обратим внимание на текст “Қиссаи имом Аъзам”:

Kōriṅ qādir qudratīn kōrsūn debān san’atīn,
Mustafnī ummatīn mundaḡ šarīf qīldī-yā.
Yoq erdik bar ayladī, tan yaratdī, jān berdi,
Qatra suwdīn bizlārni mundaḡ šarīf qīldī-yā.

Рассмотрим мудрые изречения Йасави:

Malāmatdīn may iḡgān diydārga battī-yā,
Pir qolīdīn may iḡgān Haq nurīga battī-yā.

Прослеживается сходство по содержанию, идее и стилю.

Но, читая продолжение, мы замечаем уже другой стиль:

...Ota birlā anasī kelip ’uzrīn aydī-yā,
Tili yoqtur degānim fāsiq sōzin aymadī.
Kōzi yoqtur degānim nāmahrāmni kōrmādi
Qolī yoqtur degānim kišini haqīn yemādi.

(№ 998 лист 276)

Мы также ознакомились и с мудрыми изречениями Ахмада Йасави:

...Āydgān sōzini bitgān, nafs-u havādīn ketgān,
Haq Rasulnī berkitgān Abā Bakr Siddiqdur.

Или:

...Šariatnī baš tutqan, tariqatnī rāst tutqan,
Haqiqatnī xob bilgān ’adālatlik ’Umardur.

Думается, не стоит спешить приписывать этот поэтический рассказ Ахмаду Йасави. Несомненно, он писал вполне понятным языком и стилем, но не таким простейшим стилем. Но есть и другая сторона этого вопроса. Такой же поэтический рассказ приписан Холису в рукописи под номером 9074, хранящейся в фонде этого института.

Также “Имом Марғузий қиссаси” входит в число 575 оцифрованных рукописей фонда этого института и приписывается Йасави. Интересно, что этот же поэтический рассказ встречается и в хранящейся в этом фонде рукописи под инвентарным номером 1564. В данном экземпляре это поэтическое повествование приписывается Мискину Гарибу. Значит, в творчестве поэтов школы Йасавийа написание поэтического рассказа является такой же традицией, как и написание мудрых изречений. Каждый поэт (конечно, не все) излагал события своим стилем и языком. Другими словами, это разные версии произведения, написанные в рамках одной темы. Однако дальнейшие исследования внесут ясность в вопрос о принадлежности этих поэтических рассказов.

Произведения поэтов школы Йасавийа, особенно поэтические рассказы, широко распространены в рукописях. В большинстве рукописей, написанных на тюркском языке, можно увидеть произведения самого Ахмада Йасави и поэтов его школы. В подтверждение

нашей точки зрения приведем описание одной рукописи: эта рукопись, относящаяся к XIX веку, представляет собой собрание и хранится в частной библиотеке. Это простой, без украшений экземпляр, написанный на конкандской бумаге средним почерком насталик. Содержание её следующее:

1. “Вафотномаи ҳазрати Иброҳим” // “Vafātnomai hazrati Ībrāhim” – Халис.
2. Наставления Посланника Аллаха (с.а.в.) – Халис.
3. “Вафотномаи ҳазрати Фотима” // “Vafātnomai hazrati Fātima” – Шамсиддин Узганди.
4. “Вафотномаи имомзодагин” // “Vafātnomai Īmāmzādagagin” – Халис.
5. “Қиссаи Қайсар” // “Qissai Qaysar” – без псевдонима.
6. “Ҳасратнома” // “Hasratnāma” – Касим.
7. “Ҳасратнома” // “Hasratnāma” – Халис.
8. “Сири малак” // “Siri malak” – без псевдонима.
9. “Ҳазрати Усмон ҳазрат Муҳаммад (с.а.в.) мустафони меҳмон қилғанлари” // “Hazrati Usmān hazrat Muhammad (s.a.v.) Mustafāni mehman qīlğanlarī” (“О том, как Хазрат Усман встречал как гостя Мухаммада Мустафо (мир ему и благославление Аллаха) – Шамсиддин Узганди.
10. “Қиссаи Саъди Ваққос” // “Qissai Sa’di Vaqqos” – Андалиб.
11. “Биби Фотима қиссаси” // “Bibi Fātima qissasi” – Халис.
12. Ҳикматлар – Ахмад Йасави.
13. Ҳикматлар – Сулайман Бакиргани.

На некоторых страницах рукописи письмо смазано, имеются следы пятен. Рукопись переписана двумя каллиграфами: до листов 99б – 103а и 238а – 246а одним почерком, остальные листы другим почерком.

Текст написан черными, а заголовки – красными чернилами. На некоторых страницах некоторые части текста подчеркнуты линией красными чернилами.

Текст рукописи двух типов: в 1 и 2 столбца по 19 строк. Размер 25х15,5.

Состоит из 251 листов (502 страницы).

Как видно, что в одной только рукописи собрано такое количество произведений (принадлежащих Йасави и поэтам его школы). Выше отмечалось, что таких источников в рукописном фонде немало. Поэтому письменные источники, которые могут стать предметом многих исследований, ждут своих исследователей.

По мере увеличения количества изучаемых нами рукописных источников увеличивается и число поэтов, принадлежащих к этой школе. Также мы ознакомились с текстами произведений известных и неизвестных нам представителей этой школы. В процессе изучения этих рукописей (около 200 упомянутых выше) наши наблюдения заключаются в следующем:

1. В этих рукописях существуют проблемы с идентификацией авторов. Имеется множество стихотворений и рассказов без псевдонимов, стиль и идея таких произведений характерны для этой школы. Например, “Имом Аъзам қиссаси” входит в фонд Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан под инвентарным номером 2596 (выше мы упоминали, что этот поэтический рассказ мы нашли в нескольких рукописях, содержащих произведения Йасави). Но в этой рукописи под номером 2596 этот поэтический рассказ появляется без псевдонима. Другой поэтический рассказ из той же рукописи (мы видели, что эти поэтические рассказы фигурируют в других рукописях как принадлежащие перу Сайкали) появляется как произведение без псевдонима или с псевдонимом другого поэта.

2. Один поэтический рассказ встречается в нескольких рукописях как произведение Кул Сулаймана, но в другой рукописи он фигурирует как произведение, приписываемое Ахмаду Йасави. Свидетельством этому могут служить хранящиеся в фонде этого института рукописи с инвентарными номерами 378, 1090. Приведем примеры.

У Йасави:

Ul alast-u birābbikum degānidā,
Qāl-u balā degānimni bilālmās-mān

(№11416, 322бв)

У Кул Тимури:

Ul alast-u birābbikum degānidā,
Qāl-u balā degānimni bilālmāsmān..

(№7488, 120ав)

У Йасави:

’Umrūm āxir bolğanda nā qılğay-mān, Xudā-yā,
Jān alğučī kelğānidā nā qılğay-mān Xudā-yā.

(№998, 22бв)

У Кул Сулаймана:

’Umrūm āxir bolğanda nā qılğay-mān, Xudā-yā.
Jān alğučī kelğāndā nā qılğay-mān, Xudā-yā.

(№895, 148бв)

И так далее.

3. Поэты этой школы создавали свои произведения под несколькими псевдонимами. Например, Шамсиддин Узганди, Шамс, Шамси Осий, Шамси Узганди и другие. Это создает еще одну требующую решения проблему. Не исключена вероятность того, что среди поэтов есть и такие, чьи имена фигурируют в рукописях под совершенно новыми именами. Например, Ахмад – Кул Ходжа Ахмад, Ахмад Ходжа или Мухаммад Олим – Мухаммадкули, Кул Мухаммад и т. д.

4. Отметим, что текст стихотворения одного из поэтов этой школы повторяется с небольшим изменением в стихотворении другого поэта. Например (на примере макта),

У Йасави:

Ey Qul Ahmad, sen bükün qılğıl ’ibādat tün-ü kün,
Demāgil ’umrūmdur uzun, bilmām-ki hālīm nā bolur.

(№3764, 49ав)

У Кул Сулаймана:

Qul Sulaymān bildirin bükün, demā-ki ’umrīñdīr uzun,
Qılğıl ’ibādat tün-kün, bilmām-ki hālīm nā bolur.

(№8405, 136ав)

Обратимся также к стихам матла.

У Йасави:

Dozax anda tek turdī, bihiştga ’uzrīn äytti,
Qul Xoja Ahmad nā bildi, bildirgüvçi Yazdān bar

(№5716, 69бв)

У Кул Сулаймана:

Tamuğ muñlaşa keldi, uçmaxğa ’uzr qaldī,
Qul Sulaymān nā bildi, bildirgüvçi rahmān bar.

(№9927, 142аб)

Мы попытались прояснить этот вопрос лишь на примере Ахмада Йасави и Кул Сулеймана, но эти исследования могут быть применимы к другим поэтам этой школы. Это можно пояснить двояко. Одно из них – традиция, присущая этой школе. Другое объяснение – это работа переписчика. В обоих случаях для решения вопроса о принадлежности определенному автору необходимо углубленное изучение творчества поэтов этой школы с точки зрения текстологии и источниковедения.

Из некоторых приведенных выше примеров видно, что решение вопроса об определении авторства в творчестве поэтов школы Йасавийа требует высокого уровня источниковедческих и текстологических исследований. Только так можно прояснить этот вопрос. Какие из мудрых

изречений и кому они принадлежат, почему в одной рукописи произведение, написанное Кул Сулейманом, с небольшими изменениями появляется как произведение, принадлежащее Шамсиддину Узганди или Кул Гарибу. Или стихотворение, написанное в одной рукописи под псевдонимом Икани, появляется в другой рукописи как уже стихотворение без псевдонима. В чем основная причина такого текстового разнообразия?

Ни для кого не секрет, что в современном источниковедении и текстологии еще есть целый ряд нерешенных вопросов и проблем. До сих пор составлены лишь каталоги и научные тексты произведений Ахмада Йасави. Поэтов школы Йасавийа много, опубликованы лишь некоторые их произведения. Имена большинства этих поэтов науке пока неизвестны.

И пока не будут решены эти вопросы, путаница в письменном наследии Йасави и его последователей не будет устранена. Исследования в этом направлении ведутся, но основная работа еще впереди.

Список литературы

1. Муниров Қ. Шарқ қўлёзмалари. – Тошкент, 1962.
2. Эшмухамедова М. “Девони хикмат” қўлёзмалари. – Тошкент: ТДШИ, 2003.
3. Эшмухамедова М. “Девони хикмат” йиғма қиёсий матни. – Тошкент: ТДШИ, 2008.
4. Эшмухамедова М. Ахмад Ясавий хикматлари киритилган қўлёзмалар каталоги (қайта тўлдирилган нашри). – Тошкент: ТДШИ, 2010.
5. Рукопись под № 1322, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
6. Рукопись под №7154, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
7. Рукопись под №9927, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
8. Рукопись под №1910, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
9. Рукопись под №7153, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
10. Рукопись под №3764, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
11. Рукопись под №5719, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
12. №575 Рукопись под №575, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
13. №2596 Рукопись под №2596, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
14. №378 Рукопись под №378, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
15. №1090 Рукопись под №1090, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
16. Рукопись под №11416, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
17. Рукопись под №998, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.
18. Рукопись под №431, хранящаяся в Институте востоковедения Академии наук Узбекистана.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МҰРАСЫНДАҒЫ ФЕНОМЕНОЛОГИЯЛЫҚ ТАНЫМНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Камалова Фэриде Болатқызы¹

Аңдатпа. Бұл зерттеу жұмысында Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы феноменологиялық танымның ерекшеліктері қарастырылады. Түркі сопылық ілімінің негізін қалаушы Ясауидің дүниетанымы адамның ішкі рухани болмысын, тікелей тәжірибе арқылы тануды басты орынға қояды. Феноменология тұрғысынан қарағанда, Ясауи іліміндегі таным адамның өзін-өзі, әлемді және Жаратушыны тікелей интуитивтік және мистикалық тәжірибе арқылы қабылдауына негізделеді. Оның «Диуани Хикмет» еңбегіндегі хикметтер адам жанының тазарып, ақиқатқа жету жолындағы рухани тәжірибелерінің көрінісі ретінде талданады. Жұмыста Ясауи танымының субъективтілік, интенционалдылық, тәжірибенің алғашқығы және мағыналық құрылымдары сияқты феноменологиялық аспектілері ашылады. Бұл бағыт Ясауи мұрасын заманауи философиялық методологиялар арқылы қайта пайымдауға мүмкіндік береді.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, феноменология, таным, сопылық, рухани тәжірибе, Диуани Хикмет.

Аннотация. В данной исследовательской работе рассматриваются особенности феноменологического познания в наследии Ходжи Ахмеда Ясави. Мироззрение Ясави, основателя тюркского суфийского учения, ставит во главу угла внутреннее духовное бытие человека, познание его через непосредственный опыт. С точки зрения феноменологии познание в учении Ясави основывается на восприятии человеком себя, мира и Творца непосредственно через интуитивный и мистический опыт. Хикметы в его работе «Дивани Хикмет» анализируются как отражение духовных переживаний человеческой души на пути к очищению и достижению истины. В работе раскрываются такие феноменологические аспекты познания Ясави, как субъективность, интенциональность, первичность опыта и смысловые структуры. Это направление позволяет переосмыслить наследие Ясави с помощью современных философских методологий.

Ключевые слова: Ходжа Ахмет Ясави, феноменология, познание, суфизм, духовная практика, Дивани Хикмет.

Abstract. This research paper examines the features of phenomenological cognition in the legacy of Khoja Ahmed Yasawi. The worldview of Yassavi, the founder of the Turkic Sufi teachings, focuses on the inner spiritual existence of a person, his knowledge through direct experience. From the point of view of phenomenology, knowledge in Yasavi's teaching is based on a person's perception of himself, the world and the Creator directly through intuitive and mystical experience. Hikmet in his work «Divani Hikmet» is analyzed as a reflection of the spiritual experiences of the human soul on the path to purification and the attainment of truth. The work reveals such phenomenological aspects

¹ Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Дінтану кафедрасының меңгерушісі, PhD, Қазақстан, e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

of Yasavi's cognition as subjectivity, intentionality, primacy of experience and semantic structures. This direction allows us to rethink the legacy of Yasawi with the help of modern philosophical methodologies.

Keywords: Khoja Akhmet Yasavi, phenomenology, cognition, Sufism, spiritual practice, Divani Hikmet.

Özet. Bu araştırma makalesi, Hoca Ahmed Yesevi'nin mirasına ilişkin fenomenolojik bilginin özelliklerini incelemektedir. Türk Sufi öğretisinin kurucusu Yassavi'nin dünya görüşü, insanın içsel ruhsal varlığına, onun doğrudan deneyim yoluyla bilgisine öncelik vermektedir. Fenomenoloji açısından bakıldığında, Yasavi'nin öğretilerindeki bilgi, insanın doğrudan sezgisel ve mistik deneyim yoluyla kendini, dünyayı ve Yaradan'ı algılamasına dayanır. » Divani Hikmet «adlı eserindeki Hikmet, arınma ve gerçeğe ulaşma yolunda insan ruhunun ruhsal deneyimlerinin bir yansıması olarak analiz edilmektedir. Çalışma, Yasavi'nin bilgisinin öznellik, niyetlilik, deneyimin önceliği ve anlam yapıları gibi fenomenolojik yönlerini ortaya koymaktadır. Bu yön, Yasavi'nin mirasının modern felsefi metodolojiler aracılığıyla yeniden yorumlanmasını mümkün kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hoca Ahmet Yesevi, Fenomenoloji, bilgi, Tasavvuf, manevi uygulama, Divani Hikmet.

Кіріспе. Қазіргі жаһандану заманында біртекті қоғам орнату процесі басып кету қаупінен жекелеген ұлттар өзіндік бет-бедерін, елдік асыл қасиетін, рухани тектілігін сақтау арқылы ғана аман қаларына ешбір күмән болмауы тиіс. Жаһандану үрдісінде көштен қалмай, өркениетті, мейлінше нығайып алған бөгделерге жұтылмай, жер бетінде бәсекеге қабілетті, білім-ғылымы дамыған, экономикасы тұрақты дербес халық болып өмір сүру үшін оң жағына өзгере білу қажет.

Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын жаңғырту, асқақтату арқылы ғана ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұлан-ғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Олай болса, бүгінгі қазақты руханилыққа, адамгершілікке бейімдеу ұлттық, мемлекеттік деңгейдегі мәселе болуы тиіс. Бүгінгі қоғамда осы негізде дамуы керек.

Осы тұрғыда Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың қалдырған мұрасы, еліміздің асыл қазыналарының бірі деуге болады. Қожа Ахмет Ясауи бабамыз түркі әлемінің рухани мәдениетінде терең із қалдырған ірі тұлға. Оның поэзиясы мен дүниетанымы – сопылық ілім мен ислам философиясының, түркілік таным мен руханияттың тоғысу нүктесі. Ясауи мұрасын зерттеу барысында феноменологиялық әдісті қолдану – оның рухани танымының ішкі мәнін ашуға септігін тигізеді. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы феноменологиялық танымның ерекшеліктері қарастырылады.

Феноменология ұғымы және Ясауи танымына байланысы

Феноменология – бастапқыда дінтану ғылымының зерттеу әдісі ретінде XIX-XX ғасырларда Эдмунд Гуссерль негізін қалаған бағыт. Оның мақсаты – құбылыстардың мәнін, яғни адам санасында тікелей көрініс табатын бейнелерді зерделеу. Бұл тұрғыда Қожа Ахмет Ясауидің рухани тәжірибелері мен сопылық дүниетанымын феноменологиялық тұрғыда қарастыру – оның ішкі жан дүниесін, Алламен байланыс жолындағы ішкі хал-күйін тануға мүмкіндік береді.

Ішкі рухани тәжірибенің феномені

Ясауи шығармаларында, әсіресе «Диуани Хикметте» рухани тәжірибе – танымның басты формасы. Ол сыртқы білімге емес, ішкі рухани ашылуға, жүрек көзі арқылы тануға мән береді. Бұл феноменологиялық тәсілмен алғанда, Ясауи үшін ақиқат – адам болмысының ішкі құрылымында ашылатын мән. Мәселен, «Ғашықпын деп айтқан тілден бездім, достар» деген жолдар адамның рухани шынайылығын сезіну мен өмірлік шындыққа жетудегі азапты, бірақ шынайы жолды бейнелейді.

Тәжрибе мен хикмет арасындағы байланыс

Ясауи хикметтері – тек поэтикалық туындылар емес, олар рухани тәжірибенің нәтижесінде пайда болған рухани куәліктер. Бұл хикметтер – феноменологиялық тұрғыда адам жанының түрлі халдерін (махаббат, қорқыныш, жалғыздық, тұтастық) сипаттайтын рухани «құбылыстар» болып табылады. Ясауи бұл тәжірибені трансценденттік ақиқатпен тікелей байланыста көреді.

«Хал» феномені және мистикалық таным

Сопылықта «хал» – рухани күйді білдіреді. Ясауидің мұрасында хал – танымдық категория ретінде көрінеді. Яғни, ол танымның кезеңі емес, бір сәттік шындықты бастан кешіру. Феноменологиялық талдау тұрғысынан бұл – адамның күнделікті сана аясынан шығып, трансценденттік болмыспен бетпе-бет келуі. Бұл жағдай Ясауиде Алламен «жүздесу», «жол табу», «нағыз махаббатпен тұтасу» деп сипатталады.

Символизм және мағыналық тереңдік

Ясауи хикметтерінде жиі қолданылатын символдар (ғашық, хақ, зындан, шөл, т.б.) – сопылық түсініктегі феномендер. Бұл символдар – рухани дүниенің сыртқы формалары арқылы ішкі мазмұнды берудің құралы. Феноменологияда мұндай символдық мағыналар – санада пайда болатын мағыналық қабаттарды сипаттайды.

Жалпы дін феноменологиясында Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың киелілік категориялары бойынша талдайтын болсақ, келесідей тұжырымдарды қарастыратын боламыз. Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың өмір сүрген жерін, өзінің ілімін қалдырған мекенін иеротопия мен иерофания дейміз, яғни киелі орын мен киелі кеңістік. Бұларды феноменологиялық тұрғыдан алғанда келесідей категориялар арқылы қарастыруға болады.

Киелі адам категориясы бойынша Қожа Ахмет Ясауи пендешілік өмірден толықтай бас тартып, тақуа болған және тақуаларға тән жігерлі уағыздаушы, рухани тәлімгер болған. Қожа Ахмет Қазақстан территориясындағы сопылықтың негізін қалаушы, барша түркі тілдес халықының рухани тәлімгері болған діндар адам. Сопылықты уағыздап, діни ұстаз болғаны үшін оны Қожа Ахмет деп атаған. Ал «Ясауи» деп атауы бабамыздың қай мекеннен болғандығын көрсетеді. Алайда, ақынның туған жері Ясы қаласы емес, ол мұнда кішкентайында жетім қалып, туыстарының қолында өсіп, балалық шағын өткізген. Ал туған жері Сайрам қаласы. Шежіре бойынша Сайрамда жерленген Ибрагим ата мен Қарашаш ананың ұлы. Ибрагим ата Әзірет Әлидің ұрпағы, Исфиджабта халыққа танымал әулие болған екен. Ал, Қарашаш ана Мұса шейхтың қызы, шын есімі Айша болған екен. Қожа Ахмет Ясауидің Ибраһим атты ұлы мен Гауһар (Гауһар Шехназ) атты қызының болғандығы туралы аңыздар бар. Қожа Ахмет Ясауидің ұлы жас кезінде қайтыс болып кеткендіктен, ұрпағы Гауһар Шехназ қызынан тараған екен (Жолдасбеков, Сейдімбеков, 2001: 60-61). Ахмет Ясауидің қалыптастырған діни-философиялық мектептері тәңірлік пен исламды ұштастырып, сабақтастырды. Яғни, сол уақыттағы жаңа діни ілімдерді жалпы халықтық тәңірлік санамен байланыстырды. Бұқара халықтың салт-дәстүрі мен наным-сеніміне, әдет-ғұрпына қарсы келмейтін діни-мистикалық дүниетанымның негізін қалаған Қожа Ахмет Ясауи философиясы сопылық ағымның түркілік дәстүрін қалыптастырды. Ахмет Ясауидің еңбегінің арқасында сопылық – философиялық жүйе ретінде, түркі тілдес халықтардың рухани танымы мен көзқарасында шешуші рөл атқарған.

Киелі іс-әрекет категориясы тұрғысынан қарастырсақ, Қожа Ахмет Ясауи балалық шағынан бастап көп тілдерді меңгере білген, әсіресе араб, шағатай, парсы, түркі тілдерінде өлеңдер жаза бастаған. Шығыс поэзиясы мен әдебиетіне ерекше қызығушылық танытқан. Қожа Ахметтің рухани ұстазы, діни тәлімгері Арыстанбаб еді. Арыстанбаб дүниеден өткеннен соң Қожа Ахмет Ясыға шаһарына барады. Содан соң Бұхара қаласында Жүсіп Хамаданидің діни медресесінде білімін кеңейте бастайды. Медресені аяқтағаннан кейін сопылық жолдың қиын кезеңдерін басынан өткізеді, яғни аскеттік өмір сүру секілді. Сопылық жолында Қожа Ахмет біршама қалаларда аралайды, соңында туылған мекеніне оралады. Онда ұстазы Арыстанбабтың діни ілімін әрі қарай жалғастырады. Осылайша Қожа Ахмет Ясауи Орта Азияға исламды кең ауқымда таратқан, сопылықтың негізін салған кемеңгер тұлға атанады.

Қожа Ахмет Ясауидің артында байырғы түркі тілінде жазылған «Диуани Хикмет» (Даналық кітабы) атты бүгінгі ұрпаққа жеткен асыл мұрасы қалған. Алайда бұл еңбектің

түпнұсқасы сақталмаған. Бүгінгі күнде қолымызда XV-XVI ғасырларда сақталған көшірмелері ғана бар. Олардың біразын Ташкент, Мәскеу, Ыстамбұл, Алматы қалаларының архивтерінен табуға болады. Бұл шығарма алғаш рет 1878 жылы жеке кітап болып басылып шықты. Сондай-ақ ол Ташкент, Қазан, Ыстамбұл қалаларында бірнеше рет басылды (Köprülü, 1981: 145-147). 1901 жылы Қазан қаласында алғаш қазақ тілінде бір нұсқасы шығарылған болатын. Даналық кітабында Қожа Ахмет өзінің балалық шағынан пайғамбар жасына келгенге дейінгі өмір жолын, ондағы көрген қиындықтарын баяндайды, халықты билеген хандардың, билердің кемшіліктерін, жасаған қиянаттарына сыни пікір қалдырады, бұл дүниенің жалғандығын айтады. Қожа Ахмет Ясауи өлеңдер, жыр-дастандар жазудың түркі тілінде үлгісін жасайды, осыдан түркі тілдерінің анағұрлым бай екендігін көрсетеді. «Диуани Хикмет» еңбегінен түркітілдес халықтарының көне мәдениетіне, ауыз және жазба әдебиетіне, тарихына байланысты құнды ақпараттар алуға болады (Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 2000: 187-188).

Сондай-ақ, киелі іс-әрекет категориясы бойынша Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымын қарастыруға болады. Бұл тұрғыда отандық дінтанушы Досай Кенжетайдың «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы» атты еңбегін негізге алуға болады. Онда Ахмет Ясауидің рухани дүниетанымы сопылық екендігі туралы нақты баяндалған, сопылық басқа танымдардан ерекше исламдық дүниетаным формасы екендігі жайлы да қарастырылған. Ахмет Ясауидің сопылық дүниетанымының ерекшелігі Жаратушыға бой ұсыну, оған қызмет ету халыққа қызмет етуден басталады дейді. Ал, халыққа қызмет етудің шарты – нәпсіні тыюдан басталады делінген (Кенжетай, 2008: 23-24). Отандық зерттеуші Қ.К. Бегалинованың пайымдауынша, Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде сопылық жолдың мәртебелері мен хәл-мақамдары жан-жақты қамтылып сипатталады. Бұл ілімнің ұстанымы – «Тәубе». Тәубе күнәдан арылуға бағытталған әрекет атауы. Бұл адам қателескенде немесе күнә жасаған сәттерде орындалады. Бұл жолдағы адам «жаратылған – мен» екендігінің ақиқатына, жаратылыс сырына көзі жеткенде, өзінің адамдық парызы – «Алла мен адамның және адам мен қоғамның» арасында «көпір–жол» болу екендігін ұғынады (Бегалинова, 1999: 194).

Киелі уақыт категориясы бойынша киелі тұлғалар 120-дан 130 жасқа дейін ұзақ өмір сүреді делінеді. Олардың өмірі екі кезеңнен тұрады – қоғамды басқару кезеңі (падишахтық) және дінге қызмет ету кезеңі (ғибадат). Екі жақтың арасындағы бөлу сызығы бар – 63 жас (Пайғамбар жасы), ол сонша жыл өмір сүрген Мұхаммед пайғамбарға деген құрмет белгісі болып табылады. Дәл осы секілді Қожа Ахмет Ясауи де 63 жасқа дейін дін басқарып, сопылықты насихаттап, исламның таралуына ат салысса, 63 жастан кейінгі өмірінің екінші бөлігін жер астында, яғни қылуette өткізген. Қылуette аскеттік өмір ұстанған, яғни барлық уақытын Аллаға құлшылық жасаумен, Алланы еске алумен (зікір) айналысқан, әдетте апталап ұйықтамай, аз тамақ-су ішіп, дәстүрлі дәрет алмаған. Сондай-ақ аумақтық-кеңістікті жақсы меңгерген, яғни медитация арқылы кеңістікте жылдам қозғала алған. Мысалы: таңғы намаздың бір бөлігін (сүнетті) Түркістанда орындаса, басқа бөлігін (парызды) Меккеде орындаған (DeWeese, 1996: 1-19). Осылайша Қожа Ахмет Ясауи киелі уақытты тереңнен иемденіп, діни дүниетанымының негізін қалыптастырып, оны символикалық дәстүрге айналдырған.

Киелі кеңістік категориясы Құдайға қол жайып, сыйынатындар жиналатын кеңістікті қарастырса, Қожа Ахмет Ясауи кесенесі дәл сол кеңістікті құрайды. Себебі, кесенеге зиярат етушілер аруаққа тағзым етіп, дерттеріне шипа іздеп, ұрпақ тілеп, жолаушылар жолынын ашықтығын тілеп, рухани тазару үшін Алладан жәрдем сұрап сыйынып жатады. Ахмет Ясауи кесенесіне зияраттың орындалуы, оның ішінде Түркістанның маңындағы басқа да қасиетті жерлерге бару қазақтардың және Орталық Азияның басқа халықтарының рухани өмірінде маңызды орынға ие болды. Кесене туралы көптеген аңыздар мен дереккөздері бар. Солардың бірінде, Әмір Темір Алтын Орданы жеңгеннен кейін Шыңғысханның иеліктеріне назар аудара бастады. Әмір Темір Хызр Қожа ханға қарсы жорыққа дайындық кезеңінде осы аймақтағы басты рухани көшбасшы ретінде беделге ие болған Қожа Ахмет Ясауидің қабіріне үлкен және көрнекті кесене тұрғызу туралы шешім қабылдады. Бұл қадамды жергілікті қасиетті билікке жүгіну және оның табынушылары танымал болған әлеуметтік топтарға қолдау көрсету арқылы

билікті заңдастыру әрекеті деп санауға болады (Муминов, 2011: 211). Тағы бір деректерде, кесененің құрылысы туралы хабарлайтын негізгі жазба көзі Шараф ад-дин 'Әли Йаздидің «Зафар-нама» («Жеңіс кітабы») болып табылады. Шараф ад-дин: 1397 жылы Әмір Темір Моғолстан билеушісі Хызр Қожа ханның қызы Тәукел-ханым атты қалыңдығына кездесуге баратынын жазған болатын. Әмір Темір Самарқандтан Ташкентке сапары кезінде қасиетті Қожа Ахмет Ясауи зиратына зиярат жасау үшін Яссыға жолай соғады. Зияратты орындап, Әмір Темір кесененің үстіне жаңа құрылыс салу туралы өкім берді. Шараф ад-диннің айтуынша, Әмір Темір сопы қабірінің үстінде орын алған құрылысты қайта жаңғыртып салған дейді. Шамасы, Әмір Темір жалпы Ясауидің мәдени тәжірибесін және шежіресін қайта қарау, нақтылау және жаңадан заңдастыру секілді «канонизация» процесімен қатар жүретін ясауилік шейхтердің идеологиясын мемлекеттік табынушылыққа айналдыру туралы шешім қабылдаған көрінеді (Sharaf ud-din 'Ali Yazdi, 1972: 294). Кесене құрылысының және Әмір Темір саясатының нақты мақсаттары қабір есігінің үстіндегі керамикалық тақтайшада айқын көрсетілген: араб каллиграфиясымен жазылған тақтайшаның екі жолында Әмір Темір Құрақанның шежіресі және оның құрметіне ізгі тілектер жазылған: «Әлемнің ең ұлы әміршісі, Мейірімді Алланың қомқорлығына иеленген билеуші Әмір Темір Құрақан ибн Әмір Торғай / Тарағай ибн Әмір Бұрақыл ибн Әмір Ілінгір ибн Әмір Іжіл ибн Әмір Қаражар, Аллаһ тағала оны күш-қуатты және басқаруын мәңгілік етсін! » (ДиУис, 2003: 9-10). Бұдан Шыңғыс әулеті мен Темір әулеті Қожа Ахмет Ясауи култін күштерін нығайту үшін немесе осы аймақты билеуге деген тағы бір династияны ұсыну үшін белсенді қолданғанын көруге болады. ХҮІІІ ғ. басынан бастап Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің айналасында қазақ хандары мен олардың отбасы мүшелері, билер мен батырлар жерленген. Осы кезеңге Есім ханның (1598-1614), Жәңгір ханның (1644-1652), Оңдан сұлтанның (1715-1717), оның ұлы Қайнар-Көшектің бейіті жатады. ХҮІІІ ғ. Тауке хан (1680-1717), Болат хан (1720-1730), Абылай хан (1771-1781), үлкен жүздің ханы Жолбарыс (1720-1740), Орта жүздің хандары Сәмеке (1720-1734), Әбілмамбет (1734-1771) және оның ұлы Сұлтан Әбілфайыз (1760-1783) жерленді. Жалпы, Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің жанында 18 қазақ ханы, сегіз би, 28 батыр жерленген.

Жалпы, Қожа Ахмет Ясауи кеңістігін киелі жер классификациялары бойынша талдағанда ол: ортағасыр сопыларына, барлық Орта Азияға танымал, нақты қабірі бар кесене, мешіті мен медресесі бар кешен деп есептеуге болады.

Үлкен Қылует. Қожа Ахмет Ясауидің жерасты киелі мекені болып Үлкен Қылует саналады. Ол ХІІ ғасырда салынып ХХ ғасырдың бірінші жартысына дейін қызмет көрсеткен, жартылай жер астында орналасқан ортағасырлық ғибадатхана болғандықтан, оны дінтанулық тұрғыда киелі мекен категориясы бойынша талқылаймыз. Қылует Қожа Ахмет Ясауи кесенесінен оңтүстікке бет алған бойда 120м қашықтықта орныққан. Зерттеуші-ғалымдардың пікірінше, «қылует» ұғымы арабша «халуатун» сөзінен шыққан. Ол «жекелену», «оңашалану» деген мағынаны білдіреду. Яғни, Жаратушыға пендешілік өмірден бөлек, оңаша отырып құлшылық жасайтын орын дегенді білдіреді. Қылуетте көбінесе «зікір» ғибадаты орындалған. Қожа Ахмет Ясауи 63 жасқа толғанда қылуетті арнайы жасатып, қалған ғұмырын осында өткізген екен. Сондай-ақ, мұнда шәкірттеріне діни тәлім беріп, Даналық кітабын, Пақырнама және т.с.с. еңбектерін жазған екен. Қылует он сегіз бөлмеден тұрған екен және құрылысты салу барысында діни әдет-ғұрыптарды орындауға қажетті және адам тіршілік ету үшін барлық жағдай жасалған. Мұнда жамағатхана, мешіт, шаруашылық қызметіне арналған бөлме, жуынатын, дәрет алатын және асхана бөлмелері бар. Одан басқа Қожа Ахмет бабамыздың төрт метр жер астында орналасқан «Ғар» бөлмесінің түпнұсқасы сақталған. Бір адамға ғана арналған бұл бөлменің қабырғалары және күмбезі төрт бұрыш тәрізді, күйдірілген кірпіштен қаланып салынған екен. Қылуеттің ең ауқымды бөлмесі жамағатхана, осы бөлменің ғана терезесі бар екен. Ұлы Отан соғысы жылдары құрылыс бұзылып, кірпіштері зауыт салуға жұмсалған екен. 1972-1973 жж. Т.Н.Сенигова, 1979 жылы Е.А.Смағұлов жүргізген археологиялық зерттеу жұмыстары нәтижесінде ХV-ХVІ ғасырлардағы Қылуеттің орны айқындалып, сәулетші А.Л.Шмидтің 1942 жылы жасаған макеті бойынша қайта қалпына келген (Оңтүстік Қазақстан: энциклопедия, 2005: 175). Яғни, қазіргі қылуеттің бізге жасанды нұсқасы ұсынылған.

Қорытынды. Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы феноменологиялық таным – сопылық дүниетаным мен рухани тәжірибені тікелей және ішкі сезіну арқылы тану үдерісімен тығыз байланысты. Оның шығармаларында, әсіресе «Диуани Хикметте», адамның ішкі әлеміне бойлау, жүрек көзін ашу, рухани тазару арқылы Жаратушыға жақындау жолы сипатталады. Бұл таным түрі тек теориялық біліммен шектелмей, адамның ішкі күйзелісі, тәжірибесі, сезімдік және рухани толғаныстары арқылы жүзеге асады.

Феноменологиялық тұрғыдан қарағанда, Ясауи мұрасы болмыстың мәнін тікелей интуитивті түсінуге бағытталған рухани жол. Ол ақиқатқа жетуді сыртқы формалардан емес, ішкі рухани тәжірибеден іздейді. Бұл танымның діни-мистикалық, бірақ терең философиялық сипаты бар ерекше түрі.

Осылайша, Қожа Ахмет Ясауи сопылық поэзиясы арқылы түркі дүниесінің рухани мәдениетінде феноменологиялық танымның өзіндік үлгісін ұсынды. Оның мұрасы тек діни уағыз ғана емес, сонымен қатар, адамның ішкі рухани әлемін танып-білуге арналған философиялық жүйе болып табылады.

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы тек діни немесе әдеби шығарма ғана емес, рухани-философиялық феномен деуге негіз бар. Оның хикметтері арқылы адам баласының ішкі әлеміндегі терең рухани процестерді тануға болады. Феноменологиялық әдіс бұл танымды адамның тікелей тәжірибесі, ішкі рухани «көру» тұрғысынан қарастырады. Осылайша, Ясауи феноменологиясы – рухани таным мен болмыстың мәнін ашатын терең философиялық бағыт ретінде қарастыруға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. DeWeese D. Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan / Denis Sinor (ed.): Aspects of Altaic Civilization III // Proceedings of the 30th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University. – Indiana: Bloomington, 1996. – P. 1-19
2. Köprülü, M. The First Sufis In Turkish Literature. – Ankara: Gaye Matbaacılık, 1981. – 496 s.
3. Sharaf ud-din ‘Ali Yazdi. Zafar-nama. Prepared for the Press with a Preface, Textual Comments and Indices by A. Urumbayev. – Tashkent: Fan Publishing House of the UzbekSSR, 1972. – 294 p.
4. Бегалинова К.К. Суфизм как религиозно-философская концепция мира и человека. – Алматы: Қазақ университеті, 1999. – 294 с.
5. Жолдасбеков М., Сейдімбеков А. Елтұтқа. – Астана: Күлтегін, 2001. – 357 б.
6. ДиУис Д. Ахмад Ясави / Ислам на территории бывшей Российской империи: Энцикл. слов. – М.: Восточная литература, 2003. Вып. 4. – С. 9-10
7. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. – 360 б.
8. Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 6 том / Түркістанда жерленген тарихи тұлғалар. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2000. – 306 б.
9. Муминов А.К. Родословное древо Мухтара Ауэзова. – Алматы: Жибек жолы, 2011. – 304 с.
10. Оңтүстік Қазақстан: энциклопедия. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2005. – 560 б.

ЯСАУИ ЖОЛЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТАРИХЫНДАҒЫ ДІНИ ТҰЛҒАЛАРДЫҢ ҚЫЗМЕТІ

Картабаева Ерке Тамабековна¹

Аңдатпа. Баяндамада Тараз өңірінде жиналған ауызша тарих мәліметтері мен автордың этнографиялық материалдары негізінде қазақ тарихындағы діни тұлғалардың қызметі және халық арасында оларды қастерлеу дәстүрі қарастырылады. Зерттеу негізіне қазақ мұсылмандық дәстүрінің дербестігі және діни тұлғаларды қастерлеу әдет-ғұрпын Ясауи жолы аясында түсіну алынды. Мысал ретінде алынған сұхбат материалдары қазақтардың мәдени жадында діни тұлғаларға деген халықтық сенімнің үлкен рөл атқаратындығын, олардың санасында мұсылмандық пен «әулие культі» өзара қайшылықсыз ұштасатындығын көрсетті.

Кілт сөздер: Ясауи жолы, қазақ мұсылмандық дәстүрі, сопылық, діни тұлғалар, ауызша тарих, этнография, киелі орындар

Аннотация. В докладе на основе данных устной истории и этнографических материалов автора, собранных в Таразском регионе, рассматривается деятельность религиозных личностей в казахской истории и традиции их почитания среди населения. В основу исследования положен тезис о самостоятельности казахской мусульманской традиции и понимание почитания религиозных личностей в рамках пути Ясауи. Взятые для примера материалы интервью показывают большую роль в культурной памяти казахов народной веры в религиозных деятелей, непротиворечивость в их сознании мусульманства и «культы святых».

Ключевые слова: Путь Ясауи, казахская мусульманская традиция, суфизм, религиозные личности, устная история, этнография, сакральные места.

Abstract. The report delves the activities of religious figures in Kazakh history, based on information gleaned from oral history and original ethnographic materials collected in the Taraz region. In it, the custom of venerating saints is interpreted as the legacy of the Yasawi. Using the interview materials as illustrative examples, the author highlights the significant role of religious personalities in cultural memory, the symbiosis of Islam and “aulie” in the collective consciousness.

Keywords: Yasawi’s path, Kazakh Muslim tradition, Sufism, religious personalities, oral history, ethnography, sacred places

Özet. Raporda, Taraz bölgesinde toplanan yazarın sözlü tarih ve etnografik materyallerinden elde edilen verilere dayanarak, dini şahsiyetlerin Kazak tarihindeki faaliyetlerini ve halk arasında saygı duyma geleneğini ele alıyor. Araştırma, Kazak Müslüman geleneğinin bağımsızlığı tezine ve Yasavi yolu çerçevesinde dini şahsiyetlere saygı duyulmasına dayanmaktadır. Örnek olarak ele alındığında, röportaj materyalleri, Kazakların dini şahsiyetlere olan popüler inancının kültürel hafızasında, Müslümanlığın zihnindeki tutarlılığını ve «azizler kültürünün» büyük bir rol oynadığını göstermektedir.

Анаhtar Келімелер: Yassaoui yolu, Kazak Müslüman geleneği, Tasavvuf, dini şahsiyetlere, сөзлү тарих, этнография, кутсал yerler

¹ Өл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті. Тарих ғылымдарының кандидаты, профессор, Қазақстан, kartabayeva66@gmail.com

Кез-келген қоғамның сипаты және оның алға қарай дамуы сол қоғамның рухани ахуалымен анықталатыны белгілі. Қоғамдағы әлеуметтік-экономикалық және саяси қайта құрулардың табысты болуын көп жағдайда, сол қоғамды құрайтын жекелеген тұлғалардың рухани даму деңгейі анықтайды (Омаргазин, 2006: 4). Техногенді өркениет қарыштап дамып жатқан ХХІ ғасыр жағдайында адам баласы руханиатқа ден қоймайтын болса, болашағы тіпті де бұлдыр болмақ. «ХХІ ғасыр руханиат ғасыры болады, әйтпесе ол мүлде болмайды» (Қараңыз: Саттаров, 2010: 35) – ХХ ғ. француз халқының белгілі тұлғаларының бірі, философ әрі мемлекет қайраткері А. Мальро айтқан осы сөз қазіргі таңда кез-келген қоғамның ұранына айналуы тиіс деп ойлаймыз. Осы орайда, соңғы жылдары Қазақстан қоғамында орын алып жатқан көптеген қиындықтар, саяси-әлеуметтік саладағы дағдарысты жағдайлар біздің қоғамды да рухани жағынан ояту, серпілту қажет деген ойға еріксіз жетелейді. Кезінде «Рухани жаңғыру» мемлекеттік бағдарламасының қабылдануы да осы мақсаттардан туындаған болатын. Ал біздің руханиятымыздың бастаулары қайда, мәңгі өлмес құндылықтарымыз қандай деген сауалға келсек, ол ата-бабаларымыз ғасырлар бойы ұстанып келген асыл дәстүрлерімізден бастау алатындығы күмәнсіз.

Қожа Ахмет Ясауи негізін қалаған түркілік сопылық дәстүр түркі халықтары руханиятының қайнар бұлағы екендігі бүкіл түркі жұрты мойындайтын ақиқат. Соның ішінде, әсіресе, қазақ халқының рухани болмысы мен ясауиға руханияты ажырағысыз бірлікте десек қателеспейміз. Осы орайда Орталық Азияның діни дамуына қатысты жазылған кейбір зерттеулерде сопылықты радикалды діни топтар қатарына жатқызу ғылыми сауатсыздық деп ойлаймын. Бұл сауатсыздықтың тек ғылым үшін ғана емес, халқымыздың болашағы үшін де зор қаупі бар. Өйткені, халқымыздың рухани негізін, таным-түсініктерін Ясауидің рухани ілімінен ажырату ұлтты адасушылыққа, рухани кемтарлыққа апармай қоймайды. Рухани дәстүрлерінен айрылып, мәңгірттенген халықтың болашағы да бұлдыр болмақ.

Осы орайда, халқымыздың тарихтың түрлі шырғаландарынан сүрінбей өтіп, халық ретінде сақталып, тіпті мемлекеттілігін де сақтап қалуы да дәл осы Ясауи негізін қалап беріп кеткен руханиат жолына адал болып, ғасырлар бойы берік ұстанып келгендігімен тығыз байланысты деп ойлаймыз. Ал Ясауи жолында діннің сыртқы, формальды жағынан гөрі ішкі мәніне көбірек көңіл бөлінеді, яғни дала халқы дінді мешіттер, діни кітаптар арқылы емес, тікелей рухани ұстаздар арқылы (жүректен жүрекке жеткізу) жүрегімен қабылдап, дінді имандылыққа, адамгершілікке баулитын жол деп түсінді. Осы бір, руханиатқа бай, ізгі дәстүрді Ясауидің шәкірттері және оның жолын жалғастырушы діни тұлғалар халық арасында әркез насихаттап, оны халықтың бойына терең сіңіруге айрықша ден қойып, осы жолда зор қажыр-қайрат жұмсап отырды.

Бұл тезис жалаң теорияға негізделген болжам емес, бұл қазіргі таңда ҚР ҒжЖБМ ҒК гранттық қаржыландыруы негізінде «Ясауи мұрасына жаңа көзқарас: қазақ дәстүрі мен Орталық Азиядағы сопылық тарихындағы әулие феноменін кешенді зерделеу» (2023-2025, ғылыми жетекшісі: т.ғ.д. Нұртазина Н.Д.) ғылыми жобасы бойынша жүргізіліп жатқан зерттеулердің нәтижесінде қалыптасқан маңызды ғылыми қорытында болып табылады. Жоба аясында Қазақстанның барлық дерлік аймақтарында тарихи-этнографиялық зерттеулер жүргізілді, сондай-ақ Орталық Азияның басқа да аймақтарында (Өзбекстан, Бұхара қаласы) зерттеулер жоспарланған.

Жоба аясында, халқымыздың тарихында елеулі орын алған әулиелерге, діни тұлғаларға тағзым ету құбылысы дәстүрлі, «аймақтық ислам» концепциясы негізінде талданады. Бұл концепция, ислам діні әр түрлі аймақтарда таралғанда сол аймақ халықтарының дәстүрлі мәдениетінің түрлілігі негізінде аймақтық ерекшеліктерге ие болды және исламның жергілікті формалары теңқұқылы деген ой-тұжырымға негізделеді. Атап айтқанда, зерттеу барысында жаңа методологиялық тұжырымдама ретінде С.М. Прозоров (Прозоров, 2016), С.Н. Абашин (Абашин, 2008), Девин Де Уис пен Джо-Энн Гросс (DeWeese, Gross, 2018), А.К. Муминов (Muminov, 2017), Н.Д. Нұртазина (Нуртазина, 2024) сынды қазіргі заманғы исламтанушылар ұсынып, негіздеген «аймақтық ислам» теориясы басшылыққа алынды. Яғни, халқымыздың

рухани тарихында ерекше орын алатын әулиелерге тағзым ету дәстүрі осы аймақтық исламның өзіне тән сипатты белгісі ретінде қарастырылады.

2023 жылы Тараз өңірінде жүргізілген зерттеу барысында Ясауи жолы негізінде қалыптасқан діни тұлғаларды қастерлеу дәстүрінің халқымыздың тарихында қаншалықты маңызға ие болғандығы айқындалды. Зерттеу өңірдің діни тұлғаларының ұрпақтарынан ауызша сұхбат алу жолымен (қазіргі ғылымда мойындалып отырған «ауызша тарих (айтылған тарих)» әдісі), сондай-ақ өңірде этнографиялық зерттеулер жүргізу арқылы іске асырылды.

Өңірдің діни тұлғаларының қатарында ең алдымен, Жамбыл облысы Талас ауданы Үшарал ауылында салдырған мешіті бізге дейін сақталып жеткен Абдолла ишан жайында кең зерттеу жұмысы жүргізілді. Аталмыш өңірде халықтың рухани тәрбиесімен айналысқан, халық арасында ерекше беделге ие болып, «әулие» атанған тұлғаның тарихы отандық ғылымда іс жүзінде зерттелмеген болып шықты. Ғылымдағы осы ақтандақ мәселе төңірегінде жүргізген зерттеуімізде әулиенің тікелей ұрпағы, өзіміздің замандасымыз Әмина Жалалқызымен (Информант 1, қараңыз: Қартабаева, 2024) сұхбат барысында алынған әулие туралы мәліметтер, сондай-ақ әйгілі діни тұлғаның бауыры – Қосымнан тараған ұрпақтарының бірі – Шаян ауылының тұрғыны Қосымов Әлімханмен (Информант 2, қараңыз: Қартабаева, 2024) ауызша сұхбат барысында алынған мәліметтер негізгі дерек көздері болды. Сонымен бірге, Әмина Жалалқызының көпшілікке арнап жазған еңбегіндегі мәліметтер де кеңінен пайдаланылды (Жалалқызы, 2006.)

Әмина Жалалқызымен сұхбат барысында алынған шежіре бойынша, қожалардың бұл әулеті Пайғамбардың өзінен бастау алатын сейіт қожаларға жататындығы анықталды. «Біз Пайғамбарымыздың (с.ғ.с) 27-ші ұрпағынан тараймыз. Ал 27-ші ұрпағының аты Шаһ-Бүзірік қожа. Ол кісі Жаңақорған ауданындағы (Қызылорда облысы) көне Өзгент мекенінде дүниеге келген. Бағдат пен Мысырда білім алып, кейін Бұхара, Самарқандта ұстаздық еткендігін әкем марқұм жиі айтып отыратын. Шаһ-Бүзірік бабамызды жергілікті халық «Бұлт үстіндегі әулие» деп атаған екен. Өйткені ол кісінің бұлттарды бір жерден екінші жерге айдап, керек кезінде жаңбыр жауғызып отыратын қасиеті болған. Оның үстіне «Таң намазын бұлтқа мініп, ұшып барып, Меккеде оқып қайтады екен» деп те ел аңыз етіскен» (Информант 1). Осы орайда әулиелер өмірінде орын алатын «кереметтер көрсету» құбылысы да арнайы зерттеуді қажет ететін ерекше феномен екендігін айтқымыз келеді (кванттық физика негізінде соңғы уақытта дамып отырған кванттық психологиядағы «кванттық секіріс» ұғымы аясында).

Сонымен, Абдолла ишанның бабасы – Шаһ-Бүзіріктің 5 ұлы болыпты, соның бірі Тұрсынқожа, Тұрсынқожадан Бабақожа, Аппақ ишан (Қосымов Әлімхан берген әулет шежіресінде – Аппақ қожа), Мәдіқожа тарайды. Абдолла ишан Аппақ ишанның ұрпағы. Халық арасында Абдолла ишан деп аталып кеткен бұл кісінің әкесі қойған есімі Ғабдоллаһ болғандығы анықталды. Ғабдоллаһтың Саид Ахмет, Саид Мұхаммед деген екі ұлы болған екен. Бірақ халық ол кісілерге лақап ат беріп, Саид Ахмед – Қосым ишан, Саид Мұхаммед – Құлатай ишан атанып кетеді. Хиуа медресесін бітіріп келгеннен кейін, тариқат жолына түскен Қосым мен Құлатай ишандарды қазақтың Ыссық, Найман, Шал рулары еліне шақырып, өздеріне пір тұтады (халық арасында өте ерте қалыптасқан, қожалардан шыққан әулие-ишандарды қазақ руларының пір тұту дәстүрі туралы қараңыз: Қартабаева, 2020: 25).

«Ғабдоллаһ, Құлатай, Қосым аталарым шамамен 1840-1845 жылдары Меккеге қажылыққа барған. Халықтың айтуынша, аталарым сол қажылық сапарында қазіргі Оңтүстік Қазақстан облысы, Алғабас ауданындағы «Шаян» мешіті мен Жамбыл облысы Талас ауданындағы «Үшарал» мешітінің жобасын Шам қаласынан алып келген көрінеді. Құлатай мен Қосым Бұхара, Самарқанд қалаларында 8 жыл оқып, діни білім алып келе жатып, жолай Шаян қыстағына түнейді. Сол түні Қосым ишанның түсіне ақ сақалды қария кіріп: «Сен осында қал, саған ендігі дәм-тұз осы жерден бұйырады», - дейді. Содан Қосым ишан Шаян өзенінің жағасында тұрақтап қалады. Қосым ишанның ұрпағы, Шаян ауылының тұрғыны Қосымов Әлімханның мәліметі бойынша, Қосым ишанның ұлы Сейдахмет ишан және оның ұлы, халық арасында «Аппақ ишан» атымен белгілі болған Мақсұм ишанмен бірге Шаян жерінде

мешіт тұрғызып, медресе ашып, халық арасында ерекше ықыласқа бөленеді (Информант 2). XX ғ. бірінші жартысында ОГПУ тарапынан репрессияға ұшырап, жазаға тартылған, қазіргі Түркістан облысы Бәйдібек ауданы Шаян ауылында рухани ұстаздық еткен осы Аппақ ишан жайлы тарихшы М.Қ. Қойгелдиевтің іргелі еңбегінде арнайы зерттелген. Белгілі ғалым, кеңес билігінің ишандар қызметіне қауіппен қарап, оны «Алаш» қозғалысымен бірге, өзіне қарсылас күш деп бағалағанын, және аяусыз қуғын-сүргінге салғанын архив деректері негізінде жан-жақты ашады (Қойгелдиев, 2017: 461).

Жалалқызы Әмина мен Қосымов Әлімханнан алынған ақпараттардан, «Аппақ ишан» деп халық, өмірі мен діни қызметі отандық тарихнамада біраз зерттелген Сейдахметұлы Мақсұм ишанды ғана емес, сондай-ақ оның бабасын да атағаны жөнінде тың мәлімет алынды. Мұның өзі ишандар тарихының кейбір ақтаңдақ мәселелерінің айқындалуына, соның ішінде, мақала авторлары бірінің бұған дейінгі мақаласында жасалған гипотезаға, яғни «Аппақ ишан» атауымен бір ғана әулие аталмаған, бұл атау дінді ерекше тақуалықпен ұстанған, Алла жолында ерекше берілгендікпен көзге түсіп, халыққа риясыз рухани қызмет көрсеткен ишандарға қатысты қолданылған деген пікірін дәлелдеуде қосымша айғақ болады (Қартабаева, 2020: 27).

Ұшаралдағы мешіт құрылысына Ғабдоллаһ ишанның өзі, кенже ұлы – Құлатайдың қолында тұрғандықтан, тікелей басшылық жасаған көрінеді, сондықтан да болар, Ұшаралдағы мешітті халық Абдулла мешіті деп атап кетеді. Әмина апайдың айтуынша, әулие аталары өмір сүріп, халықтың рухани тәрбиесімен айналысқан және мешіт салған Ұшарал жері киелі жерге айналып, кеңес дәуірінде осы ауылдан 55 социалистік еңбек ері шыққан екен (Информант 1).

Тараз өңірі бойынша зерттелген келесі діни тұлға – XIX-XX ғғ. межесінде өмір сүрген тарихи тұлға, ел арасында «Аппақ ишан» атымен белгілі болған Сейдәлімұлы Сейдәшім ишан болып табылады. Бұл діни қайраткер туралы Тараз қаласының тұрғыны Жаңабайұлы Баттал қариядан (Информант 3, қараңыз: Қартабаева, 2020) ауызша сұхбат барысында алынған дерек негізінде 2020 ғылыми мақала жазылып жарияланған болатын. Мақала мазмұнын қысқаша жеткізетін болсақ, Баттал қарияның әкесі Жаңабай балалық шағынан сопылыққа ден қояды. Оның сопылықта өз ұстазын тауып, сол жолға біржолата түсуіне өңірге XX ғасырдың басында Арқадан көшіп келген кіші жүз, тама руының өкілі, Құлжан молданың септігі тиген. Құлжан молда Бұхарада оқыған, ислам орталықтары – Бағдат, Шам, Мысыр жерлерінде діни білімін ұштаған өте сауатты молда болған көрінеді. Жаңабай мен Құлжан молда арасында рухани достық орнап, молда Жаңабайға сопылық жолда ұстазсыз болмайтындығын түсіндіріп, оған сол кезде ишандар көп шоғырланған Ташкенттен өзіне пір тапқаны дұрыс екенін айтып, бағыт береді. Жаңабай алғаш 9-10 жас шамасында елден Ташкентке мал айдап шыққан кіреге (малын сатып, Ташкеннен басқа тауарлар сатып алуға барушыларды осылай атаған - Қартабаева) ілесіп жолға шығады. Алайда, бұл сапарда оның жолы бола қоймайды, кіре саудамен Ташкенде болған 3-4 күннің ішінде ол өзіне пір тауып үлгермейді. Кейінірек Құлжан молда Жаңабайға бүкіл түркі дүниесінде «пірлердің пірі» атанған Арыстанбабтың басына барып, сол аймақта Аппақ ишан деген атпен белгілі Сейдәшім ишанға қол беруі жөнінде кеңес береді. Көп ұзамай Жаңабай Арыстанбабтың басына барып, Сейдәшім ишанды тауып, оған қол береді. Ишанды қолқалап өз туған ауылына қоныс аударуға көндіреді. Жалпы, қазақ тарихында қожаларды рухани ұстаз ретінде еліне көшіріп алу фактілері көп кездеседі, ол жөнінде жазушы Қ. Жұмаділдің «Прометей алауы» атты шығармасында жақсы суреттелген: «Түркістан жерінен Қазақстанның шығысына қоныс аударған қожалардың рухани миссиясының нәтижелі болғандығын – Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп сынды ұлы тұлғалардың қазақ руханиятындағы алатын орны айқын көрсетеді, халқымыздың бағына туылған аталмыш тұлғалар Қожа Ахмет Ясауи салып кеткен руханияттағы сара жолды ары қарай жалғастырып, дәстүрлі дінімізді еш шайқалтпай ұстанып қалуымызға қызмет етіп, қазақ халқының рухани дамуына ерекше еңбек сіңірген болатын» (Жұмаділ, 2002).

Сонымен, Сейдәшім ишан, шәкіртінің қолқа салуымен Талас жеріне көшіп келіп, Жаңабайдың ауылы Көшек жерінде мешіт салғызып, халықты рухани тәрбиелеу қызметіне кірісіп кетеді. Баттал қарияның айтуына қарағанда Сейдәшім ишан ел арасында өте сыйлы,

қадірлі кісі болады. Ол отбасын құрып, бірнеше бала (4 ұл, 2 қыз) сүйеді. Бірінші жары, жергілікті Ысты руынан тарайтын ойық, қызылқұрттың қызы болса, екінші жары сол ойықтың көкшекөз руының қызы болады. Оның отбасылық өмірінің осы фактілеріне қарап, қожалар өздерін ақсүйекпіз деп, қазақпен қыз алыспаған, өздерінің тегін таза сақтауға тырысқан деген пікірдің біржақты, үстірт пікір екендігіне көз жеткіземіз (мүмкін, бұл қасиет, яғни өзін халықтан бөліп, жоғары ұстамау, нәпсісін ауыздықтауда үлкен деңгейлерге жеткен шынайы сопыларға ғана тән болған шығар – Е. Қартабаева).

Кейінірек, дәлірек айтқанда, 1933 жылы Жаңабай сопы пірі Сейдәшім ишанмен бірге Талас ауданының Қызыләуіт ауылына көшіп барып, сол жерде халыққа рухани қызметін жалғастырады. Жергілікті халық арасында үлкен беделге ие болған ишан 1939 жылы дүниеден өтеді (шамамен 1870 жылдары туған). Сол Қызыләуіт ауылында Сейдәшім ишанның құрметіне халық ескерткіш-тақта қойған, оған «Бұл жерде ел арасында Аппақ-ишан деген атпен белгілі болған, Жаңабай сопының пірі Сейдәшім ишан жатыр» деп жазылған. Сейдәшім ишанның Қызыләуіттің дәл қай жерінде жатқандығы соңғы жылдарға дейін жалпы халыққа белгісіз болып келген еді. Тағы да сол Баттал қарияның көмегімен ишанның жатқан жері дәл анықталды. Баттал ақсақалдың айтуынша әкесі Жаңабай сопы өмірден өтер алдында ұлдарына денесін пірі – Сейдәшім ишанның аяқ жағына қоюын өсиет етіп қалдырған екен. Дуалы қызыл кірпіштен өрілген, жақсы сақталған Жаңабай сопының мазары бойынша Сейдәшім ишанның жатқан жерін ұрпақтары 2019 жылы анықтайды.

Жаңабай сопы да ел арасында аса қадірлі болған көрінеді, Баттал ақсақалдың айтуынша алыс-жақын аймақтардан келген қонақтар Жаңабай сопының алдына келіп, амандаспай кетпейді екен. «Әкей жан-жағына адамдар топтастырып жүретін көшбасшы болды дей алмаймын, бірақ кісінің ала жібін аттамаған, ешкімге қиянат жасамаған, қолынан келсе көмегін аямайтын, бай-бақуаттыларға да көз аларта қарамайтын, имандылыққа барынша ұйыған кісі еді. Үнемі жастығының астына ақ матаға оралған 2-3 кітапты тығып ұстайтын, ешкім жоқта пірі – Сейдәшім ишан екеуі сол кітаптарды оқып отыратын, біреу-міреу келе қалса, кітаптарды жастықтың астына тыға қоятын», – дейді Баттал ақсақал. Бұл сол кездегі кеңестік биліктің діни қайраткерлерге қарсы жүргізген қуғын-сүргінінен көрініс беретін маңызды дерек болып табылады. Жалпы, ишандарға, сопыларға қарсы ОГПУ-НКВД арнайы іс қозғап, қуғын-сүргінге салғандығы белгілі. Зерттеуші М. Қойгелдиев өзінің «Алаш қозғалысы» атты іргелі еңбегінде діни қайраткерлердің қызметін Алаш қозғалысының құрамдас бөлігі ретінде қарастырады. «ЧК-ОГПУ-НКВД жүргізген перманентті репрессиялық шаралар қазақ қоғамындағы үш әлеуметтік күшке – ұлт зиялыларына, ауқаттыларға, дін қызметкерлеріне қарсы бағытталды» деп көрсетеді ол (Қойгелдиев, 2017: 3). Зерттеушінің көрсетуінше «Совет үкіметінің дінбасыларымен және белсенділерімен 1917 жылы басталған күресі Қазақстан және Орта Азия республикаларында жүргізілген «Сопы» операциясы арқылы өзінің шарықтау шегіне жеткен. 1930 жылы басталған дінбасыларына қарсы сот ісін жүргізуге орталығы Ташкент қаласында болған-мыс контрреволюциялық, панисламдық көтерілісшіл шпиондық-диверсиялық ұйымның құрылуы себеп болған». Сот ісі нәтижесінде Қазақстанның әр түрлі аймақтары бойынша жүздеген діни қызметкерлердің қуғын-сүргінге ұшырап, ату жазасына кесілгендігі көрсетілген. Осы жерде айта кететін жағдай, Сейдәшім ишанның ОГПУ-НКВД тарапынан қуғындалуы туралы мәселе әзірше арнайы зерттеу нысанына айнала қоймағандығы, болашақта осы бағытта зерттеу жұмысы міндетті түрде жүргізілуге тиіс деп ойлаймыз.

Тараз өңірі бойынша баяндамада қарастырылатын келесі діни тұлға – кеңес дәуірінде Талас ауданы, Майтөбе ауылында өмір сүрген, халық арасында Қожағаппар әулие атымен белгілі болған тұлға. Тәуіптікпен, емшілікпен айналысу дәстүрі қазақ тарихында қай кезеңде де болғандығын, тіпті қазіргі таңда да жалғасын тауып отырғаны зерттеуші Е.И. Ларинаның еңбегінде Батыс Қазақстан өңірі бойынша жақсы зерттелген (Ларина, 2016). Жамбыл өңірінде қасиетті саналған баба туралы жергілікті журналист Досымжан Төлеуіш Жамбыл облысының «Кәсіподақ жаршысы» газетінде 2008 жылы жариялаған мақаласында былай дейді: «Жамбыл облысы ғана емес, еліміздің төрт бұрышына бірдей есімі белгілі Қожағаппар әулиенің табиғи

емшілік дарынына таң қаласың, мейірімді жаратушының қазақ баласын да кереметтен құр қол қалдырмағанын байқайсың. Бірақ оның уақытысында бағаланбайтыны бар. Қайта Қожағаппардың көріпкел емшілігі коммунистер басқарған қоғамда ол тұрған Талас ауданында басшылардың күндіз күлкісін, түнде ұйқысын қашыратын. Неге? Ел арасында ұрланған мал, қолды болған дүние-мүлік, адамдарға нақақтан жабылған жала, дәрігерлер көмектесе алмаған кесел ауру, қайдан, неден, қашан болды, дауасы не, ұры кім – осының бәрін Қожағаппар қолмен қойғандай айтып отыратын, айтқаны айдай келетін» (Төлеуіш, 2008: 4).

Қожағаппар-тәуіп туралы ақпаратты біз осындай жергілікті баспа беттерінде жарияланған өлкетанушылық материалдардан бөлек, «Қожағаппар» ауылында (әулиенің шарапатын көрген жерлестері тәуелсіздік алған жылдары ол туып-өскен ауылға әулиенің атын бергізген екен) тұратын сол жұмбақ тұлғаның ұлы – Әлменбетов Аманбек (Информант 4) пен оның жұбайы Әлменбетова Несіпкүлден (Информант 5) сұхбат барысында алған едік: «Біз қожа руларының бірі – Хорасан қожадан тараймыз – деп бастады әңгімесін информант. Осы орайда, Хорасан қожалар тарихын арнайы зерттеген Сейіт-Омар Саттарұлының қожалардың бұл тармағын Түркістан жеріне «ислам аша» келген үш бабтың (Абд ул-Жалил баб, Ысқақ баб, Абд ар-Рахим баб) бірі – Абд ул-Жалил бабтан тарайтындығын айта кеткіміз келеді (Саттарұлы, 2007: 339).

Информант әулет шежіресін былайша тарқатты: Хорасан қожа-Шәмші Ахмет–Құрбанқожа-Қошманбет-Мұса-Әлменбет-Қожағаппар-Аманбек. Әкем Әлменбетов Қожағаппар 1914 жылы дүниеге келіп, 1987 жылы дүниеден озған. Әкеміздің алды ешқашан бос болып көрмеген, жоқ іздеген жоғын тауып, ауруына шипа іздеген шипасын тауып, сауығып кетіп жататын. Тек Қазақстанның түкпір-түкпірінен ғана емес, Қырғызстан, Өзбекстан, тіпті Ресейден де келгендер болды. Мария Евтушенко деген ауруына шипа іздеп Красноярскіден келген әйел (ауруыңның емі жоқ деп ауруханадан шығарып тастаған), үйімізде бір ай жатып, әкемнің алдынан толық сауығып кетті. Әкем оны өз қызындай көріп кетті. Мария, кейінірек бірнеше жыл қатарынан (1971-1975) жаз айларында үйімізге келіп-кетіп тұрды. «Қашан мен келмей қалсам, мені өлді деп біліңдер» дейді екен ол» (Информант 4).

Халықтың өз пайымы, жадында сақталған шежіре мәліметтері әрқашан құнды. Осы орайда, әулие тұлғаның келіні берген мәліметтер де біздің зерттеуіміз үшін аса маңызды болды. «Атам қара қобызын ойнағанда, мың түрлі дыбыс қосылып, бәрі бір әуенге бағынып, сай-сүйектен өтетін әуез шығып, Қаратау қосылып үн шығарғандай болушы еді (Қожағаппардың қара шаңырағында, қазір баласы мен келіні тұрып жатқан үйде, төргі бөлмеде ілініп тұрған қобыз сұхбат алу барысында фотоға түсіріп алынды – мақала авт.). Қобыз үні мен атамның ауру кісіге бағытталатын аруақты күші және арапша дұғалық ішірткілері – бәрі де адамдарға қатты әсер ететіні сондай, бірде-бір келуші айықпай кеткен емес», - деп әулиенің қасиетіне шек келтірмейтіндігін жеткізді әулиенің келіні Несіпкүл Әлменбетова (Информант 5). Жалпы, Қожағаппардың емшілік практикасында, басқа да халық емшілері қолданатын негізгі емдеу тәсілдері – қобыз сарынымен емдеу, Құран аяттарын оқу арқылы дем салу, дұғаларды қағазға жазып, ішірткі беру және т.б. емдеу тәсілдері қолданылған.

Қожағаппар туралы ақпарат берген келесі информатор – тәуіптің көзін көрген, талай рет өзі емделген және балаларын емдеткен, сол Қожағаппар ауылының тұрғыны, ауылдық клуб меңгерушісі Момынкұлов Мырзахмет есімді азамат (Информант 6). Сұхбат беруші Қожағаппар өзінің емшілік практикасында тамыр ұстап диагноз қоятындығын, сондай-ақ қағазға запарангүлмен ішірткі жазып, оны суға езіп науқасқа ішкізгендігін жеткізді. Жалпы, тамыр ұстау практикасы мұсылман емшілеріне қашан да тән болған. Бұл жөнінде этнограф-ғалымдардың еңбектерінде жақсы зерттелген. «Дененің ыстығы да, көңілдің күйі де тамырдың соғысына әсер етеді. Осының бәрін зерттеп, тамыр соғуының ерекшеліктерін айырып білуге дағдыланса, оның әр түрлі аурулармен тығыз байланысын тапса, тамыр ұстап, сол ауруларды ажыратуға болады. Халық емшілерінің ішінде ондайлар болған. Оларды тамыршы емші немесе тамыршы деген» (Ибадуллаева, 2019: 255). Информатордың айтуынша, әулиенің емшілігін, тіпті аудан орталығындағы Мәдуалиев, Сергей Пак сияқты жоғары білікті дәрігерлердің өзі жоғары бағалап, әулиеге келіп, кеңес алып отырған (Информант 6).

Ал, Қожағаппарға тәуіптік қасиеттің қонуына келсек, бұл жайында айтылған тарих

деректері былайша баяндайды. Өзінің емшілігі мен көріпкелдігі жөнінде көп айта бермейтін Қожағаппар, тек осы бір қасиеттің бойына қалай дарығаны жөнінде ауылдасы әрі замандасы Тұсынбаев Сейілбекке қысқаша ғана айтқан екен. 1924 жылы 10 жасар Қожағаппардың екі құлағы бірдей бітіп, түк естімей қалады. Анасы ыстық тұз басып емдегендей болады, оң құлағынан су ағып, естіп кетеді. Төрт жылдан соң басы ауыра бастайды. Кейін Қожағаппар бұл аурулардың сырын былайша саралаған екен: біріншісі – «саған қасиет құлағың арқылы кіреді», ал екіншісі – «бағың басында» деген белгі деп түйеді (Төлеуіш, 2008). Әулиенің осы тұжырымына байланысты, сопылықты және сакралды тарихты зерттеуші ғалымдардың, мистиктердің дүниенің тылсым құбылыстарын символдар тілімен түсінетіндігі және жеткізетіндігі жайлы пікірі ойға оралады. «Символдар, немесе «құпия тіл» адамды ең жоғарғы шындықпен байланыстырады» (Шах, 1994: 202).

Сонымен, зерттеу барысында діни тұлғаларды қастерлеу дәстүрі бойынша Тараз өңірінде жинақталған авторлық материалдарға талдау жасау негізінде Тараз өңірінде, Қазақстанның басқа аймақтарындағыдай, халық арасында ерекше құрметке ие болған діни тұлғалар қатарында діни ағартушылықпен айналысып, халыққа рухани тәрбие берген ұстаздар, олардың арасында сопы-ишандар да бар, сондай-ақ бойындағы емшілік, көріпкелдік сияқты ерекше қасиеттерімен де елге қызмет етіп, зор беделге ие болған тарихи тұлғалар болғандығы анықталды. Сонымен бірге, аталмыш өңірде өмір сүрген емші-тәуіптер өз емшілік практикасында таза мұсылмандық емдеу әдіс-тәсілдерімен бірге, қобыз сарынымен емдеу сияқты, түркілерге ежелден тән кейбір элементтерді де сақтап қалғандығына көз жеткіздік, мұның өзі жергілікті, «аймақтық ислам» аясындағы халықтық сенімдер кешенінің ерекшелігі ретінде қарастырылды. Этнографиялық мәліметтер бойынша, әулиелер тек тірі кезінде ғана емес, сондай-ақ қайтыс болғаннан кейін де өз шарапатымен халыққа көмектесе алады деген сенім және оларға зиарат ету дәстүрі әлі күнге дейін халық арасында сақталып отырғаны анықталды. Ал бұл дәстүрлердің бастауында Қожа Ахмет Ясауи бабамыз ислам қағидалары мен түркілік рухани дәстүрлерді өзара ұштастыру арқылы негізін салып беріп кеткен дәстүрлі таным-түсініктер, бір сөзбен айтқанда Ясауи жолы жатқандығы туралы қорытынды жасалады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Абашин С.Н. (2008). Мазар Бобоиоб: о типичности и нетипичности святых мест Средней Азии // Рахмат-наме: Сборник статей к 70-летию Р.Р.Рахимова / Отв. ред. М.Е. Резван. СПб.: МАЭ РАН. 488 с. – С. 5-23
2. DeWeese D., Gross J-A. (2018). *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Leiden and Boston: Brill Academic Pub. 340 p.
3. Жалалқызы Ә. (2005). Алланың ақ жолы. – Алматы: «Бастау» ЖШС баспасы. – 128 б.
4. Жұмаділ Қ. (2002). Прометей алауы. Роман және әңгімелер. Алматы: «Атамұра». – 352 б. Ибадуллаева З.Ө., Сейлбекова А.Е. (2019). XIX-XX ғғ. басындағы қазақ даласындағы емшілік категориялары және емдеу тәсілдері // ҚазҰУ Хабаршысы. Тарих сериясы. №2 (93). – 251-258 бб.
5. Қартабаева Е.Т. (2020). Сейдәшім ишан туралы бір деректің ізімен // Қазақ тарихы. Республикалық ғылыми-әдістемелік журнал. № 6 (183). – 24-28 бб.
6. Қартабаева Е.Т., Нұртазина Н.Д., Касимбекова М. Қазақ мұсылмандық дәстүріндегі әулие-ишандар (Тараз және Жетісу өңірлері бойынша этнографиялық материалдар негізінде) // ҚазҰУ Хабаршысы. Тарих сериясы. №1 (112). 2024. – 149-164 бб.
7. Қойгелдиев М.Қ. (2017). Алаш қозғалысы: Монография. Екінші кітап. – Алматы: Мектеп. – 656 б. Ларина Е.И. (2016). Материалы к изучению культа святых у казахов (на примере Западно-Казахстанской области) // Published in the Russian Federation Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences Has been issued since 2008. Vol. 27, Is. 5, pp. 108–117.
8. Muminov A. (2017). The Sacred Families in Central Asia between Ethnicity and Religiosity // Sophie Roche (ed.). *The Family in Central Asia. New Perspectives*. Berlin: Claus Schwartz Verlag, , pp. 164–170.
10. Нұртазина Н.Д. (2024). Ислам и генезис казахской мусульманской традиции. Научная монография. – Астана: Муфтият баспасы,. – 472 с.
11. Прозоров С.М. (2016). Ислам как идеологическая система. Т. II. – М.: Наука: Восточная литература. – 365 с.
12. Саттарұлы С. (2007). Абд ул-Жалил баб. (Хорасан ата). Тарихи-құжатты танымдық кітап. – Алматы: РИИЦ-Азия. – 520 б.
13. Төлеуіш Д. Қожағаппар // Кәсіподақ жаршысы. Облыстық кәсіподақ газеті. № 9(9). 25 желтоқсан 2008 ж. 46
14. Шах И. (1994). Суфизм. Москва: «Клышников и Комаро и К». 446 с.

ХОДЖА АХМЕТ ЯСАВИ И ЕГО МАЗАР В ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Кожа Мухтар Бакадырулы¹

Аннотация. В статье рассматриваются исторические источники периода позднего средневековья содержащие сообщения о Ходжа Ахмеде Ясави и его мазаре. Выделяются тюрко-казахские документы конца XVI–XVIII вв., которые свидетельствуют о поддержке казахских ханов суфийских представителей учения Ходжа Ахмеда Ясави. Сопоставление ранних сообщений в публикациях о туркестанском святом позволяет утверждать, что первое описание мавзолея в европейской литературе встречается в книге Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (опубликован на рубеже XVII–XVIII вв.). Одна из легенд о жизни Ходжа Ахмеда Ясави встречена в российском источнике 1750 г. Позднесредневековые источники дают ценную информацию о личности и наследии Ходжа Ахмед Ясави.

Ключевые слова: Туркестан, Ходжа Ахмед Ясави, казахские правители, Таваккул-хан, Турсун-Мухаммад, Абулмамбет-хан, Николас Витсен, П.И.Рычков.

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауи мен оның мазары туралы ақпарлары бар соңғы орта ғасырлардағы тарихи дереккөздер қарастырылады. Қазақ хандарының Қожа Ахмет Ясауи ілімінің сопылық өкілдерін қолдағанын айғақтайтын XVI–XVIII ғасырлардағы түркі-қазақ құжаттары ерекше көзге түседі. Жарияланымдардағы Түркістандық әулие туралы ертедегі мәліметтерді салыстыру еуропалық әдебиеттегі кесене туралы алғашқы сипаттама XVIII ғасырдың екінші жартысындағы Николас Витсеннің «Солтүстік және Шығыс Тартария» (XVI–XVIII ғасырлар тоғысында басылған) кітабында кездеседі. Қожа Ахмет Ясауи өмірі туралы аңыздардың бірі 1750 ж. ресей дерегінде кездесетіні анықталды. Кейінгі ортағасырлық деректердегі хабарлар Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы мен мұрасы туралы құнды ақпар береді.

Кілт сөздер: Түркістан, Қожа Ахмет Ясауи, қазақ билеушілері, Таваккул хан, Тұрсын Мұхаммед, Әбілмәмбет хан, Николас Витсен, П.И. Рычков.

Özet. Makalede Hoca Ahmed Yesevi ve mezarı hakkında bilgi veren geç Ortaçağ'a ait tarihi kaynaklar incelenmektedir. Kazak hanlarının Hoca Ahmed Yesevi öğretisinin sufi temsilcilerine desteklerini gösteren 16. yüzyıl sonu-18. yüzyıla ait Türk-Kazak belgeleri dikkat çekmektedir. Türkistan evliyası hakkında yayınlanmış erken dönem kayıtlarının karşılaştırılması, Avrupa literatüründe türbenin ilk tanımının Nicolaas Witsen'in "Kuzey ve Doğu Tataristan" adlı kitabında (17.-18. yüzyılların başında yayınlanmıştır) bulunduğunu ileri sürmemize olanak vermektedir. Hoca Ahmed Yesevi'nin hayatıyla ilgili efsanelerden biri 1750 yılına ait bir Rus kaynağında bulunmuştur. Geç ortaçağ kaynakları Hoca Ahmed Yesevi'nin kişiliği ve mirası hakkında değerli bilgiler sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Türkistan, Hoca Ahmed Yesevi, Kazak hükümdarları, Tevekkül Han, Tursun Muhammed, Abulmambet Han, Nicholas Witsen, P.I. Rychkov.

¹ Международный казахско-турецкий университет им. Ходжа Ахмеда Ясауи, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Азрет Султан», Казахстан, научный сотрудник, д.и.н., mukhtar_kozha@mail.ru

Abstract. The article examines historical sources of the late Middle Ages containing reports about Khoja Ahmed Yasawi and his mazar. Turkic-Kazakh documents of the late 16th–18th centuries are highlighted, which testify to the support of the Kazakh khans for the Sufi representatives of the teachings of Khoja Ahmed Yasawi. A comparison of early reports in publications about the Turkestan saint allows us to assert that the first description of the mausoleum in European literature is found in the book by Nicolaas Witsen “Northern and Eastern Tartary” (published at the turn of the 17th–18th centuries). One of the legends about the life of Khoja Ahmed Yasawi is found in a Russian source from 1750. Late medieval sources provide valuable information about the personality and legacy of Khoja Ahmed Yasawi.

Key words: Turkestan, Khoja Ahmed Yasawi, Kazakh rulers, Tawakkul Khan, Tursun Muhammad, Abulmambet Khan, Nicholas Witsen, P.I. Rychkov.

Архитектурный комплекс Ходжа Ахмеда Ясави в г. Туркестане – уникальный памятник истории и архитектуры Казахстана и Средней Азии. Грандиозное здание комплекса было воздвигнуто над могилой известного суфийского проповедника, основателя суфийского братства и поэта Ахмеда Ясави. Его произведение «Дивани-и Хикмат» имело широкое распространение во всем тюркском мире. В сочинении простым языком с использованием народных поэтических форм рассказывается об основах исламского мировоззрения, о падении нравов в обществе, о несовершенстве мира. Ходжа Ахмед Ясави призывал приходивших к нему людей к добру, к довольствованию малым, толератности, осуждал двуличие, ложь, корысть. Основанный им первый тюркский суфийский орден сыграл большую роль в исламизации тюркского населения Евразии.

Многие страницы в трудах историков, географов, путешественников, востоковедов, археологов и архитектуроведов посвящены биографии Ходжа Ахмада Ясави, а также описанию его мавзолея (Асқарбекова, Әбдірәсілқызы, 2008). Большой вклад в изучение биографии и творчества Ходжа Ахмеда Ясави внесли турецкие ученые (Korçulu Fuad, 1981). Перед исследователями стоит задача выявления новой информации о личности, наследии Ходжа Ахмед Ясави. Для всестороннего исследования наследия Ходжа Ахмед Ясави необходимо расширить круг источников. В данной работе мы хотим обратить внимание на ряд сообщений о Ходжа Ахмеле Ясави и его ханаке, которые приводятся в документах и других исторических источниках периода позднего средневековья.

Город Ясы в конце XVI в. принадлежал казахским правителям. К первой четверти XVII в. г. Ясы-Туркестан, где располагается ханака Ходжа Ахмеда Ясави, стал восприниматься правителями соседних стран как столичный город казахских правителей. Об этом свидетельствует документ 1627 г. о бегстве хивинского хана Абеша к казахам, где отмечается: «Абеш де царь ... из Юргенчи бежал в Казачью Орду в город Туркестан» или в документе 1628 г. написано «половина де мурз и улусных их людей хотят идти в Казачью Орду в Трукустан» (История Казахстана в русских источниках, Т.1. 2005: 298, 310).

Известна копия документа - ярлыка казахского хана Таваккул бахадур-хана 1597–1598 г. о назначении некоего человека (имя пропущено) на должность *шайха* и попечителя (*мутавалли*) *мазара* Ходжа Ахмеда Ясави. В другом документе - ярлыке того хана говорится о пожаловании суточной воды шайх ал-исламу Ясы с датой 1605–1606 г. (Муминов и др., 2017: 41–42). Турсун-Мухаммад (1613/1614–1627), ставший старшим ханом казахов в 1613–1614 г., сохранил льготы, дарованные более ранними правителями потомкам Ходжа Ахмеда Ясави в г. Ясы. Среди 15 документов, сохранившихся в конце XIX в. у туркестанского шейха, была и грамота 1035 г. хижры, выданная казахским ханом смотрителям мавзолея (Лерх, 1870: 21–22). Данные источники свидетельствуют о том, что казахские ханы имели связи и поддерживали суфийских представителей учения Ходжа Ахмеда Ясави.

Казахский хан Абулмамбет-хан писал в 1745 г. астраханскому губернатору В.Н. Татищеву: «Түркістан мешітке Құдайға бас ұрғалы Һам әулие Қожа Ахмед Йасауи хазретлеріне тауаф қылғалы бардық» (Рис.1), что переводчик перевел: «ныне поехал к туркестанской мечети для

моления Богу и поминовения Хаджи-Ахмет-Весевия святого» (Эпистолярное наследие, 2014: 514, 256). Это пока первое достоверное сообщение о совершении казахским ханом «зиарата» к могиле Ходжа Ахмеда Ясави.

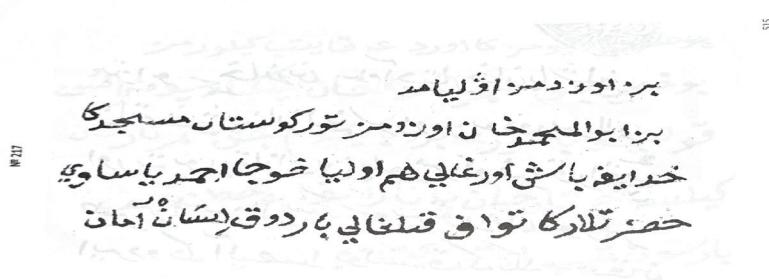


Рис. 1. Фрагмент письма 1745 г. хана Абульмамбета о поездке в г. Туркестан

До недавнего времени считалось, что первое упоминание в европейской литературе о мавзолее встречается в русской исторической литературе второй половины XVIII в. (Ёлгин, 2013: 49). При этом делалась ссылка на книгу П.И. Рычкова 1762 г. как первое издание, где упоминается мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави: «Из таких Ходжей доньне в Туркестанской большой мечети есть гроб одного по их закону за святого почитаемого, который именуется Ходжа Ахмет, и есть один из семи святых, коих магометане за знатнейших почитают» (Рычков, 1762: 29). В первой русской истории – в книге В.Н. Татищева «История Российская с самых древнейших времён», изданный в 1769 г. имеется очень лаконичное сообщение о туркестанском святом: «В Туркестане неколико семей от Срацын рода Магометова перешли, которые называются Ходжы, и оных Магометане высоко почитают, и есть близ Туркестана гроб великого их святого Ходжи Ахмет не малого каменного здания: о сем пространная басня чудес показана» (Татищев, 1769: 282).

Однако относительно более ранняя и относительно большая информация о самом Ходжа Ахмеди Ясави и его надгробном сооружении встречается в книге амстердамского исследователя Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (опубликованного на рубеже XVII-XVIII вв.). Характеризуя г. Туркестан отмечает особенности мавзолея: «В этом городе есть здание, которое там называют астана, длиной в 27 сажень, шириной в 25 сажень; стены красиво раскрашены в разные цвета, в нескольких местах позолочены, сверху две башенки; внутри этой астаны более 100 помещений, и в эти помещения они насыпают иногда хлебные крошки; внутри стоит котел, высотой несколько выше, чем по пояс, 5 сажень без локтя в окружности; у этого котла 9 ручек, снаружи вырезаны украшения в форме листьев ... в астане похоронен Асреткоша, святой муж... Упомянутый дом-астану построил Темир Асак; он для этого привозил мастеров из Китайского государства...» (Николаас Витсен, 2010: 466). В книге впервые даны приблизительные параметры надгробного сооружения Ходжа Ахмеда Ясави, указаны особенности декора, отдельные элементы здания, описан знаменитый котел - тайказан.

В первом историко-этнографическом труде П.И. Рычкова о тюркоязычных народах Евразии под названием «Краткое известие о татарах и нынешнем состоянии тех народов, которые в Европе под именем татар разумеются», написанном в 1750 г., однако опубликованном в начале XXI в., приводится туркестанская легенда об убийстве сына Ходжа Ахмеда Ясави: «... А понеже некоторые из туркестанских жителей малолетнего ево сына поймав, в саду убили до смерти, и отрезавши ево голову, принесли пред него самого, и просили в том прощения, он за то не учинил им ничего, кроме сего, что молил бога, дабы они никогда не были в состоянии ездить на лошадях верхом, и для того б имели на теле своем особой знак, почему аки бы в заду оных людей выросли некоторые кости наподобие хвостов длиною на четверть и меньше. И таким образом аки бы зделались они тогда к верховой езде неспособными и приняли ругательное имя куюруклы татар, то есть с хвостами татар, или смерды, коим именем доньне именуются они. И будто б в Туркестанте и около оного в деревнях несколько таких людей доднесь находится (о

сих с протчими ниже упомянуто)и аки б одним тем заключеным людям во всех тамошних местах имя татар прилагается. А более сих под оным именем никакого народа там нет, и никто не знает. Сию басню сказывал переводчик Гуляев, в Туркестанте и в Ташкенте бывшей заподлинно. Он же о гробе упомянутого Ходжа-Ахмета объявил, что оной по смерти его спустя малое время найден от известного Тамерлана, над которым он велел построить великое здание, которое и доднесь есть, и будто б тут (по их суеверию) разные бывают чудеса» (История Казахстана в русских источниках. Т. 4, 2007: 65). В этом же сочинении находит продолжение рассказа об убийстве сына Ходжа Ахмета Ясави: «Сюри – народ самой малой, всего семейдо тридцати, живут в городке Сюре от Туркестанта верст восемь, о сем народе сказывают, аки бы, имеют у себя хвосты плоские наподобие овечьих хвостов, длиною на четверть, а поперек – перста на три, и суть останки некоего отродия, которое аки бы проклято от одного магометанского ходжи (о чем выше упомянуто)...» (История Казахстана в русских источниках. Т. 4, 2007: 75). Возможно, здесь, впервые на русском языке зафиксирована легенда об убийстве сына Ходжа Ахмета Ясави.

Схожая легенда приведена в книге известного турецкого исследователя Мехмед Фуат Кёпрулю (Мехмет Фуат Көпрулу, 1999: 57–58). Несколько иной вариант данной легенды был записан нами в 1994 г. у потомственного смотрителя мавзоля Арыстанбаб Нарымбетова Мамасадыка и опубликован в 2006 г.: «Қожа Ахметтің жалғыз баласы болады. Туысқандары сүйірлі деген халық екен. Қожа Ахметтің жалғыз баласы диқаншылықпен айналысып қауын еккен. Туысқандары оныңегістігіне су жібермейді. Жағдайын айтқан балаға әкесі асасын беріпті. Асаны ұрған жерден су шығады. Егістікке суды жығып алыпсың, деп туысқандары баланың басын шауып алыпты. Оны легенге салып, бетін матамен жауып, Қожа Ахмет Йасауиге тарту деп әкеліпті. Матаның астындағыны көрмей тұрып-ақ Әзірет Сұлтан: «пісірмей шикі үзген екенсіңдер», депті. Туысқандары Қожа Ахмет Йасауидің қарғысына ұшырап, құйрықтарына сүйір-дүм бітіпті, осыдан атқа отыра алмайтын болыпты. Осы жағдайдан соң Қожа Ахмет:

Алысымның жақыны Шам халқы

Жақынымның алысы Сүйірлі халқы» деген екен» (Қожа М. Ортағасырлық Отырар. Аңыздар, деректер, зерттеулер. Түркістан: Тұран баспасы. 2006. -242 б. 17 б.

Что можно перевести как -«У Ходжа Ахмеда Ясави был единственный сын, родственниками его были народ суюрли. Сын занимался выращиванием дынь. Однако родственники не давали воды на его посеvy. Сын рассказал об этом и отец дал ему посох. На месте куда ударял посохом, там появлялась вода. Родственники, считая что сын шейха без их разрешения пустил воду на свой участок убили его. Отрезанную голову, положив на блюдо и прикрыв материей, приподнесли Ходжа Ахмеду Ясави. Не открывая ткань Азрет Султан сказал: «не дав поспеть сырым отрезали плод». Ходжа Ахмеда Ясави проклял своих родственников и у них появились хвосты и они стали неспособны к верховой езде. После этого случая Ходжа Ахмеду Ясави сказал:

Из дальних мне роднее народ Шама

Из родственников самые дальние народ Суюри» (перевод автора).

В первом монографическом исследовании о казахах – в книге И.Г. Андреева «Описание Средней орды киргиз-кайсаков» упоминается паломничество в ханака Ходжа Ахмеда Ясави – «гроб древнего Хазрят-салтана, коего почитают они святым, и некоторые полагая обещания, из отдаленности ходят туда пешие и ездят для приношения молитв, как один киргизец уваковской волости, сын небольшого старшины Баяна и учинил. Женившись на молодой и хорошей девке, будучи оба в молодых летах и живши 8 лет, не имели они детей: он положил обещание, со своею женою сходить в Туркестант к гробу сего почитаемого ими святым; сто и учинили в 1779 году, находясь в сем путешествии более полугода ... имеют у себя одного сына и дочь» (Андреев, 1998: 55–56).

Г. Туркестан был центром паломничества не только казахов, но и верующих из других мусульманских стран: «Сюда стекаются во множестве соседственные азиатцы для поклонения угодникам...» (История Казахстана в русских источниках. Т. 6. 2007: 259). Капитан И.Г. Андреев

в записях дневника за 24 сентября 1786 г. отметил встречу с паломником – жителем «города аравийской Медины», который «шел чрез Персию ...и был... в Туркестане, яко в святом месте у гроба Хазрят Султане» (Андреев, 1998: 158–159).

В г. Туркестане устраивались торжественные церемонии возведения на престол старших казахских ханов. В 1737–1738 гг. султан «Абулмамбет - сын бывшего Пулата-хана, и будучи-де он в прошлом году в Туркестанте, от знатнейших киргиз-кайсацких родов, яко Аргинского, Актайского и Увакгирейского и от других удостоен в хана, и по прибытии в орду от многих родов поднят на епанче, которая-де церемония делается таким образом: убивают немалое число баранов и делают для всех людей обед, за которым молят бога о счастье нововыбранного хана, а потом, посадя ево на белую епанчу, и лутчие люди поднимают ево с земли, а затем оную епанчу разрезают в мелкие кусочки и каждому человеку по такому кусочку дается во свидетельство того, что он при ханском выборе был ... и таким то-де образом вышеупомянутой Абулмамбет-хан произведен» (Казахско-русские отношения, 1961: 607).

Примечательно сообщение о торжественном избрании Абылая в 1771 г. в г. Туркестане главным ханом – «күллі ханларының ағласы қылыб» в ханаке Ходжа Ахмеда Ясави: «... все наши знатные и именитые люди, ханы казахского юрта Уч-алач, города и степные окраины, а также знатные люди Туркестанского юрта согласились в том, чтобы поставить меня главным над всеми ханами. По нашему обычаю и по правилам предшествующих ханов, в городе Туркестане, где скончался наш святой хазрет Ходжа Ахмед Йасави, над его могилой была прочитана Фатиха, и я был поднят ханом...» (Ерофеева, 2007: 208). Мусульманская часть церемонии сопровождалась традиционным обрядом избрания правителя тюрко-монгольских обществ - поднятием на белой кошме. Как рассказывал Абылай-хан капитану Брехову «Причем де по обычаю их и по образу прежде возведенных ханов прочтена утвердительная молитва, а по ней действительно на ханство возведен поднятием пред всем собранием на белой кошме» (Сулейменов, Моисеев, 1988:120).

Таким образом, в XVIII в. ханак Ходжа Ахмеда Ясави неоднократно служила местом коронации верховных правителей казахов. В церемонии избрания старшего хана кроме ханов, султанов, биев и других влиятельных лиц трех жузов отмечено участие представителей оседлого населения – «города и степные окраины, а также знатные люди Туркестанского юрта». «Корование», т.е. поднятие на белой кошме хана, проведенная в святом месте - ханаке Ходжа Ахмеда Ясави получала особую легитимность. Судя по указанию «по нашему обычаю и по правилам предшествующих ханов» данный обряд не был нововедением Абулмамбет-хана или Абылая. Схожие коронации на знаменитых мазарах Средней Азии проводились и правителями Бухары, Ферганы (Бабаджанов, 2010: 628, 629).

Еще одним историческим источником, но визуального характера является картографическое изображение города Туркестана, выполненное на половине листа бумаги размером 21х32 см из личного архива Даниила Готлиб Мессершмидта (1685–1735), хранящееся в Санкт-Петербургского отделения Российской Академии наук /Ф.98. Оп.2. Д.18/ (Рис.2). Рисунок включает схематический план города и изображение окрестностей с надписями, выполненными немецкими буквами на русском языке.

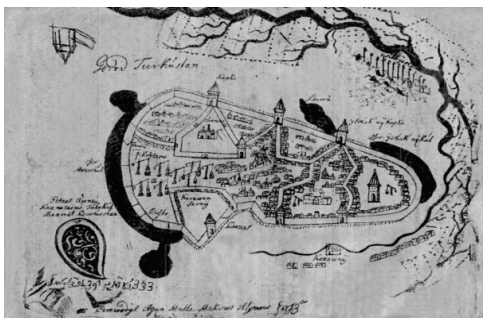


Рис. 2. План г. Туркестана из архива Д.Г. Мессершмидта.

Стиль картографического изображения г. Туркестана, наличие имени переводчика и конкретные данные о посольстве Федора Скибина позволяет определить время создания первой карты г. Туркестана 1695 г., с которой был скопирован «план Мессершмидта» (Кожа, 2021). На ней отмечены укрепления города и цитадели, ворота, базар, караван-сарай, мечети, пригородное поселение кожевников, оросительные каналы и водоемы, пашни. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави на чертеже обозначен в виде башни, выделанной большими размерами по сравнению с надвратными башнями, что является первым визуальным изображением памятника.

Источники периода позднего средневековья дают определенную информация о Ходжа Ахмеде Ясави и его мазаре. Особо следует отметить тюрко-казахские документы конца XVI–XVIII вв., свидетельствующие о поддержке казахских ханов шейхов мазара Ходжа Ахмеда Ясави. Сопоставление ранних сообщений о туркестанском святом позволяет считать, что первое описание мавзолея в европейской литературе встречается в книге Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (опубликован на рубеже XVII–XVIII вв.). В российском источнике 1750 г. встречена одна из легенд о жизни Ходжа Ахмеда Ясави, услышанная и зафиксированная у местного населения г. Туркестана.

Список литературы

1. Андреев И.Г. Описание Средней орды киргиз-кайсаков. – Алматы: Ғылым, 1998. – 280 с.
2. Аскарбекова Н.М., А. Әбдірәсілқызы. Қожа Ахмет Ясауи: библиографиялық көрсеткіш (қазақ және орыс тілдерінде), – Алматы: Арыс, 2008.
3. Бабаджанов Б.М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. – Токио-Ташкент, 2010. – 744 с.
4. Ерофеева И.В. События и люди Казахской степи (эпоха позднего средневековья и нового времени) как объект исторической ремистификации // Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – С. 132–224.
5. Ёлгин Ю.А. Археологические и историко-архитектурные исследования мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави: Вторая половина XIX в. – середина 1950-х годов: (Очерки и материалы). – Алматы, 2013. – 225 с.
6. История Казахстана в русских источниках. Т. 1. Сост. А.И. Исин. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 704 с.
7. История Казахстана в русских источниках. Т. 4. Сост. И.В. Ерофеева. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 368 с.
8. История Казахстана в русских источниках. Т. 6. Сост. И.В. Ерофеева, Б.Т.Жанаев. —Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 516 с.
9. Казахско-русские отношения в XVI–XVIII веках. /составители Ф.Н.Киреев, А.К.Алейникова, Г.И.Семенюк, Т.Ж. Шоинбаев. – Алма-Ата : АН КазССР, 1961. – 743 с.
10. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, эпсана, хикаялар. Құрастырған Б. Қорғанбек. Алматы, 2009. – 152 б.
11. Кожа М. О первом плане г. Туркестана // IX халықаралық түркология конгресі. Түркі мәдениеті мен өркениеті сабақтастығы. 20–22 қазан 2021 ж. – Түркістан. 2021. С. 409–417.
12. Кожа М. Ортағасырлық Отырар. Аңыздар, деректер, зерттеулер. Түркістан: Тұран баспасы. 2006. - 242 б.
13. Лерх П. И. Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 г. – Санкт-Петербург, 1870. – 39 с.
14. Мехмет Фуат Көпрулу. Ясауи танымы мен тағлымы. Баспаға дайындаған Кенан Коч. – Шымкент, 1999.
15. Муминов А.К., Кумеков Б.Е., Султонов У.А., Шуховцов В.К., Кенжетаев Д.Т., Кабылова А.С., Утепбергенова У.А., Айбасов А.А. Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасави. – Астана, 2017. – 216 с.
16. Николаас Витсен. Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Перевод с голландского языка В.Г. Трисман. Т.1. Редакция и научное руководство Н.П. Копанева, Б. Наарден. – Амстердам: Издательство Pegasus. 2010.
17. Рычков П.И. Топография Оренбургской степи. – СПб., 1762. –Ч.II.
18. Сулейменов Р.С., Моисеев В.А. Из истории Казахстана XVIII века (о внешней и внутренней политике Аблая). – Алма-Ата: Наука, 1988. – 144 с.
19. Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших времён, неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная покойным тайным советником и Астраханским губернатором Василием Никитичем Татищевым. – Кн. I. – Ч2. – М.: Изд. Императорского Московского ун-та, 1769.
20. Эпистолярное наследие казахской правящей элиты. 1675–1821 годов. Сборник исторических документов в двух томах. Автор проекта, введения, биографий ханов, научных комментариев; составитель и ответственный редактор И.В.Ерофеева. Т.1. Письма казахских правителей. 1675–1780 гг. – Алматы: АО «Абди Компани», 696 с.
21. Koprulu Fuad. Turk edibiyatinda ilk mutasavvijlar. – Ankara, 1981.

ИАСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ

Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы¹

Бүгінгі таңда Қожа Ахмет Иасауи мұрасы тек қазақ мәдениеті тұрғысынан ғана емес, жалпы адамзат әлемінің ділдік, рухани түлеуіндегі өзектілігін сезіндіріп отыр. Сондықтан да Иасауи ілімінің мәнін, маңызы мен табиғатын анықтау – тарихымыздың өткені мен бүгіні арасындағы рухани арналар сабақтастығын қалпына келтіруге ықпал етеді деген үміттеміз. Расында Иасауи ілімі бүгінгі заманға сай моральдық, психологиялық, феноменологиялық ойлау жүйесі мен нақты тұжырымдамаларға бай.

Ең алдымен, Иасауи ілімі мақсаты жағынан, пендені нәпсінің қамытынан құтқарып, ішкі еркіндікке жетелейтін ар түзейтін ілім. Ішкі еркіндік о бастан «еркін ойлауға» дағдыландырады. Еркін ойлау рухани ар-ождан құбылысына тікелей қатысты. Иасауи ілімі—даналықтың (хикметтің) кені. Ал хикмет адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, махаббаттың діни-рухани ұстанымдарын қамтитын біртұтас тұжырымдамалар жүйесі. Хикмет-түркі ислам өркениетінің мәні.

Есте сақтайтын мәселе, Иасауи ілімі батыстық ғылыми танымдық эпистемиологиялық категориялық аппаратына сыя бермейді. Оның жалпы түркілік өркениет тарихындағы орнын, өзіндік болмыстық мәнін сопылық категориялар, ұстанымдар мен ұғымдар арқылы ғана аша аламыз. Яғни, Иасауи мұрасын ислам философиясы мен өркениетінің ажырамас бөлігі ретінде қарастыру арқылы тануға болады. Иасауи ілімі-ар түзейтін ғылым. Сондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хал ілімі» деген болатын. Сондықтан Иасауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек.

Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «ХІХ-шы ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамалар (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Иасауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса², ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Қудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ-ші ғасырдағы Орта Азияда Иасауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы³»-деген мақаласында Иасауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 562-1166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оның ХІІ-ші ғасырда өмір сүргендігі анық.

Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Иасауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады⁴. Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы

¹ Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия және теология ғылымдарының докторы, профессор

² Devin De Weese., The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine documents and geneological Chapters, International Journal of Middle East Studies. V:31(1999), N-4. Pp-507-530,;

³ Devin De Weese., The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia.(Alim Shaykh of Aliabad and his Lamahat min nafahat-al Quds), The Heritage of Sufism. Vo., III, Late Classical Persianate Sufism(1501-1750) the Savafid and Mughal Period. Pp. 389-414;

⁴ Bodrogligeti, Andras J. E.: “Ahmad Yasavi’s Concept of “Daftar-ı Sâni” (Ahmed Yesevî’nin Defter-i Sâni Anlayışı)” Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül 1991 (Ank. 1992), 1-12.;

баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Иасауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет”¹-деп танытып, Османлы патшасы III-ші Мұратқа Иасауи мәдениеті туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Иасауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылық дүниетаным тарихында көп кездеседі. Мысалы Нақшбандийа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Қудсийа) десе, Маулауийа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Қуран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи-Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Қуранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Иасауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар “баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Иасауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады.

Иасауи ілімі уақыт тұрғысынан XII-ші ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Иасауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы иасауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандийа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауийа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Иасауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Иасауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдарийа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді XIV-ші ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон Дигбу², Терри Зарконье сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ-шы ғасырға дейін Синд, Пенджаб аймақтарында Иасауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар³. Кіші Азия - Анадолыда Иасауи ілімі XIII-ші ғасырдың бірінші жартысынан бастап, Хайдарилік тариқаты арқылы ене бастады. Құтб-уд-дин Хайдар (XIII ғ.) кейіннен ХҮІ-шы ғасырдың басында құрылған Бекташийа тариқаты да Иасауи ілімінің жалғасы болып табылады. Алтын Орда, Өзбек Хан (1313-1341) кезеңінде исламның ресми дін ретінде танылуы нәтижесінде суфилік Еділ бойына 13-14 ғ. енді. Суфиликті Бұлғарларға әкелген Иасауийа тариқатының өкілдері болды. Солар арқылы ислам қалалықтардың, саудагерлердің діні сипатынан арылып, көшпелілердің арасына тереңдеп жайылды.

Бұл кеңістікте Иасауи ілімі исламның мәні ретінде қабылданып, XII-XIV ғасырлар арасында Орта Азия, Таяу Шығыс, Үндістан жерлеріндегі саяси оқиғалар (мәдениет көші) негізінде Хорезм, Хорасан, Азербайжан арқылы Кіші Азия-Анадолы топырақтарына, одан Балқан, Еділ-Оралға дейінгі аймаққа жайылды. Иасауийа тариқатының ықпалы кейінгі дәуірлерде қазақ-қырғыздар арасында шектеліп қалды. ХҮІ-ші ғасырға дейін Ферғана, Ош,

¹ Hazinî, Cevâhîrî'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr (Yesevî Menâkıbnâmesi), Haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995. S.56;

² S. Digboy, Qalandars and related groups İslam in Asia, Nşr: Y. Friedmann, Jerusalem, 1984; “The Naqshbandis in the Deccan Naqshbandis”, Cheminements ef situation Actuelle d’un orde Mystigue Musulman, Nşr: M. Gaborieau-A. Popović, T. Zarccone, İstanbul-Paris 1990, ss. 167-207; Ahmet Yaşar Ocak’ın “Türk Dünyasında Ahmed Yesevi ve Yesevilik kültürünü yayılışı: Bir Sufi Kültürünü Yeniden Güncelleşmesi” adlı makalesinden naklen;

³ Zarccone T., Hindistan’da Türk Tasavvufu: Yeseviyye Örneği; Çev: Süleyman Derin, Dergah, Sayı:38, Nisan 1993, Ss.20;

Өзбекстан жерінде өзінің жандылығымен танылса, XIX-ші ғасырдан XX-ші ғасырдың 70-ші жылдарына дейін яғни, Кеңестік дәуірде де аты аталған аймақтарда тіршілігін сақтап қалды. XIX-шы ғасырдың екінші жартысында қырғыз жерінде Сәнуар (1870) шайхтың басшылығымен Иасауийһа тариқаты “Лахшылар” (Аллаһчы) атымен қайта жаңғырады. Кейіннен бұл тариқат кеңестік режимге қарсы көтерілістерге мұрындық болады. 1920-жылы осы “Лахчилер” тариқатының жалғасы ретінде Өбутәліп Сатыбалдиев деген шайхтың басшылығында “Шашты ишандар” тариқаты шығып, кеңестік атеизмнің үгіт-насихаттарына қарсы астыртын іс-шаралар жүргізеді. 1955-жылы Өзбекстанда Мадарифов Тұрсынбай Ишан, кеңестік жүйеге қарсы ашық соғыс жариялаған. 1961-жылы бұл әрекет әшкереленіп, Кеңес Өкіметі оларға қарсы Орта Азия Дін Істері Басқармасы арқылы күрес жүргізеді. Нәтижеде суфилер жеке-жеке тұтқындалып, Сібірге жер аударылады. Бұл туралы деректерді С. Мамбеталиевтің 1969 жылы жарияланған “Киргизиядағы кейбір мұсылман ағымдарының қалдықтары және олардың тарихы”¹ атты еңбегінен, сонымен қатар кеңес дәуірінде де Иасауи ілімінің сақталуы мен қоғамдағы орны туралы француз зерттеушісі А.Беннигсонның “Суфи және Комиссар: Ресейде ислам тариқаттары”² атты кітабынан көріп танысуға болады.

Иасауидің дүниетанымымыз бен мәдениет тарихындағы маңызына оның мұрасының іздерін хатқа түскен рисалалар (трактаттар) арқылы да пайымдауға болады. Алдымен Иасауи мәдениетінің айнасы ретінде танылатын “Диуани Хикмет”, “Факрнама” және “Мират-ул Қулуб” (Көңілдің айнасы) рисаласын атап өтуіміз керек. Бұлар Иасауидің хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Иасауийһа тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі дереккөздері.

Имам Хусамеддин Хұсайн бин Али Сығнақидың (711/1311 ж. қ.) “Рисала-и Хусамеддин-и Сығнақи немесе “Манакиб-и Ахмед-и Иасауи” атты еңбегі бар. Бұл еңбек Ахмет Иасауи және Иасауийһа тариқаты туралы кейіннен жазылған еңбектерге дерек көзі болған. Мысалы, Алим Шайх “Ламахат” және Мұхаммед Шариф өзінің “Хужжат-ул Закирин”³ атты еңбектерінде осы рисаладан пайдаланған⁴. Бұл рисалада Иасауидің аңға салар құсы-бүркіті мен тазылары болғандығы туралы мәліметтермен қоса, оның сұхбатынан дәріс алған есепсіз шәкірттері жөнінде айтылады.

Иасауидің салып кеткен арналары негізінде түркілік мұхиттың түкпір-түкпірінде көптеген тұлғалар өсіп жетілді. Мысалы, Абдул Фараж әл-Уасифи “Тириак-ул Мухиббин” атты (х.647-744/м.1275-1343) еңбегінде Қажы Бекташ Әулиенің (1352-1430) Ахмет Иасауи жолының мұрагері екендігін көрсетіп, оның рухани силсиласын (шынжыр-шежіре) дәлел ретінде келтірген. Иасауидің “Факрнама” атты рисаласы мен Қажы Бекташтың “Мақалаты” арасында ділдік, сопылық ойлау категориялары тұрғысынан, жалпы мәдениеттік құндылықтар жөнінен өте терең ұқсастықтар анық айшықталған.

Иасауийһа тариқатының өкілі Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисари (1002/1593-4), “Манба ул-Абһар фи рийаз-ил-Абрар (Әулиелердің бақшаларындағы ақиқаттың қайнар-бұлақтары)” атты еңбегін Х.995/м.1586 жылы жазған⁵. Бұл еңбекте кемел адамдардың өмірі, істері, ахлақи-рухани ұстындар, “сыр теңіздері”, әділет, тариқат пен хақиқат, Иасауидің өмірі, ілімінің мәні мен сопылық ойларынан да мәлімет берілген. Онда сондай-ақ Иасауидің “өлмеден бұрын өліңіз” концепциясы мен “факр” философиясы да кеңінен түсіндірілген.

Иасауи туралы XX ғасырдың басында “Түрік әдебиетіндегі алғаш түрік суфилері” деп аталатын құнды еңбек қалдырған Фуат Көпрілі де осы Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисаридің “Жауахир-ул Абрар мин Амуаж-ил Бихар” атты еңбегі негізінде Иасауи мұрасын

¹ Мамбеталиев С. Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история. –Фрунзе: Издательство “Мектеп”, 1969. С.44.(29-416).

² Bennigsen A., Chantal Lemerrier-Quelquejay., “Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS”, Sufi ve Komissar: Rusya’da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türer., Ankara-1988. “Akçağ Yay”., s.363;

³ Muhammed Şerif el-Hüseyni, Hüccatü’l Zakirin Li-reddi’l Münkirin., “Süleymaniyye” Ktp. Reşid Efendi, No. 372, Vr. 1b-203b;

⁴ Menakib-i Ahmed-i Yesevi., Haz: N. Tosun., İlam Araştırma Dergisi. C. III., S. 1(Ocak-Haziran 1998). 73-81ss;

⁵ Hasan. N., Hazini (ö.1002/1593-4)’nin Menba’u’L-Ebhar Fi Riyazi’L Ebrar Adli eseri., Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma) dergisi, yıl: 3, Sayı: 7 (Eylül-aralık), 2001. Ankara. 243-248 ss. (243);

танытқан болатын. Бұл еңбек 1997 жылы Ж.Окууюжу тарапынан Түркияда (Қайсери), қазақ тілінде Д. Кенжетай тарапынан 2000 жылы Анкарада жарияланды.

Бұхаралық Азизуддин Насафидің (өл.ж.680-681/1281-1282) “Инсан-и Камил” атты еңбегі XIII. ғасырда (660/680-1262-1281) парсы тілінде жазылған. Мауараннаһр және Түркістан аймағындағы сопылық дүниетанымдық мұхиттың категориялық және ұстындық жағынан негізі бір. Бұл кітапта кемел адам мәселесі сопылық-философиялық тұрғыдан түсіндірілген.

“Шараит-ул-Иман” (Иманның шарттары-Қазан-1901 ж.б.) атты кітаптың соңында “Кімнің силсиласынансың? (Кімнің жолындасың)” деген сұраққа “Қожа Ахмет Иасауи жолындамын” деп жауап берілген¹. Бұл мәлімет Иасауи және оның дүниетанымының сол дәуірде ұлттың болмысын анықтайтын критерий ретінде қалыптасқандығын көрсетеді.

Бұлғар тарихы туралы рисалада “Рисала-и-Тауарих-и Булғарийа”(х.992/м.1588 жазылған. Қазанда 1902 ж. қайта басылған) атты еңбекте Иасауидің сол аймақтағы шәкірттері туралы мәлімет бар. Иасауидің ең атақты үшінші шәкірті Хаким Ата Сүлеймен Бақырғанидың (х.582/м.1186ж Аққорғанда қ.б.) “Хаким Ата кітабы” (Қазан.-1901), “Бақырған кітабы (Қазан.-1884)” мен “Ақырзаман кітабы” (Қазан 1878) және “Мәриям Кітабы” (Қазан-1878), “Миражнама”² сияқты солтүстік түріктер арасында кең жайылған кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениетінің ең ескі дерек көздері³.

Молла Жамидің “Нафахат-ул Унс”⁴ атты кітабын шағатай тіліне аударып, оған Түркістанның мәшһүр әулиелерін қосып, тарихи құнды мәлімет қалдырған Әлі Шер Науаи өзінің “Насаим-ул Махаббат” атты кітабында Иасауиге “Түркістан халқының құбыласы” деп баға берген.

Жалпы XIX ғасырға дейінгі медреселерде “Әліпби”, “Иман шарт” “Қауайид-ул Ислам” “Шараит ул-Ислам”, “Илм-ул-Хәл” “Әптиек” (Хафт-Құранның жетіден бір бөлігі), “Суфи Аллаяр”, “Сират-ул анбийа” және т.б. араб, парсы, түркі тілінде жазылған кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениеті негізінде дүниеге келген еңбектер болатын⁵.

Иасауи ілімінің өзегі—адам және оның рухани тәрбиесі мен кемелдігі болып табылады. Оның осы мақсатта өсірген әрбір шәкірті адамзат тарихында жеке құндылық көздеріне айналды. Иасауидің алғашқы шәкірті атақты Арыстан Бабаның ұлы Мансұр Ата (х.594/м.1197), екінші халифасы—Сайид Ата Хорезми (х.615/м.1218); үшінші халифасы-Сүлеймен Ата Бақырғани (х.582/м.1186). Иасауидің ең мәшһүр халифасы Сүлеймен Бақырғани (Хаким Ата) екендігі жайындағы мәліметті Кашифидың “Рашахат-ул айн-ил хайат” атты кітабынан көруге болады. Оның мұраларында “Диуани Хикметтің” рухы жанданып жалғасын тапқандықтан, Ф. Көпрулу Сүлеймен Атаны “Иасауидің хикмет дәстүрін жалғастырушысы, әрі жаңғыртушысы” ретінде бағалайды⁶.

Иасауидің “Мират-ул Қулуб” атты мирасын хатқа түсіріп, аманат қылып қалдырған тағы бір мәшһүр халифаларының бірі Суфи Мұхаммед Данышменди (шамамен м.1220 қ.б.) болатын.

Тарихта Иасауидің тариқаты Зеңгі Баба арқылы жалғасын тапқан. Садыр Ата, Бадр Ата, Қажы Бекташ Әулие, Сары Салтұқ, Шайх Лұқпан Перенде сияқты тұлғалар да оның шәкірттері саналады. Александр Беннигсон Иасауидің Шопан Ата және Қара Баба атты шәкірттерінің болғандығын айтады. Оның шәкірттері жөнінде Фуат Көпрулу: “Мутасаууфтардың (сопылардың) биографиясы жайлы еңбектерде Ирак, Хорасан және Мауараннаһр суфилерінен басқа түрік шайхтары деп жүрген сопылардың барлығы Иасауиға тариқатының шайхтары еді”⁷-дейді.

¹ Köprülü. F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (45);

² Hakim Ata ve Mi'rac-Name'si., K. Eraslan., Atatürk Ün. Ed. Fak. Yay., “Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi”. -Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı-fas.,1 S. 10. Sevinç Matbaası., Ankara 1979. Bu kitap Ahmet Caferoğlu tarafından, “Türk Dili Tarihi Kitabı”nda yayımlandı. İstanbul-1964;

³ Köprülü. F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (57);

⁴ Nevayi., A., Nesayimü'l Mahabba min Şemayimi'l Fütüvve., Haz: K.Eraslan, Ankara 1996., 385 s;

⁵ Қалиұлы А. Суфизм тағылымының шығыс өңірге таралуы// Түркістан тарихымен Мәдениеті. Ғылыми мақалалар жинағы.-Түркістан: Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық Қазақ-Түрік университеті, 2000.-216 б. (182).

⁶ Fuad Köprülü. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (57)

⁷ Fuad Köprülü. (45)

Кіші Азияда Қажы Бекташтың шәкірті Таптұқ Әміре, ол да Жүніс Әміренің ұстазы болғандықтан да араларында рухани байланыс анық, әрі Жүніс Әміре—ғашықтық философиясы, өзінің руханияты, ілімі-өнегесі арқылы Иасауи жолындағы тарихи тұлға. Қажы Бекташ Әулие де “адамзаттың бәрін тең көр, сүй” деп өткен. Бұлардың ілімі мен философиясының негізінде Ахмет Иасауидің хикметі, адам туралы ілімі жатыр. “Қарашық” аңызында Иасауидің “әулиелік кереметінің сағаты келіп, келмегенін” білдіретін “софра-(дастархан)” символы орын алған. Осы “софра” символы Иасауийа тариқатының Анадолыдағы жалғасы болып табылатын Бекташийа арасында кең жайылған. Аңыз бойынша, Иасауи бұл “софраны” 99 мың шәкірттеріне бұның иесі бар деп бермей сақтайды. Соңында Хз. Хункар Қажы Бекташ Әулие келеді. Пір-и Түркістан Ахмет Иасауи софраны Бекташқа береді”.¹

Түркиялық Иасауитанушы ғалым, К. Ераслан Иасауидің хикмет дәстүрін жалғастырушылар ретінде Құл Сүлеймен, Азим Қожа, Мешреб, Қожа Хамид, Құл Убайди, Хувайда, Құл Шерифи, Наубати, Қани, Ғариби, Дәруіш Әли т.б. суфи-дәруіштерді атап көрсетеді². Науайи, Фузули, Мақтұмқұлы, Юнус Әміре, Мевлақұлы мұраларын оқи отырып, Иасауи дүниетанымын, дәстүрін, тілі мен ділін, жалпы дәстүрлі түркілік сопылық рухты көруге болады. Өйткені Иасауи ілімін таратушыларда тақырып, ұғымдық қалыптар мен түсіндіру әдістері ортақ болып келеді. Иасауи жолының мұрагерлері Азербайжанда Насими, Хасаноглу, Омар Раушани болса, Түрікменстанда мәшһүр Мақтұмқұлы Иасауиді “Ей дүниенің иесі-тірегі, Ахмет Иасауи, Менің “Сахиб-Жамалымды” (Менің Тәңірімді) көрдің бе?, Хырка киген Қожа Ахмет Сайрамдадүр, Сайрамда,”³-деп, танытады. Қап тауы жағында да Қопыз Абдулла, Умми Кемал, Абдурахман әл-Қақашора Дағыстаны сынды Иасауи ілімінің мұрагерлері бар⁴.

Т.Еңсегенұлы Иасауи ілімінің Сыр бойындағы мұрагер-сүлейлері ретінде Бұдабай Қабылұлы, Ешнияз сал, Кете Жүсіп, Шораяқтың Омары, Тұрмағамбет Ізтілеуұлы, Құлан Алдабергенұлы, Нұртуған Кенжеғұлұлы және т.б. ақын-жырауларды атаса⁵, Н. Нұртазина да Асанқайғы, Бұқар жырау, Ақан сері, Абай, Шәкәрім сияқты тұлғаларымызға ұлттық сопы-жүректанушылар ретінде орынды баға берген⁶.

Бүгін Иасауи ілімін қайта қарастыруымыздың өзі осындай тарихтың өткені мен бүгіні және болашағы арасындағы сабақтастық пен тұтастықтың адамдық санадағы жаңғыруының іздерін, рухани арналарын тану өзекті болып отыр. Жалпы түркілік өркениет тарихы мен болмысындағы Иасауи мұрасының іздері қат-қабат. Ол танымнан, музыкадан, өнерден, әдебиеттен, қысса мен терме, жырдан, хикметтен, даналықтан, руханияттан, өмірден, хақ-құқық, ардан, құндылықтан, діннен, мәдениеттен, яғни жалпы түркі ислам өркениетінен орын алады.

Бірақ бұл ақиқаттарды зерттеп, иемдене алмадық. Себебі кезінде кеңестік кезең Иасауи мұрасына деген ғылыми-зерттеу салаларын тізгіндеп, шектеп қойды. Дегенмен Иасауи туралы зерттеулер Батыста белсенді болды. Олар Иасауи мұрасын зерттеу арқылы кеңестік зындандағы мұсылмандарға шекара сыртында да өздері секілді мұсылмандар тұратындығын, ортақ құндылықтық тарихи өткені бар біртұтас өркениет екендігін көрсетуді мақсат етті. А.Беннигсон, Т.Зарконье сияқты зерттеушілер осы салада аталған бағытта қызмет етті. Бұл бір антикоммунистік құбылыс ретінде бағаланып, Совет үкіметі де Иасауи мұрасын маркстік диалектикалық, атеистік тұрғыдан танып, танытуды қолға алды. Совет үкіметі осы кезден бастап, иасауитануды ғылыми атеизмге қызмет ететіндей негізде насихаттауды, яғни Иасауи мұрасын өз кәдесіне жаратуды мақсат етті.

¹ Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. (7. baskı): Haz: Orhan F.Köprülü. Ankara-1991., D.İB. Yay., 415 s. (30);

² Eraslan K., Hikmet Geleneği: II. Millelerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C.II., Ankara 1983, 153-166; Yesevilik Bilgisi.ss.-143-196, Haz: C. Kurnaz. M. İsen, M. Tatçı., Ankara 1998, A.Y.V. yay., 508 ss;

³ Magtimgulı, Saylanan Goşkular: Düz: B.A. Gardiyev, M. Kojaev, Aşgabat: Türkmenistan-1997, s. 24;

⁴ Akavov. Z, Ahmet Yesevi ve Kumuk Manzum Edebiyatı., 468-471; Yesevilik Bilgisi. Haz: C. Kurnaz. M. İsen, M. Tatçı., Ankara 1998, A.Y.V. yay., 508 ss;

⁵ Еңсегенұлы Т. Құран тектес асыл мұра//Ақиқат. 1996, 88-93 б.

⁶ Нұртазина Н. Сопылық //Қазақ Әдебиеті. 2000. N-15, 14 көкек., 11- б.

Бір қызығы біз тәуелсіздік алған кезде, Батыстың мақсаты да өзгеріп сала берді. Енді олардың зерттеу мақсатында, Иасауи тұлғасын жалпы түркілік өркениет үшін орталық платформасынан ажырату көрініс бере бастады. Кеңес үкіметіндегідей Иасауи енді құндылықтық, ортақ тарихи тұлға емес, керісінше Иасауиді «түркі мұсылмандарының ұстазы» (пир-и туркистан) деген сананы ғылыми тұрғыдан ыдыратуға бағытталды.

Қазіргі таңда да, егемен елдің ертеңі үшін де, Иасауи мұрасының өзектілігі күн өткен сайын артып отыр. Әсіресе қазақ мәдениеті қабаттарын қайта тұжырымдауда, қазақ мемлекеттілігі санасы мен тарихын қайта ұғынуда Иасауитану саласы өте өзекті ғылыми зерттеу саласына айналып отыр. Зер салып қарасақ, бүгінгі қазақ мәдениетінің бірінші қабаты – тіліндегі оның, діни танымы мен ұлттық болмысын айқындайтын әрі анықтайтын ұғымдар мен категориялар сандық және сапалық мәні жағынан да тікелей осы Иасауи мұрасымен тығыз байланысты. Мысалы, «Алаш», «Астана» сияқты ұғымдар Иасауи мұрасынан алынған терминдер.

Сондай ақ қазақ руларының шежіресінің қалыптасуы мен қазақ мемлекеттілік жүйесінің құрылымында Иасауи мәдениетінің орны бар. Бұл тақырып өте өзекті. Қазақтың тарихи санасын ашатын құбылыс. Жалпы қазақ даласына Имам ағзам фикхы мен Матуриди ақидасының тамыр жаюына сеп болған құбылыс - осы Иасауи ілімі. Яғни, сопылық таным. Ол тарих. Ол қазақтың діни тәжірибесі. Ол қазақ мұсылмандық түсінігінің негізі. Ол қазақ болмысының мәні. Міне, сондықтан да, Иасауи қазақ мемлекеттілігі мен тарихынан ойып орын алған тарихи саяси, болмыстық, моральдық құндылықтардың мәні болған ислам деген өркениеттің есігін айқара ашып берген, артына мектеп қалдырған, тұғырлы мұра тастап кеткен тұлға, әулие.

Иасауи аты, тұлғасы тарихи рисалаларда, қол жазба құжаттарда, «пир и Түркістан», «құтб ал ақтаб», «султан ал арифин», «аситана и сағадат», «Ахмади сани», «Түркістанның құбыласы» және т.б. атақтармен айшықталған.

Иасауидің тұлғасы мен оның ілімінің тарихилығының маңызын бүгінгі екі қалаға қарап байқауға болады. Ол Түркістан қаласының атауы, осы Иасауидің атында. Иасауиді жоғарыда да атап өткеніміздей, тарихта «пир-и Түркістан» Яғни, Түрік елінің ұстазы, пірі деп атаған. Осы тіркестегі «Түркістан» ұғымы кейіннен Иасауи жерленген қалаға берілді. Әмір Темір тарапынан зәулім кесене салынып, түркі халықтары үшін «Әзірет Сұлтан», Әлішер Навои айтпақшы «Түркі елінің құбыласына» айналып, Хазини жазып кеткендей, «Ахмед-и Сани», Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Құл Қожа Ахмет» ретінде екінші өмірін жалғастырып отыр.

Екіншісі бүгінгі еліміздің бас қаласы - Астана. Астана сопылық танымда «аситане», яғни «ақиқатқа ашылған қақпа» дегенді білдіреді. Ақиқатқа ашылған қақпа әулиелердің кесенесінде болады. Түркілер үшін ақиқатқа ашылған қақпа осы Иасауидің жерленген қаласы, рухани орталық рөлін атқарған. Кейіннен бұл ұғым, бас қала, астана деген мәнге ие болды. Астана бүгінгі егемен елдің бас қаласының астана болуы және «Астана» атауын алуы да осы Иасауи мәдениетінің санадағы кодтарының тірі екендігін көрсетеді.

Президент айтқандай Қазақстандағы «дәстүрлі ислам» анықтамасын кемеліне жеткізіп, тарихилығы мен болмыстық мәнін ажырату да, жалпы исламды ғылыми танымдық тұрғыдан зерделеу ісі де осы иасауи ілімін дұрыс танудан басталады.

Қожа Ахмет Иасауидің өзінің ілімі мен ойлау жүйесі шеңберінде танып түсіндірген және мұрат еткен адам типі мен Құранның кемел адамы арасында үндестік айқын. Иасауи Құран аянының ең негізгі мәселесі болып табылатын адам жанын түсінуді мақсат еткен. Ол алдымен өзін, содан кейін қауымдастарының жан дүниесін жүйелі арнаға салып, иман нұры арқылы өмірді мағыналандыруды көздеген болатын. Сондай-ақ Құранның адам өмірінің мәнін ашудағы, пенденің рухани әлемін кемелдендірудегі Ұлы Тәңір тарапынан жіберілген басты хикмет екендігін таныту болатын. Негізінен адамның ішкі әлемі де – хикмет. Абайдың “адамның хикмет кеудесі” деуі де тарихи сабақтастық тұрғыдан алғанда терең дүниетанымдық салмағы бар танымдық мәселе. Ең басты хикмет болып табылатын Құранмен адамның ішкі әлемін азықтандырып, оны мәнді де мағыналы рухани кемелдікке жеткізуді мақсат ету жалпы “бұзылмаған” сопылық жолдардың басты мұраты болатын. Құранның хикмет болуы оның барлық ізгіліктер мен игіліктердің негізгі көзі болып табылатын Тәңірден келгендігінде

жатыр. Өйткені, ол “түгел сөз”-Тәңірдің қаламы(сөзі). Тәңірдің сипаттарының бірі де “ал-Хаким”, яғни, хикметтің иесі. Құранда жаратылған болмыстардың әрбірі жеке тұрғанда-ақ Ұлы болмыстың “Бар және Бір” екендігін білдіретін ишарат (белгі), ал әрбір ишараттың да хикмет екендігі туралы мәлімет берілген. Суфилер осы негізге сүйене отырып, Құранды да, әлемді де, адамды да хикмет кітаптары деп қарайды. Тәңірдің хикметі әрбір жаратылған болмыстан табылатындықтан одан мән іздеу керектігін, әрбір болмыстан киелі қасиет тауып, Тәңірдің “ал-Хаким” екендігін жариялау және соған ұқсап бағу сопылық дүниетанымның негізгі мақсаты болып табылады. Абай да “Адамның “хикмет” кеудесі” немесе “....Адамды сүй, Алланың хикметін сез!” деп, хикметтің мәнін дәл осы сопылық дүниетанымдық негізде түсіндіреді.

Иасауи ілімінің өзектілігі оның артында қалдырған хәл іліміндегі «мурақаба және мухасаба» деген екі ұстанымынан көрінеді. Осы екі ұстанымды қысқаша талдап көрейік. Хәл ілімі негізінен адамды зерттейтін ғылым. Расында, адам туралы анықтамалар көп. Мысалы, Құраннан бастасақ, адам хайуан, адам залым. Абайдан аяқтасақ, «Адам бір бөк көтерген бөктың қабы»... Адам ақылды. Адам туған, өскен ортасы мен топырағына қатысты Тәңір мен мына әлем арасында, өзін алдап, жанын жалдап, арын арнап не екі жағалауға да соқпастан өз бетінше де кете береді екен. Сырттай бақылап қарасаңыз, мына өткінші өмірде, адам тек өзін алдауға, өзгені де алдауға бейім тұрады.. Ақталады. Өткен тәжірибесіндегі нәрселерін «көргенім көп» біз не көрмедік деп қояды. Ең болмаса сол көргендерінің ішінен жақсысы мен жаманын ажыратып, айтып отырса болар еді тыңдаған құлаққа да өзіне де. Олай емес, ажырату, саралау, сабақтау жоқ... Өзіне өзі баға бермесе, өзі өзі танып, оң терісін нақтылап отырмаса, өзінің болашағына да немқұрайлылық тумамай ма.. Кешегі басқан қадамы мен Бүгінгі қадамы арасында өзгеріс жоқ... Бірақ бұл жағдайды ойласа оны тұңғышқа батырып жібереді... Ол ауыр жүк ойлану деген, арты қайғы әкеледі.. Одан да ойсыз, дайын тұрған жолдармен басқалардың сілтемесімен жүрген оңай болып көрінеді. Жаны содан тыныштық табады. Ондайлар өзіндегі құдайдан келген берілген жаухарға емес, басқалардың ақыл тәжірибесіне арқа сүйейді. Содан адамға сүйенбе, ол да өледі. Ағашқа сүйенбе ол да сынады, Аллаға ғана сүйен десең тағы да тек «нақылдатып, құранның аятын жаттап тағы кетіп қалады». Мәселе Алланы тілмен, сөзбен жаттауда емес, өзіндегі жаухармен таразылап, ақылыңды қолдансаң ғана Аллаға сүйенген болатынын сезінбейді. Адам деген аттан қашып бара жатқанын да білмей қалады. Иасауи ілімінде адам өзіне өзі үңіліп, өзі таныған сайын Алласын тани бастайды. Ол жол өте ауыр жол. Ал адам ауырдан қашады. Адам болып туу оңай екен, ал адам болып қалыптасу, сосын адам болып қалу қиынның қиыны екен. Құран Орта Азияда осындай тіршілік фалсафасының дамуына ықпал етті. Қазіргі батыстық экзистенциялық философияның көтерген тақырыптары Түркістаннан бастау алды. Сол ғасырларда фикһ, тіл, мантық, дін, тасаууфқа қатысты бесжүзден астам ғұламалар шықты, олардан мирас қалған мұралар бүгінгі өркениеттік, тарихи, ғылыми, философиялық, саяси, мәдени, діни тәжірибемізге қызмет еткенімен бүгінгі ғылыми айналымға енген жоқ.

Иасауидің хәл ілімінде адам туралы нақты психологиялық-моральдық сатылар мен мақамдардың анықтамасы жасалған, анықталған. Бұл тұжырымдар бүгінгі таңда өте өзекті. Адамның өзін-өзі тануы, талдауы, зерттеуі сияқты тәжірибелер адамзат тарихында болған. Бірақ Түркі ислам сопылық құбылысындағыдай, ұстанымы мен идеясы нақты тәжірибе бере алмайды. Бұл туралы К.Г. Юнгтың психотехникалық тұжырымдарында мойындалған. Расында, адамның хәлдері бір көтеріліп, бір түсіп тұратын толқын сияқты. Кәдімгі адамды бір жағалаудан басқа бір жағалауға еріксіз толқындатып соғатын, тынышсыз хәл. Мәне, адамдағы осындай психологиялық құбылыстарға Иасауи өзінің хәл ілімінде «үміт пен күдік» ретінде анықтама берген. Ал моральдық тұрағына да «тәубе мақамы» дейді. Ал үміт пен күдікті (мурақаба) бақылап, бағыттап отыратын да адамдағы (ақыл, жан және мен үштігінің ішінде ақыл) ақыл, яғни ислам философиясындағы «нафс ал натықа». Бұл сопылықтағы адамның кемелдік жолындағы жеті сатысының бірінші қабаты-«нафси аммара», яғни құмарлық табиғатының танылу сатысы. Содан «нафс ал лауама», одан нафс ал мулхима. Осылай кете

береді. Бұл сопылардың «адам» деген сырды түсіндіру жолдары. Зерттеуден келіп шығады.

Иасауи ілімінде адам ең басты зерттеу объектісі. Ол да жүрек/қалб орталықты жүргізледі. Егер дін атаулы осы бағытта ақыл мен жан, Мен төңірегінде топтасса, онда діннің шынайы ақиқаты көрінер еді. Ол үшін методологиялық-эпистемиологиялық платформа шарт. Ол платформа Иасауи ілімінде бар. Махмұт Қашқари ағамыз да «Диуани лұғат ат-турк» деген рисаласында Адамның Алла алдындағы құлшылығын «жіңішкелену» деп түсіндіріпті. Жіңішкелену мен тәкаппарлық расында сопылық ілімінде рухтың тағдырын шешетін маңызды асулар.

Иасауи ілімі бойынша рухтың азығы хикмет, туралық пен дұрыстық. Осылармен азықтанған рух парасатты әрі сондай рух қана Аллаға ғашық болады. Иасауи ілімі бойынша, парасатқа жету үшін де Алланы сүю, Оған тәуекел ету, шынайы ғашық болу керек. Рухтың бір сыры ешқашан жоқ нәрсені іздемейді, армандамайды, аңсамайды, ынтықпайды, Ол тек Барды ғана іздейді, аңсайды. Иасауи айтады «Рух үшін Алланың Бар екендігінің дәлелі керек емес. Алла Бар болғандығы үшін рух оның ақиқатын танығысы келеді, аңсайды армандайды, ғашық болады. Сондықтан Алла Мурад, ол Важид. Яғни Иасауи адамның рухының болуы Алланың Бар Бір екендігінің дәлелдерінің бірі дейді. Иасауи «Мират ал Қулуб» мұрасында Алланы іздеудің, Аллаға иман келтірудің дәрежелері бар екендігін айтады. Рухтың азықтануы әр адамда әр түрлі. Сол сияқты Иасауи сияқты дана әулилердің рухы, рухтарын тек Алламен толтырғанда ғана қанағат табады. Себебі олар ғашық. Бұл құбылыс бар. Егер мұндай дәреже болмаса, Мұхаммед пайғамбарымыз сонша азап шегер ме еді? Міне сондықтан да, Аллаға деген махаббат, ғашықтық, осы Алланың Бар екендігінің дәлелі. Алты Алаштың атасы Халлаж ал Мансұр да «ана ал Хақ» деп, ақиқи ғашықтыққа тұншығып, сол арқылы өзіннің жоқ екендігін тек қана «Ол Бар» деп кетпеп пе еді. Жүніс те «Бір мен бар Менде, Меннің ішінде» деген... Осы сырды білген позитивизмнің атасы А. Конт Алланы жоққа шығару үшін де алдымен рухты жоққа шығарғысы келді. Оған қазақ топырағының тағы бір тірі әулиесі Шәкәрім ағамыз жауап берген болатын.

Заман «тыныштық», мақан «отан», ихуан «бауырластық», рабт султан «тәртіпке беріктік» бұлар Иасауидің әрі ілімінің шарттары. «мен бірақ нәрсе білемін, ол да менің ештеңе білмейтінім», немесе пайғамбарымыздың «мен уммимін» дегені. Иасауидің де «мен жахилмін» немесе бақырғанидың «барша жақсымен жаман, барша бидаймен сабан», шәкәріматамыздың да «әлемнің бәрін мен білсем, әлем мені білмесе» деген өлшемдері... бұлар өздерінің алған мәліметтері мен құбылыстарды тек қана Алламен өлшейтіндер. Олар Алланың қасында қанша жерден пайғамбар, дана, әулие, оқымысты болса да ештеңе емес. Олар кез келген нәрсені құдайлық таныммен өлшейді. Бұл саты бағанағы нақыл, ақыл сосын әрине адамдармен салыстыруға келмейді. Мәліметтер мен құбылыстарды адамдармен өлшейтіндердің шаблоны кешегі коммунистік кезеңде нақты көрініс тапты. Бұл өлшем дінсіздермен қоса діндарларда да бар. Олар жетістікке жеткен адамдарды негізге алады. Еліктейді. Бірақ олардың да шектеулі екендіктерін көп жағдайда ұмытып кете береді. Мысалы «мен ана академикпен салыстырғанда мына жетістікке жеттім, мен одан артықпын деген сияқты. Ал дінде бұл құбылысты «тақлид» дейді. Әрине тақлидтің де жақсы жаман орта немесе шеттен шыққан түрлері бар. Абай ағамыз бұл туралы жақсы талдап кеткен. Иасауи әр ілімінде егер ол біреудің мінін көріп қалса, ішкі тыныштығы қашады, мен ол мінді көрмеуім керек еді демек проблема менде өзімді рухымды тазартуым керек деп қарайды. Себебі олардың өлшемінде алдындағы адамнан тек қана Алланың жамалы мен көркемдігін көру керек. Оны көре алмаса ішкі көзі әлі дұрыс көре алмайды деген сөз. Сосын қайтадан өзіне үңіледі, тек өзін зерттейді. Себебі олар әлемді өзгерту үшін өзін өзгерту керектігіне сенеді. Ол бір жағынан Иасауи ілімінде әлем мына өмір ақиқат, ешқандай жалған емес. Олар осы жарық дүниеде Алланың жамалын дидарын көргілері келеді. Ол үшін де бір ақ шарт бар ол ар тазылығы.

Бисмиллах деп «баян» айлай хикмет айтып» Иасауидің алғашқы хикмет қатары осылай басталады. Екі ұғым да яғни, баян және хикмет Құраннан алынған. Иасауи ағамыз, адамзатты тегіне, түріне, тегі мен дініне, жынысы мен кеңістігіне қарамастан сүюдің тәжірибесі мен

моральдық ұстанымдарын жанымен, ілімімен тарихқа мұра қылып кеткен. Түркі ислам өркениеті негізінде де осы Иасауи салған тәжірибе мен ілім жатыр. Ол ілім Шәкәрім тілімен айтқанда «ар түзейтін ілім», адамды тану, рухани кемелдікке жету тұжырымдамасы. Себебі, өркениеттің негізінде ар жатыр. Қазақ мемлекеттілігі мен тарихилығының, саяси болмысы мен рухани тұтастығының негізінде де осы Иасауи мұрасы мен тарихи тұлғасы жатыр.

Қорыта айтқанда, келер жылы Иасауи бабамыздың фаниден бақиға аттанғанына 860 жыл толады. Бұл қазақ дала төсіндегі өркениеттің орталығы, түркі ислам мәдениеті мен ғылымы тоғыз ғасырдан бері адамзатқа қызмет етіп келеді деген сөз. Қазіргі жахандық діни танымдық мәннің ең озық тәжірибесі ол адамға, Жаратушыға, мына әлемге деген махаббат. Міне сол махаббат пен ғашықтықты ең басты құндылық ретінде дәріптеген де осы Иасауи жолы болатын. Жалпы Иасауи мұрасына зерттеуді дәстүрлі салаға айналдыруымыз керек. Оған арналған әрбір ғылыми танымдық, халықаралық симпозиум, телехикая, олимпиадалар, қойылымдар, стипендиялар мен жарыстар, қайырымдылық акциялар және т.б. интеллектуалдық, рухани, патриоттық іс шара белгілі мемлекеттік, яки қоғамдық бағдарға айналуы тиіс. Біріншісі – рухани, елсүйгіштік, адамға құрмет акциялары бағытында, екіншісі – ақпараттық, яғни ғылыми-көпшілік бағдарламаларды, танымдық деректі фильмдерді, Иасауи ілімі мен мәдениеті және өнегелі тұлғалық қасиеттері туралы көркем фильм, театр қойылымдарын жасап, жетекші орталық телеарналар арқылы тарату, үшіншісі – ғылыми-зерттеу және баспа жұмыстарын қамтиды. Негізгі бағдарлама мына қабаттарға сүйенеді:

1. Республика көлемінде Халықаралық, республикалық ғылыми-теориялық, ғылыми-практикалық конференциялар мен симпозиумдар өткізу.

2. Осы күнге дейін Қожа Ахмет Йасауиге қатысты жүргізіліп келе жатқан ғылыми-зерттеу жұмыстарының нәтижелерін ғылыми монографиялар, кітаптар шығару.

3. Республика көлемінде Қожа Ахмет Йасауидің түркі тарихындағы, қазақ халқының жеке халық болып қалыптасу тарихындағы рөлін көрсететін іс-шаралар өткізетін арнайы насихат топтарын жасақтап, аймақтарға жіберілуін ұйымдастыру.

4. Қазақ ақын-жыраулары шығармаларындағы Қожа Ахмет Йасауиге қатысты өлең-жырларының жинақтап, жеке кітап етіп шығару.

5. Қазақстан Жазушылар Одағы жетекшілігімен Қожа Ахмет Йасауиге қатысты шығармалар, өлеңдер мен көркем шығарма, пьеса т.б. жаздыру.

6. Осы күнге дейінгі бар драмалық шығармаларды қайтадан сахнаға шығару.

7. Республикалық, облыстық газет-журналдарда арнайы рубрика ашып, үнемі Қожа Ахмет Йасауиге қатысты материалдар беріп отыру.

8. Республика көлемінде Қожа Ахмет Йасауидің тарихтағы рөлін насихаттайтын ақындар айтысын өткізу.

9. Қожа Ахмет Йасауи «Хикметтерін» жатқа айтатын хикметшілер сайысын өткізу.

10. ҚМДБ тарапынан «Иасауи аманаты» тақырыбында хутба сериясын дайындау.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІ ӘЛЕМІ

Асхат Кесікбаев¹

Қожа Ахмет Ясауидің ардақты есімі түркі халықтары тарихында айырықша мәнге ие. Оның мұрасынсыз Орталық Азия, Анадолы және өзге де аймақтардағы түркі халықтарының қазіргі заманғы мәдениетін елестету мүмкін емес.

Ясауи феноменін терең түсіну үшін тарихи контекстке назар аудару маңызды. XII ғасырдағы Орталық Азия – бұл Ұлы Жібек жолының гүлдену дәуірін басынан өткеріп жатқан бақуатты аймақ еді. Бұл күрежол шығыс пен батыс арасында тек тауарлар ғана емес, идеялар да тасымалдануға мол мүмкіндік ашқан болатын, ал осы үдерісте түркі халықтарының қызметі айрықша болды. Олар жолдардың қауіпсіздігін қамтамасыз етіп қана қоймай, сондай-ақ Шығыс пен Батыс өркениеттері арасындағы байланыстарға алтын көпір болған инфрақұрылым мен мәдениетті қалыптастырды. Осындай мәуелі ортада Ахмет Ясауи ақын әрі ойшыл ретінде қалыптасты.

Орталық Азия, Еділ-Жайық бойы, Анадолы және өзге түркі өңірлерінің әлеуметтік-экономикалық және саяси өмірінің дамуы сол кезеңде рухани және интеллектуалдық тұрғыда сәйкес келуді талап етті. Дәл осы кезеңде «ортағасырлық түркі гуманизмі» деп аталатын мәдени-тарихи құбылыс дүниеге келді.

Ахмет Ясауидің туған қаласы – қазіргі Сайрам, бұрынғы Исфиджаб – отырықшы және көшпелі мәдениеттер түйіскен торапта орналасқан. Бұл екі мәдениеттің өзара үндестігі түркі дүниесінің шеңберінде аса маңызды сипатқа ие. Әлбетте, осы тұрғыдан қарағанда көптеген тарихи-мәдени процестерді дұрыс түсінуге болады.

Исфиджаб Мауераннахр аймағымен, оның рухани-мәдени орталықтары – Бұхара, Самарқан, Мерв және басқа қалалармен шектесіп жатты. Ал солтүстігінде – ислам діні біртіндеп таралған Дешті Қыпшақ даласы орналасқан. Бұл өңірде исламның түбегейлі орнығуы кейінірек, XIV ғасырда, Алтын Орда билеушісі Өзбек ханның тұсында аяқталды. Ал Ясауи өмір сүрген кезеңде көшпелі түріктерге дінді олардың түсінігіне жақын, жүрекке жылы жыр тілімен жеткізу маңызды міндет болды.

Ахмет Ясауидің сопылық бағыттағы ислам негіздерін баяндаған шығармалары Қарахан әулеті дәуіріндегі түркі әдеби тілінде – кейде «хақани тілі» деп аталатын тілде жазылған. Ең танымал шығармалары – «Диуани хикмет» («Даналық кітабы»), «Мират ул-қулуб» («Жүректердің айнасы»), «Фақырнама» («Пақырнама»). Соның ішінде «Диуани хикмет» – ең әйгілі туынды, оның жырлары мен нақыл сөздері түркі халықтарының әдебиеті мен фольклорының ажырамас бөлігіне айналды.

Ахмет Ясауи жолын оның көптеген шәкірттері жалғастырды. Оның негізін қалаған сопылық тариқаты – Ясауиия, XIII ғасырда Анадолыға дейін жетіп, бүгінгі күнге дейін халыққа кеңінен танылып, жемісін беріп келеді. Кең мағынада айтсақ, Ахмет Ясауиді Осман империясының рухани атасы деуге болады.

Орталық Азиядан шыққан Анадолыны түркі мұсылмандарына ашқан «алып ерендер»

¹ Түркі Академиясының вице-президенті, PhD доктор

Ясауидің даналық өсиеттерінен шабыт алған. Оның шәкірті Сүлеймен Бақырғани ұстазын «данышпандардың данышпаны» және «екі дүниенің айнасы» деп атаған. XIII ғасырда Ясауи ілімін түрік поэзиясының классигі Юнус Эмре жалғастырып жаңғыртты. Ұлы Алишер Науаи да Қожа Ахмет Ясауиді пір санаған және «оның ілімінде ешқандай мін жоқ» деп айтқан. Кейінірек Ясауи идеяларына XVIII ғасырда өмір сүрген Сопы Аллаяр мен Ахмед Хазани ізбасар болды.

Қазақ халқы үшін Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауидің есімі киелі. XVI–XVIII ғасырларда Түркістан қаласы Қазақ хандығының астанасы болғаны белгілі. Қазақ хандары ұлы құрылтай шақырып дәл осы киелі шаһарда, Қожа Ахмет Ясауи дүрбесінің қарсы алдында таққа отырып, шартараптан жиылған дүйім халықтың көзінше хан көтерілген. Бұл кесене алты алаш ардақтылары – хандар, билер мен батырлардың пантеонына айналды.

«Екі дүние есігі, ер түріктің бесігі» болған киелі Түркістанда Қазақстан Республикасы тәуелсіздігін алған тұста 1991 жылы Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің шаңырақ көтеруі – түбі бір түркі елдерінің рухани қайта түлеуіне қайнар болған тарихи қадам болды.

Түркістан қаласының облыс орталығы болып қайта құрылуы, өңірге ежелгі Түркістан атауының берілуі, қаланың тарихи мәртебесі туралы заңның қабылдануы – бұл көпғасырлық тарихи үдерістің заңды жалғасы. Киелі Түркістанның рәміздік мәні – қазақ ұлтының тарихының асыл арқауы, сонымен қатар түркі әлемінің бірлігін айғақтайтын алтын тамыр.

Ахмет Ясауи мұрасын зерттеу және насихаттау – Түркі Академиясының маңызды бағыттарының бірі. 2016 жылы Академия «Диуани хикмет» кітабының аудармасын қайта басып шығарды. Сондай-ақ, 2022 жылы төрт мүше-мемлекеттің Білім министрлері бекіткен «Ортақ түркі әдебиеті» оқулығында Ясауи мұрасы кеңінен қамтылған.

Ясауи мирасын дәріптеу бағытында 2021 және 2023 жылдары Түркі академиясының ұйымдастыруымен Түркістан мен Алматыда халықаралық конференциялар өтті. 2021 жылы академия мен Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ бірлесіп өткізген «Түркістан – түркі әлемінің рухани астанасы» атты конференция барысында Түркі академиясы 1000 жыл бұрын Ясауи заманы кезінде түркі тіліне аударылған Қасиетті Құранның факсимилесін таныстырды.

Данышпан баба, барша түріктің ұлы ұстазы Қожа Ахмет Ясауидің қазыналы мұрасы бауырлас халықтардың рухани дамуына жол көрсетіп, ортақ құндылықтар мен тарихи жадымызды жаңғыртуға нұрын шаша беретін болады.

ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ РУХАНИ МҰРАСЫНЫҢ НЕГІЗІ РЕТІНДЕ

Қалдыбай Қайнар Қалдыбайұлы¹

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасындағы толеранттылық (төзімділік) идеясының тарихи-философиялық, теологиялық, мәдени және заманауи қырлары жан-жақты талданады. Ясауи ілімі ислам сопылық дүниетанымы мен түркілік дәстүрлі құндылықтардың үндесуінде қалыптасып, төзімділік пен сүйіспеншілікті адам руханиятының өзегі ретінде ұсынды. «Диуан-и хикмет» еңбегінде төзімділік ұғымы кешірімділік, сабырлылық және кішіпейілділік түрінде көрініс табады. Сонымен қатар, Ясауи іліміндегі толеранттылық ислам теологиясындағы «жаратылғанды Жаратқан үшін құрметтеу» қағидасына негізделеді. Мақалада Ясауи жолының қазіргі жаһандану дәуіріндегі маңыздылығы, дінаралық және мәдениаралық диалогты нығайтудағы әлеуеті де ашылып көрсетіледі. Ясауи іліміндегі төзімділік – тек этикалық принцип емес, тұтас рухани-философиялық жүйе, қоғамды біріктіруші және рухани жаңғыруға бастар жол деп тұжырымдайды.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, толеранттылық, рухани мұра, төзімділік, ислам философиясы, түркі мәдениеті, рухани келісім.

Аннотация. В данной статье всесторонне анализируются историко-философские, теологические, культурные и современные аспекты идеи толерантности (терпимости) в духовном наследии Ходжи Ахмета Ясави. Учение Ясави сформировалось на синтезе исламского суфизма и тюркских традиционных ценностей, предлагая терпимость и любовь как основу человеческой духовности. В труде «Диван-и хикмет» идея терпимости проявляется в форме прощения, терпения и смирения. Кроме того, толерантность в учении Ясави основывается на исламском теологическом принципе «уважать творение ради Творца». В статье также раскрывается значение пути Ясави в эпоху глобализации, его потенциал в укреплении межрелигиозного и межкультурного диалога. Терпимость в учении Ясави рассматривается не только как этический принцип, но и как целостная духовно-философская система, объединяющая общество и ведущая к духовному возрождению.

Ключевые слова: Ходжа Ахмет Ясави, толерантность, духовное наследие, терпимость, исламская философия, тюркская культура, духовное согласие.

Abstract. This article provides a comprehensive analysis of the historical-philosophical, theological, cultural, and contemporary dimensions of the idea of tolerance in the spiritual heritage of Khoja Ahmed Yasawi. Yasawi's teachings, formed at the intersection of Islamic Sufi worldview and Turkic traditional values, present tolerance and love as the essence of human spirituality. In his work Diwan-i Hikmet, tolerance appears in the form of forgiveness, patience, and humility. Furthermore, tolerance in Yasawi's doctrine is based on the Islamic theological principle of "honoring creation for the sake of the Creator." The article also highlights the relevance of the Yasawi path in the current era

¹ PhD доктор, қауымдастырылған профессор, Қазақстан, e-mail: kainar.kaldybay@ayu.edu.kz

of globalization and its potential to strengthen interreligious and intercultural dialogue. Tolerance in Yasawi's teachings is viewed not merely as an ethical principle, but as a holistic spiritual-philosophical system that unites society and leads to spiritual revival.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, tolerance, spiritual heritage, patience, Islamic philosophy, Turkic culture, spiritual harmony.

Кіріспе. Қазіргі жаһандану дәуірінде толеранттылық (төзімділік) қоғамдық тұрақтылық пен рухани келісімнің басты шарттарының біріне айналды. Әралуан мәдениеттер мен діндердің қатар өмір сүруі үшін өзгенің нанымдына құрметпен қарап, түсіністік таныту – заман талабы. Толеранттылық ұғымы жалпы алғанда өзге нанымдар мен көзқарастарға құрметпен орын беру, оларды жоққа шығармай, сабырлықпен мойындау дегенді білдіреді (Erarslan, 1997). Батыс ойшылдары (мәселен, Томас Мор) толеранттылықты утопиялық қоғамның негізі ретінде көрсе, әлемдік дәстүрлі діндердің бәрі төзімділікті адамгершілік құндылықтың тіректерінің бірі санайды (Erarslan, 1997). Ислам діні де «Дінде зорлау жоқ» (Құран, Бақара: 256) деген қағида арқылы веротерпимділіктің жарқын үлгісін көрсеткен.

Осындай дүниетанымдық негізде XIII ғасырда Түркістан өңірінде өмір сүрген ұлы ойшыл, сопы Қожа Ахмет Ясауи адамзатқа сүйіспеншілік пен сабыр-мейірім үлгісін паш етіп, түркі-мұсылман мәдениетінде төзімділік парадигмасын қалыптастырды. Ясауидің рухани ілімінде «толеранттылық» – басты принциптердің бірі. Ол өз өмірін пайғамбар өнегесіне сүйене отырып, ешкімге зиян тигізбеу, кешірімді болу қағидаларына арнады (Еңгі, 2014). Ясауи ілімі түркі халқының дәстүрлі дүниетанымымен үндесіп, исламның кең рухани құндылықтарын жергілікті мәдениетке сіңірді. БҰҰ-ның Білім, ғылым және мәдениет жөніндегі ұйымы (ЮНЕСКО) 2016 жылды «Халықаралық Ахмет Ясауи жылы» деп жариялауы – оның мұрасының жаһандық маңызын мойындағандықтың белгісі (Akyiğit, 2020). Демек, Ясауи іліміндегі төзімділікті зерттеу – рухани мұраның қазіргі қоғам үшін өзектілігін айқындауға мүмкіндік береді.

Бұл мақалада «Толеранттылық – Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасының негізі ретінде» қарастырылады. Негізгі мақсат – Ясауи іліміндегі толеранттылық ұғымының тарихи-философиялық негіздерін ашу, оның «Диуан-и хикмет» пен «Факрنامه» еңбектерінде қалай көрініс тапқанын талдау және осы идеяның теологиялық, мәдени және философиялық қырларын айқындау. Сондай-ақ Ясауи мұрасындағы төзімділіктің қазіргі жаһандану жағдайындағы маңызын көрсету. Зерттеу барысында отандық және шетелдік ғалымдардың еңбектеріне талдау жасалып, Қ.А. Ясауи шығармаларынан үзінділер келтіріледі (Күçükкаау, 2016; Abdrasilov, Kaldybay, Nurmatov, 2017). Нәтижесінде, Ясауи ілімінің өзегіндегі толеранттылық қағидасының мәні және оның адам мен қоғам үшін ықпалы туралы тұжырымдар ұсынылады.

Қожа Ахмет Ясауи ілімінің тарихи-философиялық негіздері

Қожа Ахмет Ясауи (шамамен 1103–1166) – түркі халықтарының арасынан шыққан алғашқы сопы ақын, түркілік сопылық жолдың (Ясауи тарикатының) негізін қалаушы ұлы тұлға. Оның өмір сүрген дәуірі Орталық Азияда ислам дінінің кең таралу кезеңімен тұспа-тұс келеді. Ясауидің ұстазы Арыстан баб пен кейінірек Жүсіп Хамаданидің шәкірті болуы – оның ілімінің исламдық дәстүрмен тікелей жалғастығын қамтамасыз етті (Cunbur, 1997). XII ғасырдағы Түркістан аймағы көпэтносты, көпдінді кеңістік болатын: исламмен қатар тәңіршілік, манихей, несториандық сияқты наным-сенімдер де ұшырасты. Ясауи осы тарихи жағдайда исламның гуманистік мәнін жергілікті жұртқа түсінікті тілде жеткізіп, рухани интеграция миссиясын атқарды (Еңгі, 2014).

Ясауи ілімінің философиялық негізі – ислам сопылық дүниетанымы мен түркілік дәстүрлі танымның бірлігінде жатыр. Ол шариғат (ислам заңдары) пен тарикатты (сопылық жолды) ұштастыра білген. Түркиялық зерттеуші Кемал Ерәслан Ясауи хикметтерінде шариғат пен сопылықтың біртұтас үндескенін атап көрсетеді: Ясауи негіздеген Ясауи тарикаты шариғатты берік ұстанған, «иманның шарты – шариғат, ал оның мәні – тарикат» деп білген (Erarslan, 1997). Бұл ұстаным Ясауидің ислам дінінің сыртқы формасын (ғибадат, парыздарды)

сактай отырып, оның ішкі рухын (ихсан, сүйіспеншілік, Аллаға жақындық) дамытуға көңіл бөлгенін білдіреді. Демек, Ясауи ілімінің мәні – заңдылық пен руханилықтың үйлесімі.

Сонымен бірге, Ясауи дүниетанымына түркі халықтарының байырғы мәдени құндылықтары арқау болды. Түркілердің ата дәстүріндегі қонақжайлық, кешірімшілдік, үлкенге құрмет, кішіге ізет сияқты қасиеттері ислам этикасымен астасып, Ясауи жолында өз көрінісін тапты. Адамды сүю – Ясауи философиясының түп қазығы еді: адам – Жаратқанның жаратылыстары ішіндегі ең қадірлісі, сондықтан оны сүю – Хаққа қызметтің негізі. Ясауи жолының төрт тірегі – шарифат, тариқат, мағрифат, хақиқат – адамның кемелдену сатыларын көрсетсе, әр сатының өз әдеп-талаптарымен қоса, бәріне ортақ өзек – кішіпейілділік пен рақымшылық. Кемел адам (инсан-ул камил) болу үшін нәпсіні тазарту, мінезді жұмсарту, өзгенің пікірін құрметтеу қажет деп есептелді (Erarslan, 1997; Eǵri, 2014). Осылайша, тарихи тұрғыда Ясауи ілімі исламның жан-жақты терең моральдық қағидаларын түркі мәдениетімен байланыстырып, толеранттылыққа негізделген сопылық философия қалыптастырды. Бұл философия кейіннен бүкіл түркі-ислам әлеміне ықпал етті – Ясауидің шәкірттері мен идеялық мұрагерлері (Сүлеймен Бақырғани, Зеңгі Ата және басқалар) арқылы сопылық ілім Орталық Азиядан Анадолыға таралып, түркілік руханияттың діңгегіне айналды (Akyigit, 2020).

Ясауи ілімінің тарихи маңызы – оның әртүрлі этнос пен конфессия өкілдерін ортақ рухани құндылықтар төңірегіне топтастыра алғандығында. Осман Еғри атап өткендей, Хожа Ахмет Ясауи – «Түркістанның пірі, Анадолы жерінде жетпіс екі түрлі халықты бірлік қазанына еріткен махаббат отын маздатқан ұстаз» (Eǵri, 2014). Бұл бейнелі сипаттама Ясауидің түрлі халықтардың жүрегіне жол тауып, оларды сүйіспеншілік пен төзімділік идеалында біріктіргенін көрсетеді. Тарихи дереккөздер Ясауидің шәкірттері арқылы түркі-мұсылман әлемінде «алуан түрлілік ішіндегі бірлік» идеясы өміршеңдік алғанын дәлелдейді (Akyigit, 2020). Сондықтан Ясауи ілімінің философиялық негізінде жатқан толеранттылық қағидасын терең тану – оның рухани мұрасының мәнін түсінудің кілті.

Диван-и Хикмет пен Фақрнамадағы толеранттылық идеялары

Қожа Ахмет Ясауидің басты шығармаларының бірі – Диуан-и хикмет (Даналық кітабы). Бұл еңбекте Ясауи Аллаға деген сүйіспеншілік, адамгершілік, кішіпейілділік жөнінде сопылық өлең-толғауларын (хикметтерін) жазған. Хикметтерінде ол қарапайым халыққа түсінікті түркі тілінде сөйлеп, этикалық, діни ақиқатты поэтикалық тілмен жеткізді. Ясауи хикметтеріндегі өзекті тақырыптардың бірі – төзімділік пен кешірімділік. Мысалы, ол бір хикметінде: «Сүннет екен, кәпір болса да, зиян келтірме; Көңілі қатты, көңіл жаралағаннан Алла шағымданар; Алла куә, ондай құлға тозақ дайын; Даналардан естіп, осы сөзді айттым мен де» деп уағыздайды (Eǵri, 2014). Мұнда Ясауи өзге дін өкілдерімен ұстамдылықпен қарым-қатынас жасауға үндеп отыр: тіпті «кәпір» болса да, оның жүрегін жаралама, өйткені біреудің көңілін қалдыру – үлкен күнә. Бұл өсиеттен Ясауидің өз заманында діни төзімсіздікке қарсы шығып, діни төзімділік идеалын дәріптегенін көреміз. Ол адамдарды дініне, ұлтына қарай бөлмей, бәріне бірдей ізгілікпен қарауды Пайғамбар сүннетінен алынған міндет деп санаған (Eǵri, 2014; Küçükkaaya, 2016).

Ясауидің тағы бір маңызды шығармасы – Фақрнама (немесе Пақырнама). Бұл еңбегі проза түрінде жазылған сопылық тәлімнама, Ясауи тариқатының әдебі мен талаптарын түсіндіретін мәтін саналады. Фақрнамада автор «фақр» (пақырлық) ұғымын рухани кемелдік мәртебесі ретінде қарастырады. Мұндағы «фақр» дүниеге байланбай, өзін Алланың кәміл құлы ретінде кішірейту, ешнәрсеге ие емеспін деп санау арқылы рухани байлыққа жету дегенді білдіреді. Ясауи «фақр» халін пайғамбарлар мен әулиелердің, ғашықтардың жолы деп дәріптейді (Küçükkaaya, 2016).

Фақрнамадағы толеранттылық идеялары ең алдымен адамдарға сүйіспеншілікпен, мейіріммен қарау үлгісі арқылы көрінеді. Ясауи тариқатында «төрт есік» (шарифат, тариқат, мағрифат, хақиқат) бойынша жүріп өту барысында кемелдікке жету үшін әр есіктің өзіндік шарттары бар; солардың ішінде жалпы адамзатқа мейірімді болу, ешкімді алаламау – негізгі

талаптың бірі (Küçükkaaya, 2016). Фақрнама мүрид-шәкірттерге қоғамда өмір сүргенде ұстанатын адамгершілік принциптерді үйретеді: «фақырдай өмір сүр, пақырларды сүйіп, қамқорла, нәпсінді тыю арқылы кәмілдікке жет» деген мазмұндағы насихаттар орын алған. Мысалы, Фақрнамада: «Пақырларды сүю һәм оларды қорғау – иманнан» деген сөздер бар екені белгілі. Бұл сөздердің мәні – әлеуметтік әлжуаз, жарлы-жақыбай жандарға жанашырлық таныту әрбір мұсылманның имандылығының көрінісі, яғни нағыз мұсылман кісі кембағалға қол ұшын беріп, қамқор болуға тиіс (Küçükkaaya, 2016).

Ясауи хикметтері мен Фақрнамасындағы осы идеялар біртұтас жүйе құрап, толеранттылықты рухани тәжірибенің өзегі ретінде бекітеді. Хикметтерде ақын жүрекке әсер ететін образдармен кешірімшіл болуға, өркөкіректік пен қатігездіктен қашуға үндесе, Фақрнама сол идеяларды тікелей насихат, тармақталған қағидаттар түрінде ұсынады. Мәселен, Ясауи: «Қарапайым болмаған адам шынымен де сабырлы бола алмайды, ал өркөкіректік – исламда айыпталатын қасиет» деп түйіндейді (Erarslan, 1997). Шынында да, кешірімшіл, кең пейілді болу үшін адам ішкі менмендігін жоюы керек, өйткені тәкәппар адам төзімді бола алмайды – бұл мораль Ясауи мәтіндерінде талай рет қайталанатын өсиет.

Ясауи өз үлгісімен де көрсеткен: деректерге сүйенсек, ол Пайғамбар жасына жеткен соң (63 жастан бастап) жер астындағы қылуатке түскен, бұл әрекетін пайғамбар сүннетіне құрмет ретінде түсіндірген (Egri, 2014). Осы арқылы ол нәпсіні тыюдың, сабыр мен рақым жолында жанкешті болудың үлгісін қалдырды. Хикметтердегі төзімділік идеялары – ешкімге залал етпеу, тіпті жауыңа жақсылықпен жауап беру, кемдерді қорғау, сүйіспеншілік пен қызмет жолын ұстану – міне, бұлардың бәрі Ясауи мұрасында алтын арқау болып өрілген. Бұл қағидалар тек жеке адамның мінез-құлқын түзеу үшін ғана емес, күллі қоғамды ізгілендіру үшін де маңызды еді (Egri, 2014; Küçükkaaya, 2016).

Толеранттылықтың теологиялық мазмұны: Ислам және Ясауи контекстінде

Ислам және толеранттылық. Ислам діні тарихында толеранттылық – басты құндылықтардың бірі. Құран Кәрімде: «Дінде зорлық жоқ» (Бақара: 256) деп ашық айтылады, яғни ешкімді сенімге күшпен кіргізуге тыйым салынады. Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.с.) өмірінде төзімділіктің теңдессіз үлгілерін көрсеткен: ол өзіне тас атқан таифтіктерді кешірді, Меккені алған күні ұзақ жыл жауластық еткен қарсыластарын толық рақымшылықпен босатты (Küçükkaaya, 2016). Исламның осы кеңшілігі мен мейірімге негізделген ахлағы Ясауи ілімінің теологиялық негізін құрады. Ясауи өз заманындағы кейбір қатаң шариғатшылдық пен діни төзімсіздікке қарсы Пайғамбар сүннетін үлгі ете отырып жауап берді. Түрік ғалымы Осман Еғри атап өткендей, «Хожа Ахмет Ясауидің төзімділік түсінігінің негізінде Мұхаммед Пайғамбардың сүннетінің ықпалы зор болған. Ол ешкімге зиян келтірмеуді, ешкімнің көңілін жараламауды насихаттағанда, әрдайым Пайғамбарымыздың үлгісіне сүйенді» (Egri, 2014). Ясауи өзінің мейірімділік пен кешірім жолын дәлелдеу үшін: «Менің істеп жүрген кеңшілігім – сүннет талабы» деп ашық айтқан (Küçükkaaya, 2016).

Ясауи ілімінде толеранттылықтың теологиялық мазмұнын ашатын тағы бір іргелі ұстаным – «жаратылғанды Жаратқанның хақысы үшін құрметтеу». Бұл принципті кейінгі Ясауи жолының ізбасарларының бірі – әйгілі түрік ойшылы Юнус Әмре: «Yaradılanı Yaradandan ötürü hoş gör» (жаратылғанды Жаратқаннан болғаны үшін кешір) деп өлең жолына айналдырған (Erarslan, 1997). Мұнда терең теологиялық мағына жатыр: барлық адамды жаратқан – бір Алла, сондықтан қандай дінде, қандай ұлтта болсын, адам баласына құрметпен, төзіммен қарау – Жаратқанның разылығына бөлейтін құлшылықтың бір түрі. Ясауи осы ақиқатты жүреппен сезініп, өмірлік қағида еткен. Ол пайғамбар хадисіндегі «Кімде-кім жердегілерге рақым етсе, көктегілер оған рақым етеді» деген сөзін іс жүзінде орындап, айналасына мейірбандық танытты. Зерттеуші М. А. Күçükkaaya-ның көрсетуінше, Ясауи өзінің ілімінде адамдарды Алланың жаратқаны болғаны үшін сүйген, сондықтан ешкімді бөліп-жармай, бәріне бірдей мейір-шапағатпен қараған (Küçükkaaya, 2016). Ол білімдіге де, наданға да, мұсылманға да, кәпірге де – әрқайсысына ілтипатпен, адамшылықпен мәміле жасауға шақырды. Ясауидің

хикметтерінде өзге көзқарастағы адамдарды сыртқа тебу немесе қарғау кездеспейді, керісінше «баршаға бірдей қызмет қылу» ниеті байқалады (Күсүккауа, 2016).

Сүннет және рақымшылдық. Ясауи бойынша, адамзатқа төзімділікпен қарау – Мұхаммед пайғамбардың «әл-Инсанул камил» (кемел адам) тәрбиелеудегі жолының жалғасы. Пайғамбарымыз барлық мұсылманға өзінен үлгі алуды өсиет еткен; Ясауи сол өсиетке адал болып, «Адамдарға жұмсақ жүзбен қарау, тәтті тілмен сөйлеу арқылы олардың жүрегін жаулап алу керек» деген түсінікті ұстанды (Еғрі, 2014). Ол қатал үгіттеу не күштеуді емес, жанашырлық пен диалог арқылы адамдарды жақсылыққа шақыруды жөн санады. Бұл Құрандағы: «Егер Алла қаласа, сендерді бір үмбет етер еді, бірақ Ол сендерді түрлі жолда сынамақ; ендеше, жақсылыққа жарысыңдар» (Мәида: 48) деген аяттың рухына сай келетін көзқарас (Күсүккауа, 2016). Ясауи ілімінде «тараптардың психологиялық ерекшелігін ескеріп, әр адамға лайық әдіспен насихат айту» принципі болды делінеді. Бұл да пайғамбар сүннетінен: әркіммен деңгейіне қарай сөйлесу, қателігін көрсе, бірден жазғыруға емес, жұмсақ ескертуге тырысу сияқты өнегелерінен туындаған (Күсүккауа, 2016).

Теологиялық тұрғыда Ясауи толеранттылығының тағы бір қыры – иманның махаббатқа ұласуы. Яғни, Алланы шексіз сүю (халық арасында «хаққа ғашықтық» деп аталады) адамның жүрегінде барлық жаратылысқа деген сүйіспеншілікті оятады. Жаратушыны шынайы сүйген адам Оның құлдарын да риясыз жақсы көреді, оларға әділетсіздік пен зұлымдық жасамайды. Ясауи: «Иләһи ғашықтық – иманның әрі жаны, әрі негізі; шынайы ғашық адам әртүрлі жауыздықтан қашып, кемелдікке жетеді» деп үйреткен (Erarslan, 1997). Демек, оның түсінігінде толеранттылықтың қайнары – Иләһи махаббатта, жүректе орныққан иманда жатыр. Бұл – ислам теологиясындағы әл-хуббу филлаһ (Алла разылығы үшін сүю) қағидатына сәйкес түсінік. Мұндай теологиялық негіз Ясауидің төзімділік туралы көзқарасын тереңдетіп, оған тек этикалық емес, метафизикалық мағына берген (Күсүккауа, 2016).

Ясауи ілімінің түркілік дәстүрмен үндестігі

Қожа Ахмет Ясауи ілімінің табысты болуының басты себебі – оның жергілікті түркілік мәдени дәстүрлермен үйлесім табуы. Ясауи исламның моральдық құндылықтарын түркі халқының өзіндік әдет-ғұрып, салт-санасымен шебер синтездеді. Ортағасырлық Орталық Азиядағы түркілердің тұрмыс-салтында қонақжайлық, кеңпейілділік, ата-баба дәстүріне адалдық, жауын кешіре білу сияқты қасиеттер жоғары бағаланатын. Ясауи осы құндылықтарды исламның рухани іліміне дәнекер етті. Ол діни ілімді түркі тілінде, түркі поэзиясының үлгісінде таратты – бұл исламды жергілікті халықтың жүрегіне жақындатып, түсінікті етті. Егер сол дәуірдегі кейбір дін таратушылар парсы немесе араб тілінде сөйлеп, жергілікті жұртқа үстірт әсер етсе, Ясауи ана тілінде хикметтер айтып, қарапайым халықтың өзінің дүниеауи образдарымен (бейіт, гүл, күн, т.б.) рухани ақиқатты түсіндірді. Бұл – мәдени толеранттылықтың бір көрінісі: исламның әмбебап хабары түркілік формада ұсынылды, яғни жаңа дінді жергілікті мәдениет бейімдеп қабылдады (Ақуігіт, 2020).

Ясауидің толеранттылық идеялары түркі әлемінің мәдениетінде кеңінен қолдау тапты. «Адамды сүю – Алланы сүюдің көрінісі» деген ұстаным түркі сопылық әдебиетінің өзегіне айналды. Мысалы, Ясауи жолының рухани мұрагерлері саналатын әйгілі ақындар Хажы Бекташ Вели, Сүлеймен Бақырғани, Жүніс Әмре шығармаларында түрлі этностар мен дін өкілдеріне құрмет идеясы дамытылды. Жүніс Әмре: «Сенің дінің де хақ, менің дінім де хақ, тілегім – татулық» деген мазмұнда жырлар жазып, адамдарды алауыздықтан сақтандырды. Бұл дәстүрдің бастауында Ясауи тұрғаны күмәнсіз. Түркі даласында ол – «Пірі Түркістан» атанған, ал Анадолыға барған дәруіштер оны ұстаздардың ұстазы санаған (Еғрі, 2014). Ясауи салған сопылық мектептің ықпалымен Анадолыдағы сопылар «72 миллетке бір көзқараспен қарау» идеясын ұстанды, яғни қандай діндегі, қандай тектегі адам болса да оны Алланың бір пендесі деп қабылдау қажет деп білді. Осылайша, Ясауидің мәдени плюрализм рухы ұланғайыр аймаққа таралып, талай ғасыр бойы көпұлтты мемлекеттердің (Алтын Орда, Осман империясы, Қазақ хандығы, т.б.) діни төзімділік саясатына негіз болды (Erarslan, 1997).

Түркілік дәстүр мен Ясауи ілімі өзара ілесіп дамыды. Ясауи зікір, қылу, мүршид-мүрид қатынастары сияқты сопылық тәжірибелерді енгізгенде, оларды түркі ортасының ерекшелігіне қарай бейімдеді. Мысалы, Ясауи хикметтерін түркілер дәстүрлі қобыз немесе домбыраның сүйемелдеуімен орындап отырған деген деректер бар – бұл шамандық-жыраулық дәстүр мен исламдық зікірді тоғыстырған бірегей құбылыс. Сол арқылы Ясауи өз ілімін халықтық мәдениетпен біте қайнастырып, рухани тәлімді ән-жыр арқылы кең таратты.

Кейбір зерттеушілер Ясауи жолын «мәдениетаралық коммуникация феномені» деп бағалайды. Мәселен, Х. Аkyiğit еңбегінде: «Ahmed Yesevî көптеген ғасырлар бұрын негіздеген ой жүйесі арқылы Анадолы жұртының бірігуіне үлес қосты, ‘алуандық ішіндегі бірлік’ идеалының негіздерін қалады» деп көрсетіледі (Akyiğit, 2020). Расында, Ясауи тариқаты XX ғасырларға дейін Орта Азия мен Күнгей Азияның әртүрлі этникалық топтарын біріктіріп келді. Қазақ даласында Қожа Ахмет Ясауи есімі қасиет тұтылып, оның жолын қуған сопылар халықтар арасындағы бітімгер, моралдық ұстын қызметін атқарды. Жергілікті хандар мен билер Ясауи мұрагерлеріне құрмет көрсетіп, олардан бата алған. Осы құбылыстың өзі – рухани-мәдени толеранттылықтың дәстүрге айналғанының белгісі. Ясауи кесенесі Түркістанда түрлі ұлт пен дін өкілдері тәу ететін ортақ қасиетті мекенге айналды (тіпті кеңес заманындағы атеизм дәуірінде де Ясауи рухына құрмет үзілмегені тарихтан мәлім).

Жалпы алғанда, Ясауи ілімінің түркілік дәстүрмен үндестігі оның төзімділік идеяларын күшейте түсті деуге болады. Түркілердің өздері сан ғасырлар бойы түрлі діни-мәдени ықпалдарды бойына сіңіріп, плюралистік қоғам құруда үлкен тәжірибе жинаған. Мысалы, Түркі қағанатында тәңіршілдікпен қатар буддизм, манихейлік бейбіт қатар өмір сүрсе, Қарахан мемлекеті исламды қабылдаған соң да сол өңірде христиандар мен мәжусилерге белгілі дәрежеде еркіндік берілді. Бұл тарихи сабақтастық Ясауи заманында жалғасып, одан кейінгі Қазақ хандығында және Осман империясында да көрініс тапты (Eğri, 2014; Akyiğit, 2020). Түркі мемлекеттерінің әділдікке негізделген дәстүрлі саясаты, әртүрлі этностарды бір шаңырақ астында ұстай білу қабілеті – толеранттылықтың арқасы екені белгілі. Кемал Ерәслан атап өткендей, «Ясауи хикметтерінен басталған кең толеранттылық құбылысы Селжұқтар мен Османлылардың әлеуметтік өмірінде үлкен орын алып, сан алуан этникалық және діни топтардың үйлесімді қатар өмір сүруіне мүмкіндік берген факторлардың біріне айналды» (Erarslan, 1997). Яғни, Ясауи ілімі тек діни қозғалыс ғана емес, ірі мәдени интеграция үрдісі болды – ол түркілердің ислам өркениетіне енуін жеңілдетті, ал ислам әлеміне түркілердің гуманистік дәстүрін ала келді.

Философиялық интерпретация: адам, қоғам және рухани келісім арасындағы байланыс

Қожа Ахмет Ясауидің толеранттылық жөніндегі идеяларын кеңірек философиялық контексте қарастырсақ, адам, қоғам және рухани келісімнің өзара байланысы айқын көрінеді. Ясауи ілімінде жеке адамның рухани жетілуі (тәрбие – тахлия) мен әлеуметтік үйлесім тығыз сабақтас. Оның көзқарасында адам – кішкентай әлем (микрокосм), қоғам – үлкен әлем (макркосм), ал руханият – осы екеуін тұтастыратын құдіретті күш. Төзімділік болса, сол күштің нақты көрінісі ретінде жүреді.

Адам және толеранттылық. Ясауи адамды рухани тұрғыда кемелдікке жетуге қабілетті жауһар ретінде қарастырады. Адамның «нәпсімен күресі» (үлкен жиһад) – оның өзін-өзі тәрбиелеуінің негізгі жолы. Өзін тәрбиелеу дегеніміз – өз бойындағы менмендік, ашу, өшпенділік сияқты жағымсыз қасиеттерді жою. Осы процесс нәтижесінде адамда кішіпейілдік, мейірімділік, кешірімшілдік сияқты ізгі қасиеттер пайда болады (Erarslan, 1997; Eğri, 2014). Демек, толеранттылық ең әуелі адамның ішкі жан дүниесіндегі жеңісі: адам өз эгосын жеңгенде ғана шынайы төзімді бола алады. Ясауи хикметтерінде бұл ақиқат әдемі образдармен берілген. Мысалы, ол былай дейді: «Кім көрсең де, қызмет қылып құл болдым, жол үстіндегі топырақтай болдым, ғашықтардың жанып сөнген күлі болдым, мерет болып (жанға дауа болып) жер астына кірдім» (Erarslan, 1997). Бұл метафоралар шексіз кішіпейілділік пен өз нәпсісін

толық басуды білдіреді. Ясауи өзіне топырақ сипат, құл сипат дарытып, баршаға қызмет етуге әзірмін дейді. Мұның философиялық мәні: нағыз кемел адам өз-өзін жоғары санамайды, керісінше барлық жан иелерінің игілігі үшін өзін кішірейтеді. Осындай адам ғана ешкімге өктемдік етпей, төзімді болмақ. Осыдан шығарсақ, жеке адам деңгейінде толеранттылық – этикалық кемелденудің өлшемі. Ясауи ілімінде: «Хақиқатқа жету есігіне махаббат және сүйіспеншілікпен жақындадым» деген жолдар бар (Күсүккауа, 2016), яғни адам өз жүрегін махаббатқа толтырғанда ғана Илаһи шындыққа (келісімге) жете алады.

Қоғам және толеранттылық. Толеранттылықтың әлеуметтік өлшемі Ясауи заманынан бастап-ақ айқын болды. Ясауи ілімінің төңірегіне әр ұлттан, әр діннен адамдар жиналып, бейбіт қауымдастықтар құрды. Мұны рухани-әлеуметтік эксперимент деп те қарастыруға болады: түркі сопылық обалары, халық арасындағы «ахундар» институты, шәкірттердің көптеген аймаққа таралуы – бұлардың бәрі қоғамның әртүрлі топтарын біріктіру қызметін атқарды. Ясауи сопылары жер-жерде адамдарға білім беріп, моралдық ұстаздық етті, шиеленістерді шешуге атсалысты. Бұл – толеранттылықтың қоғамдық келісім әкелгенінің дәлелі. Зерттеушілер атап көрсеткендей, діни төзімділік пен келісім қоғамды біріктіруші қуатты фактор болып табылады, әсіресе түрлі конфессиялар қатар өмір сүретін мемлекеттерде бұл әлеуметтік тұрақтылықтың іргетасы саналады (Abdrasilov, Kaldybay & Nurmatov, 2017). Қазақстан жерінде Ясауи заманы мен одан кейінгі дәуірлерде ислам мен дәстүрлі нанымдар үйлесім тауып, конфессияаралық жанжалдар салыстырмалы түрде аз болды – мұны ғалымдар нақ осы Ясауи сынды әулиелердің халық санасына ұлт пен дінге бөлінбеу рухын сіңіргенімен байланыстырады. Ясауи хикметтерінің әсері тек діни тәжірибемен шектелмей, қоғамдық санаға да гуманистік құндылықтар дарытты. Қоғамдық деңгейде толеранттылық – бұл адамдар арасындағы өзара сенім мен құрметті қалыптастыратын әлеуметтік желім тәрізді. Егер қоғам мүшелері бірін-бірі түсініп, түрлі айырмашылықтарына қарамастан сыйлай білсе, онда сол қоғамда береке-бірлік орнайды. Ясауи ілімін ұстанған қауымдар осындай қағидатты ұстанған: олар «барша махлұқатқа махаббатпен қарауды» өмірлік нормаға айналдырды (Күсүккауа, 2016).

Рухани келісім. Ясауи ілімінің түпкі мақсаты – Хақты тану, Алламен қауышу (вуслат). Сопылық таным бойынша, бұл мақсатқа жеке адам ғана емес, тұтас адамзат ұмтылуы тиіс. Ясауи мұрасында жиі кездесетін ұғым – «жамағат», «бірлік». Ол хикметтерінде мұсылмандарды бірлікке шақырады, дұрыстық жолында бірге болуға үндейді. Бұл діни қауымдастық шеңберінен шығып, бүкіл адамзаттық үндестік идеалына ұласады: барлық адам – бір Адам ата мен Хауа анадан, демек, адамзат негізінде бауыр. Осы идея қазіргі тілмен айтқанда «жалпыадамзаттық рухани келісім» идеясына жақын. Ясауи төзімділігі – жеке адамдар мен халықтар арасын жақындататын рухани көпір. Егер әр адам өзін рухани жетілдіріп, қоғамында төзімділік ахлақын орнатса, ақыр соңында бүкіл жер бетінде бейбіт қатар өмір сүру (coexistence) қамтамасыз етілер еді деген философиялық оптимизм жатыр Ясауи мұрасында. Әрине, ортағасырлық дүниетанымда бұлай бүкіл әлемдік масштабта ойлау ұғымы болмауы мүмкін, бірақ Ясауидің «баршаға мейірбан бол» деген өсиеттері универсализмге меңзейді. «Барлықтың бірлігі» (wahdat al-wujud) идеясы да Ясауи жырларында аңғарылады деп жорамал жасайтын ғалымдар бар (Akyigit, 2020). Мысалы, Ахмет Ясауи «Бір Жаратқанның барлығында бірлігі тұр» деген тектес пікірлер айтқан. Егер барлық болмыс бір Алланың көрінісі болса, онда өзгеге қиянат жасау – өз-өзіңе қиянат жасаумен барабар. Бұл – терең философиялық түйін. Ясауидің өзі мұндай концептуалды терминдер қолданбағанымен, оның ахлақи ілімі осы ұстанымға негізделген деуге болады. Ол үшін рухани келісім – Алла мен адамның, адамның басқа адаммен және адамның табиғатпен жарасым табуы. Толеранттылық – рухани келісімнің практикалық тетігі: ол арқылы адам жаратылысқа зиян келтірмей, бәрімен ынтымақта өмір сүруді үйренеді.

Ясауи ілімін философиялық тұрғыдан аксиологиялық (құндылықтық) талдау жасағанда, толеранттылық құндылығы ең жоғары орында тұрғанын байқаймыз. Ол «кемел қоғам» идеясын тікелей шығармаларында баяндамаса да, оның хикметтері мен дәстүрінен туындаған ойлар

бізге адам мен қоғамның рухани келісіміне негізделген утопиялық үлгіні меңзейді. Бұл үлгінің басты қағидасы: адамдар бір-біріне мейірімді болса, қоғамда әділет пен тыныштық орнайды; қоғам тыныш болса, әр адам рухани жетілуіне кедергісіз мүмкіндік алады. Сөйтіп, кері байланыс арқылы рухани кемел жандар көбейген сайын қоғам да гүлдене береді. Мұндай өзара байланысты Ясауи мұрасы іс жүзінде дәлелдеп шықты деуге болады – оның шәкірттері мен жолын қуғандар арасында ғаламдық араздыққа себеп боларлық ұстанымдар емес, керісінше, басқа дін өкілдеріне құрмет, тіпті кейде олардың жақсы жақтарын үлгі алу (инкультурация) кездесті (Еғгі, 2014). Бұл – Ясауи дәстүрінің тар шеңберде қалмай, ашық, өзге өркениеттермен сұхбаттас бола алғанының көрсеткіші.

Қазіргі жаһандану дәуіріндегі Ясауи мұрасындағы толеранттылықтың маңызы

Жаһандану заманында әлем бұрын-соңды болмаған дәрежеде өзара байланысқа түсіп отыр. Ғаламдық коммуникация, көші-қон, экономикалық интеграция процестері әртүрлі мәдениеттер мен өркениеттерді бетпе-бет ұшырастырды. Өкінішке қарай, бұл үдеріс кейде қақтығыстар мен түсініспеушіліктерге де апарып соғуда – этносаралық, дінаралық жанжалдар, экстремизм мен терроризм қаупі ХХІ ғасырдың өзекті мәселелеріне айналды. Осындай жағдайда Қожа Ахмет Ясауи мұрасындағы толеранттылық идеялары қайта жаңғырып, ерекше мәнге ие болуда.

Біріншіден, Ясауи ілімінің тәжірибесі қазіргі көпұлтты, көпконфессиялы қоғамдарға үлгі бола алады. Қазақстан Республикасы Астана қаласында тұрақты түрде Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезі өткізіліп келеді. Бұл шараның түпкі мақсаты – жаһандық дінаралық диалог пен толеранттылықты нығайту екені белгілі. Қазақстан – 130-дан астам этнос пен көптеген діни конфессиялар бейбіт қатар өмір сүріп жатқан мемлекет, және бұл ахуал көбіне дәстүрлі дала мәдениетіндегі төзімділік құндылықтарынан нәр алады. Ал сол дәстүрлі дүниетанымның басты ұстындарының бірі – Ахмет Ясауи ілімі. Бүгінгі қазақстандық қоғамда конфессияаралық келісімнің моделі бар десек, оның рухани-философиялық негізінде Ясауи мен Абай сынды ойшылдардың идеялары жатыр. Мысалы, Ясауи «Кәпір кездессе, көңілін қалдырма» деп үйретсе (Tursunov, 2018), Абай Құнанбайұлы «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп» деп үндеді – екеуі де бір сарындас гуманистік толғаныс. Сондықтан Қазақстанда қалыптасқан толеранттылық мәдениетін теориялық тұрғыда негіздеу үшін де Ясауи мұрасын зерттеу маңызды. (Abdrasilov, Kaldybay & Nurmatov, 2017).

Екіншіден, Ясауи төзімділігінің ғаламдық мәні де артып келеді. 2016 жылы ЮНЕСКО аясында өткізілген Халықаралық Ахмет Ясауи жылы барысында көптеген халықаралық конференциялар, симпозиумдар ұйымдастырылып, Ясауи идеяларын бүгінгі күн тәртібіндегі мәселелермен сабақтастыруға талпыныстар жасалды (Akyigit, 2020). Түркия, Қазақстан, Әзербайжан секілді елдердің бастамасымен Ясауи феномені әлемдік деңгейде танылуда. Халықаралық Түркі академиясы, ЮНЕСКО, ТҮРКСОЙ сияқты ұйымдардың қолдауымен жарық көрген еңбектер мен өткізілген іс-шаралар – бұл тек тарихқа тағзым емес, сонымен бірге қазіргі ғылымдағы парадигмалар ізденісі. Хандан Akyigit атап өткендей, Түркия қоғамында қазіргі толеранттылық пен плюрализм мәселелерін шешуде батыстық үлгілерге ғана жүгіну жеткіліксіз, керісінше өзіміздің бай тарихи тәжірибемізге назар аудару керек. Ол «бүгінгі либералдық дискурста қарастырылатын толеранттылық пен мәдени көптүрліліктің негіздерін Батыс ойшылдарынан емес, өз дәстүрімізден, атап айтқанда Ясауиден де таба аламыз» дейді (Akyigit, 2020).

Үшіншіден, діни экстремизм мен радикализмге қарсы күресте Ясауи мұрасы таптырмас идеологиялық қару бола алады. Қазіргі таңда кейбір жастар дін атын жамылған жауыз идеологиялардың жетегінде кетіп жатқан жағдайлар бар. Мұның бір себебі – оларға дәстүрлі руханияттан дұрыс тәлім жетпегені. Егер біз Ясауи іліміндегі мейірімдік, орта жол, сабырлылық қағидаларын кеңінен насихаттасақ, бұл діни фанатизмнің алдын алуға ықпал етері сөзсіз. Ясауи жолы шариятты мойындағанымен, оны қатаң заңшылдыққа айналдырмай, жүрек тәрбиесімен тең ұстаған. Сондықтан мұнда ұшқарылық жоқ. Қазақ топырағына мұсылманшылықтың сіңуі

көп жағдайда Ясауи тариқатының жұмсақ стилі арқылы жүзеге асқанын ескерсек, қазіргі кезде де дін мен дәстүрдің үйлесімін сақтау үшін осы мұраға иек арту қажет. Қазақстан мемлекеті дәстүрлі исламды қолдайтынын үнемі айтады, сол дәстүрлі жолдың бастауында тұрған Ясауиді дәріптеу – қоғамды ұйыстырудың

бір тәсілі. Мәселен, оқу бағдарламаларына «Ясауи тағылымы» деген пән енгізіп, жастарды оның хикметтерімен сусындатса, өнеге болар еді (Күçükкауа, 2016).

Төртіншіден, рухани жаңғыру үдерісінде де Ясауи төзімділігі маңызды рөл атқарады. «Рухани жаңғыру» бағдарламасында ұлттық бірегейлікті сақтау, Қазақстанның эволюциялық дамуы, сананың ашықтығы сияқты ұстанымдар айтылған. Бұл бағыттар толеранттылық мәдениетімен тікелей байланысты. «Сананың ашықтығы» – түрлі идеяларға ашық болу, ал бұл – толеранттылықтың нақты көрінісі. Ал эволюциялық даму – қоғамда төзім мен сабыр үстемдік құруы деген сөз. Мұндай үлгіні біз Ясауи дәстүрінен көреміз: онда зорлық емес – насихат; жікшілдік емес – инклюзивтілік; жою емес – жаңарту басым болды. Демек, ұлттық кодымыздың бір тірегі ретінде Ясауи мұрасын жастар тәрбиесіне енгізу – қазіргі заман талабына толық сай.

Бүкіл әлем де бүгінде рухани лидерлердің рөлін қайта қарастыруда. Толеранттылық теориясы кеңінен айтылса да, практикада жеткіліксіз. Осы тұрғыдан алғанда, ЮНЕСКО-ның 2016 жылы Ясауиді еске алуы, 2023 жылы Астанада өткен Әлемдік діндер съезінде Ясауи рухына құрмет көрсетілуі – оның мұрасын заманға сай пайдалануға деген ұмтылысты білдіреді. «Tolerance and peaceful co-existence» тақырыптарында батыс дінтанушылары мен шығыстанушылары да Ясауи феноменіне назар аудара бастады. Мысалы, Э. Турсунов Ясауидің түркі және қазақ жыраулық дәстүріне ықпалын зерттей отырып, оның өсиеттерінің бүгінгі этномәдени сәйкестікті қалыптастыруда маңызды екенін атап өтеді (Tursunov, 2018). Сонымен қатар, шетелдік зерттеушілер де Ясауидің: «If you meet an unfaithful person, do not offend him. The Lord turns away from the cruel heart...» (Tursunov, 2018) деген мазмұндағы өсиеттерін келтіріп, оны жаһандық аудиторияға таныстыруда.

Қорытынды. Жүргізілген талдау нәтижесінде, толеранттылық Қожа Ахмет Ясауи ілімінің өзегі болғаны айқындалды. Ясауидің рухани мұрасы адамзатқа мейірім, кешірім, сүйіспеншілік шуағын таратумен ерекшеленеді. Мақаланың басынан бері Ясауи іліміндегі толеранттылықтың түрлі қырлары қарастырылды: тарихи-философиялық негіздерінен бастап, төл шығармаларындағы (Диуан-и хикмет пен Фақрнама) төзімділік идеяларына, исламдық теологиялық контекстіндегі мәніне, түркілік мәдениетпен үндесу ерекшелігіне, философиялық интерпретациясына және қазіргі кезеңдегі маңызына дейін кең шолу жасалды. Барлық аспектілерде бір ортақ тұжырым бой көтереді – Ясауи үшін толеранттылық жай этикалық принцип емес, тұтас дүниетанымдық парадигма, өмір сүру салты және рухани жетілудің шарты.

Ясауи өз заманының қиындығына қарамай, түрлі сенімдегілер мен этностың өкілдерін бір жерге ұйыстыра білді, жүректерін Аллаға сүйіспеншілік пен өзара құрмет негізінде тоғыстырды. Ол пайғамбарлық мейірімділік жолын жалғастырып, «жаратылғанға қарайлауды – Жаратқанға құлшылық» деп ұқты (Eğri, 2014). Ясауи іліміндегі толеранттылықтың тарихи жемістері – Орта Азия мен Анадолыдағы бейбіт дәстүрлер, көпэтносты империялардағы дінаралық татулық, түркі-мұсылман әлеміндегі бірлік пен ынтымақ. Кемал Ерәслан жазғандай, Ясауи хикметтерінен бастау алған кең рухани толеранттылық кейінгі ғасырларда сан алуан халықтардың «ахенг ішінде бірге өмір сүруіне» негіз болды (Erarslan, 1997).

Бүгінгі күні де Ясауи өсиеттері көкейкесті. Әлем толеранттылық тапшылығын сезініп отырған тұста, ортағасырлық түркі ойшылының мұрасы рухани жаңғырудың қайнар көзіне айналуы заңды. Қазақстанның рухани дамуында Ясауи идеялары айрықша орын алуы тиіс: мектептер мен жоғары оқу орындарында Ясауи мұрасы насихатталса, жас ұрпақтың бойында төзімділік мәдениеті нығаяры сөзсіз. Сонымен бірге, Ясауиді әлемдік деңгейде таныстыру арқылы исламның бейбітшілікті сүйетін дін екендігін, түркі мәдениетінің толерантты болмысын көрсетуге болады. Ясауи мұрасы – Шығыс пен Батысты байланыстырар рухани

көпір қызметін де атқара алады, себебі оның мазмұнында барша адамзатқа ортақ гуманистік идеалдар бар (Күчүккайа, 2016; Ақыгіт, 2020).

Қорыта айтқанда, Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасындағы толеранттылық идеясы – мәңгі өшпес құндылық. Ол жеке адамгершілік тәрбиеден бастап, қоғамды біріктіруге дейінгі кең ауқымды қамтитын, исламның һәм түркі әлемінің ең жарқын гуманистік дәстүрін өрнектейтін қағида. Ясауи бабамыз айтқан: «Адамның көңілін қалдырма, барлық адамды Хақ жаратқан, кемтарға мейірім ет, пақырды қорлама» деген сөздер (мағынасы) – бүгінде де әрбіріміздің жүрегімізде жазулы тұруы тиіс өсиет. Ясауи көрсеткен толеранттылық жолы – оны ұстанғандарға даңқ әкелген, ал одан тайғандарға опық жегізген сара жол. Сол себепті біз толеранттылықты – Қожа Ахмет Ясауи мұрасының негізі деп тану арқылы өз рухани тамырымыздың беріктігін және заман сынақтарына төтеп бере алатын қабілетін мойындаймыз. Бұл қағиданы берік ұстану – өткенге тағзым, болашаққа бағдар болмақ.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Abdrasilov, T. Q., Kaldybay, Q. Q., & Nurmatov, Zh. E. (2017). Діни толеранттылық және оның қоғамды біріктірушілік қызметі. Хабаршы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы, (4)62, 110–119. Al-Farabi Kazakh National University. <http://journal-philosophy.kaznu.kz/708.pdf>
2. Akyigit, H. (2020). Ahmed Yesevi'nin düşünce sisteminde hoşgörü ve kültürel çoğulculuk. Erdem, 79, 1–20. <https://doi.org/10.32704/erdem.838405>
3. Cunbur, M. (1997). Anadolu'nun bütünleşmesinde Ahmed Yesevi'nin yeri. In Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Tasavvufî Düşüncesi (pp. 39–45). Ankara: Millî Kütüphane Basımevi.
4. Eğri, O. (2014). İslam tasavvufu ve hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre örnekleri ve diğer dinlerdeki paralelleri. Түркістан: Қожа Ахмет Ясауи атындағы ХҚТУ баспасы.
5. Erarslan, K. (1997). Ahmed-i Yesevî'nin hikmetlerinde hoşgörü. AKM Dergisi, 8(24), 776–782.
6. Küçükkaya, M. A. (2016). Hoca Ahmed Yesevî'de insan sevgisi. Diyanet İlmî Dergisi, 52(4), 113–128. <https://doi.org/10.61304/did.352841>
7. Tursunov, E. (2018). The path of Khoja Ahmed Yasawi in Kazakh and Turkish minstrel customs. Global Media Journal, 16(31). <https://www.globalmediajournal.com>
8. Yasawi, H. A. (2001). Diwani Hikmet (H. Bizhe, Ed.). Istanbul: Hakikat Publishing.
9. Yasawi, H. A. (1894/2016). Faqrnama. Tashkent; reprint Turkistan: Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ.

ЯСАУИЛІК ІЛІМІ: ТАРИХИ КОНТЕКСТ ЖӘНЕ ЗАМАНАУИ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Қаратышқанова Қымбат Рахметовна¹

Аңдатпа. Бұл зерттеу жұмысы ясауилік ілімінің түпкі мәні мен ерекшеліктерін, сондай-ақ оның тарихи дамуын және қазіргі қоғамдағы маңыздылығын талдайды. Ясауилік, дәстүрлі ұлттық дүниетанымның негізінде қалыптасқан, адамның рухани және моральдық дамуына бағытталған ілім. Зерттеуде ясауилік ілімінің салыстырмалы түрде негізгі қағидалары, философиялық және этикалық аспектілері қарастырылады. Тарихи контексте ясауилік ілімінің түркі халықтарының мәдениеті мен дәстүріндегі рөлі, халықтың рухани мұрасымен сабақтастығы, тарихи кезеңдердегі трансформациясы айқындалады. Сонымен қатар, қазіргі заманда ясауилік ілімінің өзектілігі, әлеуметтік және мәдени мәселелерді шешудегі мүмкіндіктері, жастар арасында рухани тәрбиені насихаттаудағы рөлі талданады. Зерттеудің нәтижелері ясауилік ілімінің тек тарихи құндылығын ғана емес, сонымен қатар қазіргі заманғы қоғамда тұлғалық және әлеуметтік даму үшін қажеттілігін де көрсетеді.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, түркілік мәдениет, сопылық тариқаттар, әдеп, «ишк-илахийя».

Аннотация. В данной исследовательской работе анализируются сущность и особенности учения Ясави, а также его историческое развитие и значение в современном обществе. Ясавизм – учение, основанное на традиционном национальном мировоззрении и направленное на духовное и нравственное развитие человека. В исследовании рассматриваются относительно базовые принципы, философские и этические аспекты доктрины Ясави. В историческом контексте раскрывается роль учения Ясави в культуре и традициях тюркских народов, его связь с духовным наследием народа, его трансформация в исторические периоды. Кроме того, анализируется актуальность учения в современности, их потенциал для решения социальных и культурных проблем, а также их роль в продвижении духовного образования среди молодежи. Результаты исследования демонстрируют не только историческую ценность учения Ясавия, но и его необходимость для личностного и общественного развития в современном обществе.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, тюркская культура, суфийские ордена, этика, «ишк-илахийя».

Abstract. This research paper analyzes the essence and features of Yasawi's teachings, as well as its historical development and significance in modern society. Yasawiism is a teaching based on the traditional national worldview and aimed at the spiritual and moral development of man. The study examines relatively basic principles, philosophical and ethical aspects of Yasawi's doctrine. In the historical context, the role of Yasawi's teachings in the culture and traditions of the Turkic peoples, its connection with the spiritual heritage of the people, its transformation in historical periods are

¹ Халықаралық туризм және меймандостық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор м.а., Қазақстан, k.karatyshkanova@iuth.edu.kz

revealed. In addition, the relevance of the teachings in modern times, their potential for solving social and cultural problems, as well as their role in promoting spiritual education among young people are analyzed. The results of the study demonstrate not only the historical value of Yasawi's teachings, but also its necessity for personal and social development in modern society.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, Turkic culture, Sufi orders, ethics, 'ishk-ilahiyya.

Özet. Bu araştırma makalesinde Yesevilik doktrininin özünü ve özelliklerini, ayrıca onun modern toplumdaki tarihi gelişimini ve önemini analiz etmektedir. Yesevilik, geleneksel milli dünya görüşüne dayanan, insanın manevi ve ahlaki gelişimini hedefleyen bir öğretilerdir. Çalışmada Yesevilik doktrininin nispeten temel ilkeleri, felsefi ve etik yönleri incelenmektedir. Tarihsel bağlamda Yasavius öğretilerinin Türk halklarının kültür ve geleneklerindeki rolü, halkın manevi mirasıyla bağlantısı ve tarihsel dönemlerdeki dönüşümü ortaya konulmaktadır. Ayrıca Yesevilik öğretilerinin modern zamanlardaki önemi, toplumsal ve kültürel sorunları çözme potansiyeli ve gençler arasında manevi eğitimi teşvik etmedeki rolü analiz edilmektedir. Çalışmanın sonuçları Yesevilik doktrininin sadece tarihsel değerini değil, aynı zamanda modern toplumda kişisel ve toplumsal gelişim açısından gerekliliğini de ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hoca Ahmed Yesevî, Türk kültürü, tarikatlar, ahlâk, işk-ilahiyye.

Кіріспе. XII-XIII ғасырларда Орта Азия мен Анадолыда түркілену мен исламдану үрдісі өршіп тұрды. Орта Азия мен Анадолының түркілік пен исламданушылық отанына айналуына көптеген факторлар әсер етті. Солардың бірі де маңыздысы сопылық және сопылық құрылымдар болды. Ахмед Ясауи, Мәуләнә, Хажы Бекташ-ы Уәли, Жүніс Әміре сияқты сопылар түркі халықтарының рухани қамқоршылары болды. Ясауилік, мәуләуилік, кубрауилік, сухравардилік және руфаилік сынды сопылық ілімдер мен құрылымдар Орта мен Кіші Азияның дамуында маңызды рөл атқарды. Түркі мұсылмандары жалпы сопылық ағымға бейім келді. Теккелер мен зәуилер дағдарыс кезінде түркі халықтарының панасына айналды. Олар діни білім беруде, егіншілікті дамытуда, өнер салаларын меңгеруде, жалпы қоғам тыныштығын орнатуда маңызды рөл атқарды. Қ.А.Иасауи-Сұлтан әл-Арифин (әулиелердің сұлтаны) былай дейді: «Жол бастаушы тұлғалар мен көсемдерді үш топқа бөлуге болады. Шариғат көсемдері – ғұламалар мен қағандар (падишахтар); тариқат көсемдері – шайхтар (пірлер) мен сопылар; хақиқат көсемдері – арифтер мен әрқашан Хақтың жанынан табылатын шайхтар» (Иасауи ә, 2015:17). Қ.А.Ясауидің «Мир» ат әл-Кулуб» еңбегіндегі осы жолдардан ел көсемдерінің өз міндеттері бары, атқаратын ісіне қарай шариғат, тариқат не хақиқат жолында болатыны айтылады. Осы үш салада өмірдің барлық аймақтары қамтылып тұр.

XII—XIV ғғ. аяғында суфизм тарихында дәстүрлі түрде негізгі тариқаттардың он екі түрі қалыптасқан деп қабылданылған, олардың ішінде рифа'ийа, йасауийа, шазилийа, сухравардийа, чиштийа, кубрауийа, кадирийа, бадауийа, маулауийа, бекташийа, халуатийа и накшбандийа тариқаттары бар. Кейде дасукийа, са'дийа, байрамийа, сафауийа сынды варианттар да қосылып жатты [Тримингэм,1989:11]. Қай халықтың, араб, парсы не түркі халықтарының жергілікті дәстүрлеріне негізделсе де, жалпы алғанда, барлық дерлік сопылық тариқаттар ортағасырлық ислам философиясының ауқымды бөлігін қамтыған сопылық мистикалық философия мен практика негіздерін қалыптастырып, дамуына арқау болды.

Кіші азиялық құрылымдардың ішінде мәуләуилік тариқаты халуатилік, накшбандилік, байрамидік және зәйнилік сияқты діни ордалардан басымдыққа ие діни құрылым болды. Өзінің ішкі тәртібін махаббат, шауқ, сама және зауққа негіздеген мәуләуилік сопылықты белгілі бір ережелер мен идеялардың жүйесі ретінде емес, эмпирикалық ғылым ретінде қабылдады. Сама кезінде ғазалдар айтылды, жиындарда әр саланың адамдары көп болды. «Медресе ұстазы болған Мәуләнә танымал ғалым әрі құрметті шайхы болғанымен, қоғамның барлық топтарымен, мұсылман мен мұсылман емес, ғалым мен надан, кедей мен бай, жас пен кәрі, ерлер мен әйелдермен тығыз байланыста болды [Özköse,2006: 261]».

Ұлы ортаазиялық суфилердің «таным жолдары» Иранды да түрік жаулауының туы

астына қамтып, ирандықтарды исламға бейімдеген маңызды фактор бола білді. Мұндай ауқымды түркілік ықпалдастыру әрекеттері моңғол жаулауы кезінде одан ары қарай күшейді. Қожа Ахмет Ясауи бүкіл түркі сопыларының жетекшісі болды. Ясауилік дәстүр басынан тек түркілік негізде болды. Иран, Үндістан жерінде тараған сопылық тариқаттар түркілік негізден шығып, жерілікті дәстүрге бейімделді [Тримингэм,1989:54 с.].

Ясауилік кезбе дәруіштердің тариқаты, жолы болды, олар шайхыларының мазарлары маңындағы құрылымдарда бірікті, дәл осы ерекшелік ортаазиялық исламның басты белгісі болды. Ясауилік таным жолы – әулиелік жолы болды және діни практикадан құралып, түркілердің көне дінін ығыстырып сол орынға жайғасты. Дәруіштер бұл ілімді Түркістаннан Мауараннахраға дейін, оңтүстікте Хорасан, батыста Азербайжан, Кіші Азия жерлеріне дейін таратты. Хазрет-і Түркістан Қожа Ахмет Ясауидің ықпалының жоғары болғанын Әмір Темірдің басына кесене тұрғызғанынан, сонымен бірге, тақуалық жекеленуге құрылған тариқаттардың көпшілігінің дерлік шығу төркіні ясауилік болғанынан көруге болады. Ясауилік шайхтар туралы мәліметтер XVI ғ. Орта Азия мен Үндістан, Кашмир деректерінен табылады [Тримингэм, 1989:59 с.]. Шайхтар мен фақиһтар миссионерлік қызметімен бірге жаңа дінді меңгеруге атсалысты. Ясауилік ілімін жақтайтын дәруіштер Сейхуннан жоғары көшпенді халықтарды, түркілерді исламдастыруда белсенділік көрсетті [Тримингэм,1989:189]. Тіпті африкалық текті Хадж Мубарак ал-Бұхари Алжирде ясауилік тариқатының негізін салғанымен, өзін қадири тариқатының мүриді деп білді [Тримингэм,1989:281 с.].

Сол уақыттарда ресми билікке не ресми діни басшылыққа бағынбастан ғылыммен айналысудың тек сопы дәруіштер арасында мүмкін болуы ясауиліктің басты ерекшелігінің бірі болды. Әдетте, діни мекемелерде сыртқы парыз болған амалдарға көп мән берілді, руханият тақырыбы мүлде назарға алынбады десек болады. Бұл турасында Қ.А.Ясауи былай деген: «Шарифат дене, яғни сыртқы мүшелермен амал ету» деген сөз. Би-л-аркан терминінің мәні фарз, уәжіп сүннет және әдептердің барлығын қамтиды. Бірақ, шарифат жолындамын дегендер мүмін, мұсылман атанды. Бұл жолдағыларға руханият керек» (Ясауи ә, 2015:21). Осы руханият жанашыры болғандардың бірі, парсының тақуа-ақыны, суфи шайхы, теолог, философ Нұриддин Абдуррахман ибн Ахмед Жәми, Ибн Араби зерттеушісі болды және хажаған суфилік мектебінде шайхы болды. Кейін гераттық шайхы Сааддин Қашғариге қол беріп, нақшбанди тариқатына кіреді [Бертельс а,1965:112]. Ясауилік тариқаты ресми дін мен саяси биліктен тәуелсіз болып, тақуалықты насихаттаса, нақшбандилік толық тақуалық практикаға кетуді терістеді. «Сопылық – исламдық интеллектуалдық дәстүр, сонымен қатар институционалдық, қоғамдық және мәдени өмірде маңызды рөл атқаратын діни құрылымдар мен дәруіштерден тұрады. Бұл ілімнің негізгі қысқаша мазмұны «Біз одан келдік (нузул)» және «Оған (ружу) қайтамыз» деген илаһи ақиқатқа келеді. Сопылық мәтіндерде бұл тақырып адамның ақиқатқа бағытталған ізденістері егжей-тегжейлі қамтылған. Сопылықтың басқа ғылымдардан ерекшелігі – оның теориялық/доктриналық және практикалық жақтарының болуы. Бұл бірегей ғылым, өз тұтастығы аясында өзіне тән ерекшелігін табады», деген түрік тариқаттанушысы Али Болат адамзатта басты миссия өзінің кім екенін зерттеу мен сол жолда әрекетте болу деп біледі (Ali Bolat,2019:11). Жәмидің дәл нақшбанди тариқатын таңдауының басты себебі нақшбандилікте өзінен кешу, дүниені елемей, үздіксіз даму мен кемелденудің рухани жағы қамтылмаған, осылай Жәми тақуалықты, нәпсіні тәрбиелеуді іс жүзінде атқарудан, философиялық негіздеріне бойлай алғысы келді. Сол философияны ол Мұхиддин Ибн ал-Араби шығармаларынан табады. Ибн Араби еңбектері сол тұста едәуір талқыланып, оны бірде әулие десе, бірде діннен шыққан ислам жауы деп атады. Философиялық талқыны ұнатқан нақшбандилер сол дәуірде Ибн Араби шығармаларына қатты қызығушылық білдірді [Бертельс а,1965:114 б.].

Құл Қожа Ахмет нәпсі тағын тастап қашты,

«Фана фи алла» мақамына жуықтасты.

Жүрек, бауырым алып ұшып, қайнап-тасты,

Бұл халменен жылап дұға қылам саған [Ясауи а,1998:249] деген сөздерінде Қожа

Ахмет Ясауи сопылық мақам мен халдердің не екенін бастан кешіріп сезінгенін, «нәпсі тағын тастап қашқанын» көруге болады. Нақшбандилік қағидаларында дүниеден бұлай «қашу» құпталмайды, керісінше, дүниеге жақын тұру, өмірге белсенді араласу дұрыс көрілді. Мәселен, Навои нақшбандидің осы сипатын дұрыс көріп, Жәмиге қол беріп, тариқат мүридін аталады. Жәми де, Навои де суфиликті өзінше тариқат кеңістігінде түсінді, бұл олардың арасындағы достықты бауырмалдыққа ұластырды [Бертельс а, 1965: 118 б.]. Ел кезген дәруіштердің ісін Жәми де Навои де дұрыс көрмей, тариқат ішінде өз жолдарын тапты.

Ясауилік жолының тағы бір ерекшелігі халыққа қызмет көрсету, «халықтың бабын» табу болды. Билігі барлар байлыққа құнықтастан халыққа адал қызмет етулері насихатталды. Тақуалықтың басты сипаттарының бірі де осы бұқарамен бірге болуды жеке ғибадатпен біріктіре алу болды. Алайда нақшбанди сынды тариқаттар бұл істі жекеленумен, тақуалықпен қабыстыра алмады. Адамның басты мақсаты жақынына көмек беру, бірақ мүлде әулие маңындағы мазарда жекеленіп қалу емес деп көрсетті. «Олардың мазарларына емес, ісіне жақын бол, сонда құтқарыласың» ұраны ұсталды. Бұл турасында Бахауддин Нақшбанд былай деді: «Пенденің жүрегін Құдайдан басқадан тазалағанының белгісі – басқалардың жасаған қатесін ізгі амал деп қабылдауында» [Бертельс а, 1965: 215 б.]. Алайда Қожа Ахмет Ясауи «нәпсіні бағындыру» мен халыққа қызмет арасында еш қайшылық көрмейді, керісінше бірінсіз бірі болмайтындай тұтастықты көрсетеді. Ол былай дейді: «Бір адам тыйым салынған (шариғатқа теріс) жамандық іс істеп жатса, оған наразылық білдіру керек. Егер мүмін жамандықты көре тұра қарсы шықпай наразылық білдірмесе, жамандықты жасаушылардың күнәсына ортақ болады. Бұл туралы Хз. Пайғамбарымыз да былай дейді: «Күпірлікке ризашылық көрсеткен – кәпір, күнәға көзін жұмған - күнәхар»» (Ясауи ә, 2015: 22). Рухани әлем қабаттарына жетуде тек дүние ісін емес, жеке рухани кемелденудің, Хақты сүюдің де маңызды екенін көруге болады. Назарда дүниенің болуы жүректің қателесуіне жол ашады. Дүние буымен адамның зұлымдыққа, әділетсіздікке, арамдыққа, нәпсіге бойалдыруға жақын тұратынын айтқан:

Хақты сүйген адал құл халық бабын табады.

Дүние менікі дегендер – малға иманын сатқандар,

Құзғын құстай нәжіске белшесінен батқандар.

Молда, мүпти атанып – арамнан мал тапқан бар.

Ақты қара қылғандар тамұқта ертең жанады.

Бос дұғамен қазы, имам босқа қинап бағады,

Боқ кетерген есектей боқташақ деп шабады.

Арам әкім араны бітеу жұтып параны, Өз бармағын, екініп, өзі шайнап қалады [Ясауи ә, 1998:]

Дүние менікі дегендер – жаһан малын алғандар,

Құзғын құстай арамға белшесінен батқандар.

Молда, мүпти болғандар – жалған жала жапқандар,

Ақты қара қылғандар – ол тамұққа түседі [Ясауи а, 1998: 333]

Нақшбанди тариқаты жеке тақуалықты сынай келе, дәруіштерді ресми діни құрылымдарда білім алмайды деп айыптайды. Сопы-ақын Жәми келтірген мына сөз бар: «Бірде гераттық бозбала Самарқандқа кетіп, сонда дәруіштермен жақын болып, олардың «іліміне» ғашық болып қайтады. Мен оған Мауараннахрға сапарыңда сен суфиликке толық әуестеніп, ғылымнан алшақтап кетіпсің дедім. Бар ынтаңды ғылым мен даналықты меңгеруге бағыттауың керек. Дәруіштерді зерттедік, олар қараңғы әрі залалды адамдар» [Бертельс а, 1965: 225 б.]. Нақшбандилер сопылық танымдарында діни ғылымдарды меңгермеген деп айыптап, ясауилікті исламға айқыры деп шешкен. Тіпті Қожа Ахмет Ясауидің біліміне күмән келтіріп, бірқатар ғұламаларды айыптауға жөнелткен. Ясауи «хикметтерінде» Баба Мәшін мысалында мұндай айыптаулардың негізсіз екенін дәлелдеп, лайық жауабын берген:

Есітті Баба Мәшін ол заманда

Ахмет атты бір шайық шығар деп Түркістанда.

Сұхбат құрмай қыз-келіншектермен онда,
Тыйым салғалы Түркістанға келді, достар.
Келді де, көрді ол машайықты:
– Сен шайықпысың азғырушы халайықты?
– Сол айтқан серігіңмін, білгіл мұны,—

Деп хазірет оған жауап берді, достар [Йасауи а,1998:321]. «Пілте мен от» мысалында нәпсі тәрбиесінің маңызын көрсетіп, тән мен рух айырмасын ажыратып көрсетті. Құдайға ғашық болған дәруіштің жүрегі мен дүниеге жақын тұрған адамның арасын ажыратады. Тар, бір жақты ғылым халықты алдаушылар үшін ыңғайлы екенін, «хақиқи ғашықтық», Құдайға деген ғашықтық адамды іштей де сырттай да тазалыққа шақыратынын баяндайды.

Нақшбандилікте кез келген әрекеттің заттай бағамы болу керек, адам еңбек етіп табыс табуы, материалдық игіліктерді иеленуі керек, тек шегін білу керек деп үгіттеледі [Бертельс ә,1965:354]. Ясауилік дүниеге жақындататын барлық материалдық игіліктерден бас тарту, көңілде тек Алланы ұстау, Хақ жолында жүру әдебін насихаттайды:

Киімдері мың шоқпыт, көңілінде бір Алла,
Қызмет қылар әр күні, тыным таппас дәруіштер.
Иінінде кір шапан, көкірегінде жүз мың арман,
Бұл дүние опасыз, көзіне де ілмес дәруіштер.

Иығында шапаны, колға ұстаған асасы,
Ізгі мұрат жанында, Алла дейді дәруіштер.
Арғы тегі пақырлар, көңіл шаһарын кезгендер,
Жан сарайы нұрланып, бақыт кешкен дәруіштер.

Машайықтың сыры мол, қызмет қыл да жалбарын,
Пайғамбардан мұра боп келе жатыр дәруіштер.
Құл Қожа Ахмет, міскін бол, міскіндерден жөн сұра,
Дәруіштікті біл, өмір мәні – зікірдүр [Йасауи а,1998:327]

Сенген құлдар – адалдар, садақамен тұрады,
Дүние-мүлкін сарп етіп, жұмақ хорын құшады.
Құл Қожа Ахмет, білгейсің, хақ жолына кіргейсің,
Хақ жолына кіргендер хақ дидарын көреді [Йасауи а,1998:335 б.]

Хақ дидарын көруге лайықтылар арасында дүние малын жиғандар бола алмайтынын айтады. Әрине, ресми білім-ғылым, мәдениет пен саясат орталықтарында мұндай философия мойындалатыны күмәнді. Ясауи мұсылман не кәпір, бай не кедей, билігі бар не жоқ, кіші не үлкен демей, бүкіл халыққа қызмет етуді насихаттаған.

Ең бастысы, нәпсіні тізгіндеңіз, - деген Қожа Ахмет Ясауи ясауилік жолдың адалдық пен тәртіптілік, үлкенді сыйлау, құрмет пен рухани кемелдену жолы болғанын және солай болып қала беру керек екенін аманаттайды. Бұл жолдың түркі жұрты, жалпы адамзатқа әділеттілік жолы, тазалық жолы, мейірімділік жолы болатынын, адамзаттың асыл құндылықтарын осылай сақтай ала алатынымызды дәйектейді. Адамзат тарихын соғыс тарихы, өркениет тарихы деп беретіндер бар, материалдық игіліктерден жоғары тұрған руханият тұғыры біз үшін мәңгілік ел болудың басты шарты. Ясауи ілімі ескі тарих қойнауында емес, тап қазір еңсемізді тіктеп ұстап тұрған құдірет ретінде сезіледі. Өйткені ондағы көтерілетін имандылық, қайырымдылық, қанағат пен рақым, тазалық пен пәктік, ынсап-ұят, кісі ақысын жемеу, мансап кумау, құдайдан қорқу сияқты өзекті мәселелер бүгін де ерекше қадірлі, мағыналы, жастардың бойында тазалықты, ұлтшылдықты, руханилықты дарытуда өте қажет құрал.

(Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитеті тарапынан қаржыландырылды

(Грант № AP23490104)

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Йасауи Қ.А. Хикмет жинақ: Даналық сыр. Алматы: «Жалын», 1998. -656 бет.
2. Бертельс Е.Э. а. Избранные труды. 4 Том. Навои и Джами. М.: Изд. Наука, «Главная редакция восточной литературы», 1965. – 501 с.
3. Бертельс Е.Э. э. Избранные труды. 3 Том. Суфизм и суфийская литература. М.: Изд. Наука, «Главная редакция восточной литературы», 1965. – 518 с.
4. Bolat A., Duyar V, Cengiz M. Tasavvuf Tarih-Doktrin-Tenkit. Samsun: İlkadım, 2019.
5. Қожа Ахмет Йасауи Өзірет Сұлтан. Көңілдің айнасы (Мир)ат әл-Қулуб). – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» баспасы, 2015. -112 бет.
6. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. Пер. с англ. А. А. Ставиской, под редакцией и с предисл. О. Ф. Акимушкина. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989.— 328 с.
7. Özköse K. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VII / 1, s. 249-279 Haziran-2003-Sivas.

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ АЯСЫНДА БАБАЛАР МИРАСЫН ТҮЛЕТУ

Қожахмет Жәмила Нұрматқызы¹

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасын жаңғыртудың өзектілігі жан-жақты қарастырылады. Ұлы ойшылдың рухани-мәдени мұрасы қазіргі заманғы қоғам үшін де ерекше маңызға ие. Зерттеуде Ясауи ілімінің ерекшеліктері, оның бүгінгі жастар тәрбиесіндегі орны, түркі дүниесіне қосқан үлесі мен сопылық ілімінің қазіргі қоғамдағы маңызы ғылыми тұрғыда талданады. Сондай-ақ, ұлттық бірегейлікті сақтау мақсатында бабалар мұрасын жаңғырту әдістері мен оны заманауи талаптарға сәйкес қолдану жолдары ұсынылады.

Кілт сөздер: Ясауи, Диуани Хикмет, Рухани жаңғыру, бабалар мұрасы, түркі дүниесі, түркі сопылығы, ұлттық руханият, Түркістан.

Аннотация. В данной статье всесторонне рассматривается актуальность возрождения духовного наследия Ходжи Ахмета Ясави. Духовно-культурное наследие великого мыслителя представляет особую ценность и для современного общества. В исследовании научно анализируются особенности учения Ясави, его роль в воспитании молодежи сегодня, вклад в турецкий мир и значение суфийского учения в современном обществе. Также предлагаются методы возрождения наследия предков в целях сохранения национальной идентичности и пути его адаптации к современным требованиям.

Ключевые слова: Ясауи, Диуани Хикмет, Духовное возрождение, наследие предков, турецкий мир, турецкий суфизм, национальная духовность, Туркестан.

Özet. Bu makalede Hoca Ahmet Yesevi'nin manevi mirasının yeniden canlandırılmasının önemi kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır. Büyük düşünürün manevi ve kültürel mirası, günümüz toplumu için de özel bir öneme sahiptir. Çalışmada Yesevi öğretisinin özellikleri, günümüz gençliğinin eğitimi açısından yeri, Türk dünyasına katkısı ve tasavvuf düşüncesinin çağdaş toplumdaki önemi bilimsel olarak analiz edilmektedir. Ayrıca, ulusal kimliğin korunması amacıyla ataların mirasını yeniden canlandırma yöntemleri ve bunun çağdaş koşullara uygun biçimde uygulanma yolları önerilmektedir.

Anahtar kelimeler: Yesevi, Divan-ı Hikmet, Manevi uyanış, Ataların mirası, Türk dünyası, Türk tasavvufu, Ulusal maneviyat, Türkistan.

Қазіргі таңда адамзат тарихы кең қанат жайған жаһандану процесін бастан өткеруде. Бұл үдеріс тәуелсіздігін жаңадан алған мемлекеттерді ғана емес, жоғары деңгейде дамыған, төрт құбыласы түгел саналатын елдерді де алаңдатып отыр.

Қазақстан сияқты жас мемлекет түгілі, осы процеске алпауыт елдердің өздері қалай қарсы тұрарын білмей дал болып жатқандығы ақиқат. Жаһанданудың экономикалық жағынан алғанда пайдалы тұстары көп, бірақ ұлт ретінде жойылып кету қаупі одан да жоғары. Біздің

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәден музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының кіші ғылыми қызметкері, магистр, Қазақстан, zhamilakz75@gmail.com

құндылықтарымыз қалай жұтылып кетпеу керек деген бағытта жұмыс жасауымыз қажет екені бәріне де мәлім. Біз өз ұлттық ерекшелігімізді, ұлттық кодымызды сақтап қалу арқылы ғана оған төтеп бере алатын боламыз. Сол ұлттық мүдденің басты бір бөлшегі – ата-баба дәстүрі мен жәдігерлерін сақтап, рухани, мәдени, материалдық құндылықтарын жаңғырта отырып болашақ ұрпаққа жеткізу, яғни бабалар мұрасын түлету.

Елбасымыз айтқандай «Біз жаңғыру жолында бабалардан мирас болып, қанымызға сіңген, бүгінде тамырымызда бүлкілдеп жатқан ізгі қасиеттерді қайта түлетуіміз керек» - деген болатын (Назарбаев, 2017:5).

Қазақстанда 2017 жылдан бастап іске асып келе жатқан «Рухани жаңғыру» бағдарламасы ұлттық бірегейлікті жаңғыртып, тарихи-мәдени мұраны жүйелі қорғауды көздейді. Бағдарламада ерекше мән берілген тұлғалардың бірі – түркі әлеміне ортақ, түркілік руханияттың шамшырағы – Қожа Ахмет Ясауи ілімі бүгінгі күнде ерекше мәнге ие.

Қожа Ахмет Ясауи XI-XII ғасырларда өмір сүрген көрнекті сопы, ойшыл, ақын. Ол Отырар мен Ясы өңірінде білім алып, кейін Бұхарада Юсуф Хамадани мектебінде шәкірт болып, Орталық Азиядағы ислам дінін түркі халқының менталитетіне сай түсіндіруге ұмтылып, шарият пен түркілік дүниетанымды үйлестіруге күш салды. Оның өмір сүрген кезеңі исламның кеңінен таралып жатқан, бірақ әртүрлі ағымдардың күшейген дәуірі болатын. Ясауи осы жағдайларды ескере отырып халыққа қарапайым, түсінікті тілмен сопылық ілімді насихаттады.

Қожа Ахмет Ясауидің басты еңбегі – «Диуани Хикмет». Бұл шығарманың негізгі мазмұны: Алланы сүю мен шынайы сенім, нәпсімен күресу және рухани тазару, әділдік, қарапайымдылық пен төзімділік және білім алудың маңыздылығы болып келеді.

Ал бұл шығарманың ерекшелігі – оның қарапайым халыққа түсінікті тілмен жазылуында және сопылық идеяларды ұлттық дәстүрмен ұштастыруында.

«Қазақ халқы бар тарихын көшіп жүріп өткізсе де, батпаққа батырмай, құмға шашпай, жұрттан да қалдырмай, жабындыға алдырмай барлық жинаған сөз байлығын, күйі мен жырын бізге жеткізді. Бұл бәрімізге қымбат мұра, бай қазына!», - деген болатын Ғабит Мүсірепов. Сол бай қазынамыздың бірі – Қожа Ахмет Ясауи мұрасы бүгінгі таңда қайта зерделеніп, XXI ғасыр талаптарына сай жүйеленіп келеді.

Ясауи бабамыз өзінің де, өзі жазған хикметінің де аса биік бағасын жақсы біледі, енді бұл қасиет пен киеге толы, тек жақсылықты жырлайтын асыл дүниесінің бағасын жұрт та білсе екен, сезінсе екен дейтіндей. Ол тек бүгінді, өзі өмір сүрген мезгілді ғана емес, болашақты да көріп тұрғандай, туу алыстан соққан ызғардың ауыр үскірігін айнытпай, асырмай сол қаз қалпында жеткізіпті:

Үлкен-кіші адамдардан әдеп кетті,
Қыз-келіншек, нәзік жаннан ұят кетті.
«Ұят барда – иман бар» деп Расул айтқан,
Арсыз қауым бүлдіріп кетті, достар.
Мұсылман мұсылманға болды қатал,
Нақақ істеп, хақ жұмысын бұзды олар.
Мүрид пірге жылы жүзбен болмай жатқан,
Ғажап сұмдық замана болды, достар.
Туысқан мен ағайында қайырым жоқ,
Патша мен уәзірлерде әділет жоқ.
Дәруіштердің дұғасында қасиет жоқ,
Түрлі бәле халық үстіне жауды, достар.
Ақырзаман ғалымы залым болды,
Ізгі тілегін үзбеген ғалым болды.
Алланы айтқан дәруіштің жолы болды,
Ғажап сұмдық замана болды, достар.
Қиямет күн жақындады, қалғаны жоқ,

Құл Қожа Ахмет сөзінде жалғаны жоқ.
Өзін-өзі көтеріп мақтаған жоқ,
Насихатын халыққа айтып кетті, достар (Дәуітұлы, 1998:118)

Бұл хикмет жолдарынан тек діни үгіт емес, қоғамға бағытталған терең философиялық ескертуді байқауға болады. Адамзатқа ортақ құндылықтар – имандылық, әділдік, кішіпейілділік, отансүйгіштік жайлы ойларын ұсынады. Ясауи ілімі – жас ұрпақты ұлттық құндылықтармен тәрбиелеудің көзі. Оның хикметтеріндегі «ұят», «иман», «әділет» ұғымдары – қазіргі жастар арасында жоғалып бара жатқан ұстанымдарды қайта жаңғыртуға мүмкіндік береді.

Ясауи ілімі – бұл тек сопылық ағым ғана емес, түркі мұсылман дүниетанымының негізі. Оның шығармаларында қоғамның әлеуметтік және рухани күйі терең сипатталып, адам болмысы мен мінез-құлқының өзгерісін насихаттау басты орынға қойылған.

Қожа Ахмет Иасауидің ілімінің мәні мен ерекшеліктерін анықтауды, оның қазақ философия тарихындағы орны мен маңызын көрсетуді, классикалық сопылық дүниетанымдағы түркілік сопылық ерекшеліктері мен Иасауи ілімінің қалыптасуындағы рухани бастаулардың тұғырлық ұстындарын анықтауды, оны іліміндегі категорияларды, символдық ойлау жүйесі арқылы берілген негізгі концепцияларына түсіндірме, талдау жасауды, Иасауи дүниетанымының адамның ішкі рухани хәлдері мен психологиялық ерекшеліктері болып табылатын сопылық философия терминдерінің мазмұнын ашуды, оның кемел адам тұжырымдамасының қалыптасу процестерін ғылыми тұрғыдан зерделеуді мақсат еткен зерттеуші алдымен осы «Диуани Хикметке» назар аударады. Себебі, бір ұғым – бір категория. Сондықтан әрбір ұғымның мазмұнын анықтаудың маңыздылығы мен адамның рухының мәнін ашу арасында параллельдік – табиғи нәрсе. Мысалы, «Диуани Хикметті» Қожа Ахмет Иасауи «Дафтар ус Сани» деп атайды. Сопылық терминологияда «Дафтар-ус-Сани» - деп адамды айтады. Демек Иасауи ілімінің мәні адам екендігін артында қалған «Диуани Хикмет» атты еңбегінің атынан да, мазмұнынан да көруге болады. (Кенжетай, 2022:5)

Біз Қожа Ахметтің қайсыбір хикметін оқысақ да ойланып қаламыз, ішімізде әлдебір толқын немесе бір болмашы болса да сәуле пайда болғандай жанымыз жадырайды, көңіліміз гүлдеп кеткендей болады. Өйткені ол жалғыз құдіреттің кереметін толғайды, соны оқи отырып, біз жаратушы хақтан күш-қуат аламыз. (Дәуітұлы, 1998:92)

Ясауи ілімінің ұстанымдары осы Хикмет (парасат қайнары), Ахлақ (діни-моральдық адамгершілік бастау) және Еркіндік (бақыт) мұраттары арасындағы тұтастықты қамтиды. Осы үш негіз – Ясауидің өз ілімінің төл мәдениетімізбен үйлесімділікте біте қайнастырып, адам санасына дарытуда хикметтеріне желі болған ең маңызды рухани-категориялық күретамырлар.

Хикметтің басы – Алланы бар және бір деп білу. Ясауи адам баласының осы шындықтан бейхабар қалғанда өзінің негізінен алыстай бастайтындығын айтады. Хикметтің көмегімен ғана адам мәнді, мағыналы өмір сүріп, адамша тіршілік ету өнерін меңгере алады. «Хикмет» ұғымының мәні – құндылықтардың танылуы, шындыққа жету ілімі, тәңірдің махаббатпен танылуы дегенге саяды.

Осы ақиқатты адам баласына ескертіп, тікелей еске салып отыратын Құран – ең басты Зікір кітабы. Адам – рух әлемінде Аллаға берілген антты бұзбай, оны үнемі еске сақтау үшін «зікір теориясы» арқылы Құран ақиқаттарымен үндесе отырып, мәңгілікке қауыша алады. Біздің басты мақсатымыз, зікір теориясының тек Ясауи іліміне ғана емес, жалпы сопылық дүниетанымға тән екендігін айтумен қатар, оның осы теориялық-концепциялық ұстанымды түркілік дүниетаным негізінде жаңғыртуының маңыздылығына назар аудару. (Кенжетай, 2008:305)

Қазіргі уақытта әлемнің үлкен бөлігі «жаңа өмір» заңдарын қабылдауда. Америкалық кино өнеркәсібінің өнімі кинотеатрларды, үнді, түрік, корей даромалары, қытай фильмдері телефон мен теледидар бағдарламаларын жайлады. Халықтар мұхиттың арғы жағының қалыпты демократиясына, мәдениетіне, өмір сүру заңдылықтарына еліктеуде. Біздің азаматтар батыстық тәртіп нормаларын игеруде. Мұның барлығы – даму заңдылығы, бірақ осының астарында жергілікті мәдениетіміз бен салт-дәстүріміз соңғы кезекке қалдырылуда. Алайда

мұның көлеңкелі тұстарын ескеріп, ұлттық мәдениетті ұлықтау басты міндетіміз болуы тиіс. Сондықтан білім беру жүйесінде дәстүрлі құндылықтарды сіңіру, түпнұсқа дереккөздермен жұмыс жасау, түркі, араб, парсы тілдерін оқыту арқылы рухани мұраны түп-тамырынан таныту қажет. Ясауи мұрасына қызығушылық танытатын зерттеушілердің жаңа буынын қалыптастыру және цифрлық технологияларды пайдаланып, ХХІ ғасыр тілімен сөйлей отырып, Z-буынның қызығушылығын арттыру – стратегиялық маңызды бағыттар болмақ.

Ясауи ілімі тек тарихи рөл атқарып қана қойған жоқ. Бұл ілімде қазіргі қоғамға қажетті идеологиялық ұстанымдардың барлығының негізін қалаған.

Түркістанға мәдени мұраны сақтау үшін ерекше мәртебе берілді. ЮНЕСКО-ның бүкіләлемдік мұра тізіміне енгізілген Қожа Ахмет Ясауи кесенесін және басқа да тарихи ескерткіштерді сақтауға бағытталған заң енгізілді. Қожа Ахмет Ясауи – Қазақстанның ғана емес, бүкіл түркі әлемінің ортақ мұрасы. 2025 жылғы арнайы заң, ЮНЕСКО-мен үйлесімді мониторинг және цифрлық білім беру жобалары материалдық ескерткішті де, рухани ілімді де келешек ұрпаққа сенімді табыстауға мүмкіндік тудырады. Ендігі міндет – ғылыми талдау мен инновациялық коммуникацияны үйлестіріп, Ясауи құндылықтарын ХХІ ғасырдың мәдени кодына енгізу.

Қожа Ахмет Ясауи мирасын ғылыми зерделеу мен жастар мәдениетіне бейімдеу арқылы біз жаһандану дауылына төтеп беретін рухани қалқан жасай аламыз. Ұлт келешегін баянды ететін де осы қалқанның беріктігі.

Ал әлемнің әр тарапынан жиналған төл тарихымызға тиісті құнды мұраларды зерттеп-зерделеу біздің еншімізге берілген міндет болып тұр. Өркениетті ұлт өткен тарихымен, мәдениетімен, ұлтын ұлықтаған ұлы тұлғаларымен мақтанады. Ал өмірден алынатын тәлім-тәрбие адамның жүрген жолы мен елі үшін сіңірген еңбегімен өлшенеді. Осы өмірде өзіндік ізімен танылған бітімі бөлек бабаларымыздың мирасын ұрпағымызды тәрбиелеуге жұмсасақ, ұлт болашағы жолында ұтарымыз көп болмақ.

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы – рухани тәуелсіздігіміздің іргетасы. Оны ғылыми негізде зерделеп, заманауи форматта жастарға жеткізу – ұлттық идеологияның маңызды бағыты. Рухани жаңғыру тек саясат немесе мәдениет емес, ұлттың ішкі әлеуетін жаңғырту тетігі.

Қорытындылай келе, рухани жаңғыру белгілі бір межемен аяқталмай, үздіксіз жүзеге асып жатуы керек. Себебі, қазіргі ғылым мен технология аса жылдам қарқынмен дамып бара жатқан заманда, бәсекеге қабілеттілігімізді арттырып, ұлт ретінде үнемі дамып, рухымызды көтеріп, жаңарып, өркендеп отырмасқа лажымыз жоқ. Бір сәтке ойланып қалсақ ғарыштың жылдамдығымен дамып жатқан әлемде, өркениет көші бізді күтіп тұрмай біраз жерге ұзап кетеді. Содан соң ол көшті қуып жетіп, оған ілесу қиындай түседі. Сондықтан, рухани жаңғыру да ұлт ретінде жаңғырып, дамып отыруымызбен қатар жүруі керек. Бірақ, осы рухани жаңғыруды жылдармен өлшеу қиындау. Себебі, бұл – рухани дүние. Ал рухани жаңғыруды адам, қоғам сезінуі тиіс. Қазақ халқының рухы биіктеп, бәсекеге қабілеттілігі артып, өнері өрлеп, ғылымы өркендеп, мәдениеті мен дәстүрі үстем болып, мейрімді, адал, ақылды, білімді, бауырмал, ұлтшыл, кішіпейіл жандар қауымы қаумалаған қоғам құра алсақ, онда рухани жаңғырғанымызды еліміздің әр азаматы өзі-ақ жан-тәнімен сезінеді деген сенімдемін.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Назарбаев Н.Ә. «Болашаққа бағдар: Рухани жаңғыру». Астана, 2017.
2. Дәуітұлы С. «Диуани хикмет» хақында 1998, 118-б.
3. Кенжетай Д. «Диуани хикмет», 2022, 5-б.
4. Дәуітұлы С. «Диуани хикмет» хақында 1998, 92-б.
5. Кенжетай Д. «Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы» 2008, 305-б.

ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІН ТЕКСТОЛОГИЯЛЫҚ САЛЫСТЫРУДЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ МЕН ҒЫЛЫМИ МАҢЫЗЫ

Қорғанбеков Болат Сағынбекұлы¹
Сулейменова Жазира Азаматовна²

Аннотация. Статъя посвящена описанию текстологической работы авторов по созданию канонического текста хикметов Ясауи. Также изложены основные критерии идентификации хикметов, принадлежащих перу Ясауи. Результаты и этапы проведенной работы представлены на конкретных примерах.

Ключевые слова: канонический текст, хикмет, текстология, аруз, ритм, цезура, тахаллус

Abstract. The article describes the authors' textological work on creating the canonical text of Yasawi's hikmets. It also outlines the main criteria for identifying hikmets attributed to Yasawi. The results and stages of the work carried out are presented with specific examples.

Keywords: canonical text, hikmet, textology, aruz, rhythm, caesura, takhallus

Özet. Makale, Yesevi hikmetlerinin kanonik metnini oluşturmak için yürütülen yazarların metinbilimsel çalışmalarını tanımlamaktadır. Ayrıca Yesevinin kaleminden çıktığı kabul edilen hikmetlerin belirlenmesindeki ana kriterler de açıklanmaktadır. Yapılan çalışmanın sonuçları ve aşamaları somut örneklerle sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: kanonik metin, hikmet, metinbilim, aruz, ritim, kesit, tahallus

Қожа Ахмет Ясауи мұрасын түбегейлі зерттеудің ғылыми маңыздылығымен қатар, мемлекеттік бағдарламалармен де мақсаттастығы бар. Түркітілдес мемлекеттер ынтымақтастығы кеңесінің бейресми саммиті кезінде президентіміз Қ.К.Тоқаевтың «Түркі өркениетін жаңғыртуды Қожа Ахмет Ясауи мұрасын және Түркістан қаласын әлемге танытудан бастау керек» (Хабирова, 2021), – деді. Ал Ясауи мұрасын танытуда жасалатын алғашқы қадамдар бар. Оның қатарында Ясауи хикметтерінің транскрипциялық үлгісін бір ізге келтіру, хикмет нұсқаларын мәтінтанушылық салыстыру, «Диуани хикметтің» канондық мәтінін дайындау, нұсқаларының ғылыми сипаттамасын дайындау сияқты базалық мәні бар шаралардың тұрары анық. Ол үшін хикметтердің текстологиясын (мәтінтануын) жасау қажет болды.

Текстология – мәтіндер мен олардың әртүрлі нұсқаларын зерттеумен айналысатын әдебиеттану мен филологияның бір саласы. Б.Р. Құлжанова, Н.Б.Ильясова өздерінің «Текстология ғылымының өзекті мәселелері» атты мақаласында «Текстологияның басты міндеті мәтінді тарихилық тұрғысынан қарастырып, ғылымға белгілі барлық нұсқаларымен салыстыра отырып, авторлық мәтіннің нағыз, дәл нұсқасын айқындап, ешбір қоспасыз,

¹ Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, филология ғылымдарының кандидаты, профессор, bolat64@mail.ru

² Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD, аға оқытушы, Қазақстан, zhazs@mail.ru

қатесіз баспаға әзірленетін мәтінді қалыптастыру болып табылады» (Құлжанова; 2018: 102-108), – дейді

Ясауи хикметтеріне қатысты әлемде қанша қолжазба бары белгісіз. Сондай-ақ Орталық Азия мен Қазақстанның ірі қалаларындағы қолжазба қорлары мен халық арасында сақталған хикмет қолжазбалары сансыз көп. Осы кезге дейін Ясауи хикметтері қазіргі қазақ тіліне аударылып біршамасы жарық көрді. Сол басылымдарға қысқаша сипаттама бере кетейік. А.Әбдірәсілқызы өзінің «Қожа Ахмет Йасауидің ақындық әлемі» атты монографиясында Қ.А.Ясауидің хикметтеріне толыққанды талдау жасап, отандық және шетелдік ясауитанушылардың пікірлерін жүйелеп, «Диуани хикмет» аудармаларына сараптау жасады.

Біз жұмысты Қазан, Стамбул, Ташкент, Көкшетау және Самарқанд нұсқаларын салыстырудан бастадық. Қазақстанда әр жылдары басылып шыққан транскрипция мен факсимилиясы бар Стамбул нұсқасының бірнеше басылымы ішінара салыстырылды. Мәтіндер текстологиясын жасау арқылы, біз олардың ерекшеліктерін, құрылымын анықтап, оларды талдап, келесі басылым (Қазан, Ташкент, Көкшетау, Самарқанд) нұсқаларымен қайта салыстырып, канондық мәтінді жасауға негіз болатын хикметтерді саралап шықтық. Ең алдымен әр басылымға шартты белгі бердік:

Стамбул нұсқалары					
1	2	3	4	5	6
1993ж. «Мұраттас» баспасы	1998 ж. Жалын баспасы	2002 ж. Жалын баспасы	2007 ж. Өнер баспасы	2009 ж. Халықаралық Абай клубы	2021 ж. Халықаралық Абай клубы
Жарияланымдарға берілген шартты белгілік атау					
СН1	СН2	СН3	СН4	СН5	СН6

2-кесте. Салыстыруға алынған Стамбул нұсқаларының шартты белгілері және олардың жарияланған жылдары

Осы басылымдардың мәтіндері бір кестеге жүйеленді. Жүйеленген хикмет мәтіні құрылым мен мазмұн жағынан қарастырылып, СН1, СН2, СН4, СН5 және СН6 басылымдары бір-біріне толық сәйкес келетіндігі, СН2, СН5 және СН6 нұсқаларының соңында екі, яғни 70-ші және 71-ші хикметтердің жаңадан қосылғандығы анықталды. Басты айырмашылық осы болды. Араб жазуындағы түпнұсқасын, яғни факсимилиясын тексергенде бұл екі хикметтің мүлде жоқ екендігіне көз жеткіздік. Демек бастырушылар бұл хикметтерді өзге нұсқалардан алып қосқан. Нақтылай іздестіру нәтижесінде нәтижесінде, 70, 71 хикметтер СН3 жарияланымдарының 46-шы және 55 хикметтеріне сәйкес келетіндігін айқындадық.

СН3 нұсқасындағы хикметтер саны 88-ге жеткен. Бұл жинақтың бұрынғы ғылыми басылымынан көптеген өзгешелігі бар. Ол жөнінде М. Жармұхамедұлы былай деген еді: «Бұл жаңа хикметтердің бұрынғы жарық көріп келген нұсқалардан не айырмасы бар, қайталанбас өзгешеліктері неде деген мәселеге келсек, ең алдымен, бұлардың көптеген артықшылықтары бар екенін баса көрсеткен жөн. Атап айтсақ, мұнда ол дүние мен бұл жалғанның яки екі ғалам арасындағы өмір қатынастары, адамгершілік, ізгілік, имандылық, төзімділік, тәубашылдық тәрізді жәйттар жүйелі сөз болады. Әсіресе, ислам дінінің негізін қалаған Мұхаммед пайғамбар, оның жолын ұстанған кейбір сопы, хазіреттердің үлгілі істерін жүйелі түрде жырлауға үлкен орын берілген» (Иасауи, 2002: 5–6)..

Барлық нұсқадағы хикметтер мазмұны жағынан ішінара сәйкес келгенімен, әр түрлі басылымдардағы хикметтер реттік нөмірімен, хикмет санымен, шумақ санымен ерекшеленді. СН3, СН4, СН6 нұсқасынан басқа қалған үш жинақ хикметтерінің реттік нөмірлері толығымен сәйкес келді. Алғашқы айтылған нұсқалардағы хикметтердің реттік нөмірлері ауысқанымен, олар нөмірлер сәйкес келген басқа басылымдардың ішінде кездесті, алайда хикмет орындары ауысқан. Оны төмендегі кестеден көруге болады:

Стамбул нұсқалары					
СН1	СН2	СН3	СН4	СН5	СН6
1 хикмет					
3 хикмет					
		—		—	—
5 хикмет					
		34 хикмет		34 хикмет	34 хикмет
6 хикмет					
		3 хикмет		3 хикмет	3 хикмет

3–кесте. Стамбул нұсқаларының реттік нөмірлерінің сәйкессіздігі

Талдауымыздың келесі принципі – мәтіндердің ұқсастықтары мен айырмашылықтарын стильдік және лексикалық тұрғыда анықтау болды. Бұл жағынан келгенде, СН1, СН2, СН4, СН2, СН6 басылымдарының айырмашылығы жоқ болды да, СН3 басылымда едәуір өзгешеліктер болды. Мұндағы айырмашылық –жаңылыс оқудың және жариялаушылыр редакциясының нәтижесі деп білдік.

Стамбул нұсқалары					
СН1	СН2	СН4	СН5	СН6	СН3
I топ нұсқалары					II топ нұсқалары
1 хикмет					1 хикмет
7–жол	...	/ факир / иетимларни /...	...	...	.../ иетим / мискинларни /.../...
10 жол	...	/... /... / болса /...	...	...	... /... /... /курсан/... /... ,
11 жол	...	/... /дарғаһиға / мархам /...	...	...	.../ ... / дидариға/махрум /...
14 жол	...	/кеча /... /... /... /...	...	...	... /туни /... /... /... /...
15 жол	...	/... /ғариб /... /... /...	...	...	... /... /ғарибларни /... /... /...
16 жол	...	/... /... /туштум/...	...	...	... /... /... /иурдим/...

4–кесте. Стамбул нұсқаларындағы сөздердің айырмашылығы

Байқағанымыздай, I топ нұсқаларындағы *факир*, *иетимларни* сөздері II басылымда *иетим*, *мискинларни* деп берілген. Мұнда бірінші сөздердің орын тәртібі өзгерген, екіншіден «факир» сөзі «мискинларни» сөзіне алмастырылған. *Иетим*, *факир*, *ғаріп* деген сөздер мүсіркеуге лайықты, «кемтар», «тақыр кедей» деген мағына беретін, өмірде әрбір жан танып білетін адамның сипаттамалары, ал *мискин* сөзі адамның ішкі дүниесіне қатысты қолданылып, рухани жұтандықты білдіреді. Ясауи «*мискин*» сөзін көбінесе өзіне қатысты қолданған. Сондықтан «факир» сөзінің «мискин» сөзіне ауысуы – кейінгі өзгертулер деуге лайық. Мұндағы басқа өңдеулерден де осыған ұқсас сипаттар анық байқалады.

Осы салыстырулар нәтижесі I топтағы басылымдардың түпнұсқаға жақын деген қорытындыға келдік. Бұл топтағы жинақтары Стамбулда басылған нұсқаның кириллицалық варианттары деуге лайық. Алайда олардың ішінен 1998 жылы «Жалын» баспасынан шыққан жинақты, яғни СН2 нұсқасын ары қарай басқа басылым жинақтарымен салыстыру мақсатында негізгі мәтін ретінде бөліп алдық. Бұдан кейін Қазан басылымдары дәл осындай жүйемен сараланып талданды. Қазан нұсқаларының негізгі үш басылымы қарастырылды. Оларға да хронологиялық тәртіп бойынша тиісті шартты белгілік атаулар берілді:

Қазан нұсқалары		
1	2	3
Иассауи Қожа Ахмет. Хикметтер. Ә.М.Ибатов, З.Жандарбек, А.Ш.Нұрманова. – Алматы: Дайк-Пресс, 2000. –208б. 1904 ж.	Қожа Ахмет Иассауи . Диуани хикмет (Даналық кітабы). Аударған : С.Битенов. –Алматы: «Сөздік-Словарь», 2004.– 196 бет. 1896 ж.	2011 жылы «Қазыналы Оңтүстік» жобасы аясында «Диуани Хикметтің» түпнұсқасын Т. Қыдыр, К. Мұстафаева аударған нұсқа 21–том, 4 кітап. 1904 ж
Жарияланымдарға берілген шартты белгітік атау		
ҚН1	ҚН2	ҚН3 (Қазыналы, 2001)

5–кесте. Салыстыруға алынған Қазан нұсқаларының шартты белгітік атауы және жарияланған жылдары

Бұл басылымдар да толық салыстырылып, мазмұндық жағынан айырмашылығы жоқ екендігі анықталды. Алайда хикметтердің реттік сандары алмастырылған. Кейбір хикметтердің ортаңғы шумақтары салыстырылған нұсқада мүлде болмады немесе жартылай сәйкес келді. Мысалы, ҚН1 мен ҚН2 басылымдарындағы хикметтердің нөмірі басынан аяғына дейін дұрыс ретпен белгіленсе, ҚН3 нұсқасында хикметтер жетпістен кейін «72 (71)» деп берілген. Төмендегі кестеде негізгі айырмашылықтар көрсетілген:

ҚН1	ҚН2	ҚН3
хикмет саны		
148 хикмет және мінәжат	148 хикмет және мінәжат	153 хикмет және мінәжат
нұсқалардың реттік нөмірлерінің сәйкессіздігі		
1 хикмет	1 хикмет	1 хикмет
2 хикмет	2 хикмет	1 хикмет жалғасы
3 хикмет	Хикмет	1 хикмет
3 хикметтің жалғасы	3 хикметтің жалғасы	4 хикмет
Хикмет		
75 хикмет	75 хикмет	77 (76) хикмет
148 хикмет	148 хикмет	153 (152) хикмет

6–кесте. Қазан нұсқаларының айырмашылықтары

ҚН1, ҚН2 басылымдарында көптеген жолдар түсіп қалған. Мысалы, осы басылымдардың төртінші хикметтерінде адамның 25, 26, 27 жасына қатысты шумақтар жоқ, ал 24 пен 27 жас бір ғана шумақпен берілсе, ҚН3 нұсқасында барлық жас кезеңдері туралы толық айтылған. Үш басылымдағы 6 хикметтер реттік нөмірі жағынан сәйкес келгенімен, ҚН1, ҚН2 нұсқаларында әр шумақтың соңғы екі жолы келесі шумақтың бастапқы жолдарымен біріктіріліп, бір шумақ ретінде берілген. ҚН3 жинағындағы 13 хикметтің 4–5 шумақтары ҚН1, ҚН2 нұсқаларында мүлдем түсіп қалған. ҚН1, ҚН2 деі 47 мен 48 хикметтер біріктіріліп, ол ҚН3тің 48 хикметі етіп берілген. Сөздер арасында айтарлықтай айырмашылықтар байқалмады.

Қазан баспасының кейінгі басылым жинақтарын талдау негізінде, біз түпнұсқа вариант ретінде ҚН3 нұсқасын таңдауды жөн көрдік. Себебі бұл басылымда басқа екі жинақта болмаған хикметтердің барлығы болды. Хронологиялық жыл бойынша соңғы нұсқа болғандықтан, оның толықтырылып, түпнұсқаға сай түзетілгеніне көз жеткіздік.

Ташкент, Көкшетау және Самарқанд нұсқаларының тек бір басылымдары алынғандықтан оларға мұндай мәтінтанушылық жұмыстың қажеттігі тумады.

1902 жылы шыққан Ташкент басылым нұсқасын Ә. Мұхамеджанұлы 1991-1996 жылдар аралығында көне түркі-шағатай тілінен қазақшаға төрт рет аударған. Бұл жинақта 149 хикмет,

мінәжат, түсіндірмелер және соңында арабша факсимилиясы берілген. Көкшетау нұсқасы 2016 жылы Астана қаласында жарық көрді. Жинақты қазақ тіліне аударған – Иманғазы Нұрахметұлы. Бұл кітапқа Ясауидің 59 хикметі енді. Бұл нұсқада да басқа басылымдарда кездеспейтін шумақтар бар. Самарқанд нұсқасы, тарауымыздың басында айтып өткендей, XVII ғасырда жазылған. Жинаққа 76 хикмет енгізілген. Транскрипциясы мен факсимилиесі қатар берілгендіктен, басқа нұсқалармен салыстыруға ыңғайлы болды.

Осылайша, Қазақстанда басылым көрген барлық нұсқалардың дені қамтылды. Текстология ережелеріне сәйкес әрбір жинақ талданды. Ясауи хикметтерінің канондық мәтінін анықтау үшін оннан артық нұсқаның ішінен негізгі бес жинақ таңдалды. Оларды да шартты белгілермен беліледік:

Стамбул 1998	Қазан 2011	Ташкент 2007	Самарқанд 2014	Көкшетау 2016
СН2	ҚНЗ	ТН (Ясауи, 2011)	СмрН (Сыздыкова, 2014)	КН

7-кесте. Таңдалған нұсқалардың шартты белгілік атаулары

Одан әрі қарай осы нұсқалар салыстырылды. Р. Сыздықованың: «Текстологиялық ізденісте түпнұсқа (тірек) ретінде қолданылатын материал автордың өз қолжазбалары, ал бұлар жоқ болғанда өзгелердің жазбалары мен ең алғашқы басылымдары болатындығы белгілі» Сыздыкова, 1964: 9), – деген пікіріне сүйене отырып, салыстыру жұмыстарын одан әрі жалғастырдық. Одан әрі хикметтердің өлең құрылысына, тахаллусы мен кейбір поэтикалық ерекшеліктеріне қарай сараптаулар жүргізілді.

Таңдап алынған бес жинақтағы хикметтердің реттік нөмірлері, мазмұны, шумақ санының сәйкестігі, сөздердің жиілігі, тахаллусы және кейбір поэтикалық ерекшеліктері бойынша зерделеніп, ішінен Ясауи дәуіріне тән хикметтер іріктелді. Ясауи қаламына тән хикметтерді айқындау мақсатында тарихи-салыстырмалы және сыни талдаулар жасалынды. Келесі қадам бес басылымның хикметтерін рет бойынша салғастыру болды. Хикметтер мазмұны, орын тәртібі мен шумақ сандарының бір-бірімен қаншалықты сәйкестігі назарға алынды.

СН2	ҚНЗ	ТН	СмрН	КН
1 хик. 25 ш.	1 хик. 19 ш.	1 хик. 25 ш.	№49 354 б. 23 ш.	
2 хик. 22 ш.	2 хик. 22 ш.	2 хик. 22 ш.	№ 59.365 б. 21 ш.	
3 хик. 11 ш.	3 хик. 11 ш.	3 хик. 11 ш.	№2. 293 б. 11 ш.	
4 хик. 12 ш.	4 хик. 12 ш.	4 хик. 12 ш.	№ 48.353 б. 12 ш.	
5 хик. 14 ш.	34 хик. 15 ш.	5 хик. 15 ш.	№ 60.368 б. 14 ш.	хик. 19 б. 14 ш.
6 хик. 11 ш.	5 хик. 12 ш.	6 хик. 12 ш.	№ 61.370 б. 12 ш.	хик. 22 б. 12 ш.
7 хик. 15 ш.	126(125) хик. 15 ш.	124 хик. 15 ш.		хик. 24 б. 15 ш.
8 хик. 19 ш.	6 хик. 19 ш.	6 ^а хик. 18 ш.	№ 9. 305 б. 20 ш.	хик. 96 б. 20 ш.
9 хик. 12 ш.	7 хик. 12 ш.	7 хик. 12 ш.	№ 22.319 б. 12 ш.	хик. 13 б. 6,5 ш.
11 хик. 21 ш.	9 хик. 21 ш.	9 хик. 21 ш.	№ 38. 337 б. 21 ш.	хик. 14 б. 16 ш. хик. 18 б. +7 ш.
12 хик. 16 ш.	10 хик. 16 ш.	10 хик. 16 ш.	№ 31.328 б. 14,5 ш.	
13 хик. 8 ш.	11 хик. 8 ш.	11 хик. 8 ш.		
14 хик. 6 ш.	12 хик. 6 ш.	12 хик. 6 ш.		
15 хик. 14 ш.	13 хик. 16 ш.	13 хик. 16 ш.	№ 70, 378 б. 4 ш.	
17 хик. 5 ш.	15 хик. 5 ш.	15 хик. 5 ш.	№54. 361 б. 6 ш.	

8-кесте. Бес нұсқа бойынша сәйкес келген хикметтер

Осылайша, басылымдардағы хикметтердің орын тәртібі толық салыстырылды. Бір-біріне мазмұны жағынан сай келген елу хикмет топтастырылды. СН2 нұсқасынан 40, ҚНЗ тен елу, ТН дан 50, СпрН дан 32 және КН дан 18 хикмет сараланып алынды. Бұл жердегі саралау мазмұн, өлең құрылысы, жанр, реттік орын тәртібі және шумақтар көлемінің сәйкестігіне байланысты жасалды.

Кестедегі ақпаратқа назар салсақ, СН2, ҚНЗ және ТН нұсқалар хикметтерінің шумақ саны да, мазмұны да бір-біріне толығымен сәйкес келіп тұр. Тіпті айырмашылық жоқ деуге болады. Алайда хикмет сөздері мен реттік тәртіпте айтарлықтай өзгешеліктер бар. Бірінші хикметтен төртінші хикметке дейін үш нұсқада да ауытқу жоқ, бірақ басқа нұсқалардағы 5 хикмет ҚНЗ басылымында 34-ші орында тұр, яғни реттік орындары сәйкес келмегенімен, мазмұн жағынан екі нұсқамен барабар болып отыр. Шумақ саны жағынан да өзгешелік байқалды. ҚНЗ, ТН, СпрН хикметтер 15 шумақтан құралса, СН2 және КН 14 шумақтан тұрды. СН2 нұсқасынан басқа жинақтарда бар 36 жас жайлы хикмет шумағы жоқ. КН нұсқасында бұл хикмет болғанымен, оның төртінші шумақ болмады. КН да бұл шумақтың болмағанын қолжазбаның көнелігінен, яғни жазулардың өшіп қалуынан деп жорамалдадық. Ал СН2 басылымында 36 жас жайлы хикмет болмағанымен, СНЗ нұсқасын қайта қарап, ол басылымда бұл хикметтің 34 реттік нөмірмен берілгендігін көрдік. Яғни бұл өзгерістерді кейінгі редакциялау нәтижесі деуге келеді.

Сараланған елу хикметті канонға жақын деуіміздің өзіндік себептері бар. СпрН нұсқасындағы өлең ұйқастарының өзге жинақтағылардан әлсіздеу екеніне көз жеткіздік. Осы басылымға талдау жасаған Р. Сыздықованың: «Ескеретін бір ерекшелік – ұйқастар өте әлсіз, яғни ұйқас құрайтын элемент көбінесе құранды. Ең соңғы сөзі бірдей, алдыңғы компоненттер тек тұлға жағынан (дыбыс үйлесімі жағынан емес) ұйқасқан сияқты болып келеді» (Сыздықова, 2004: 180) деген пікірін және осымен орайлас айтылған А.Әбдірәсілқызының: «Кітапта келтірілген түпнұсқа мәтінінен аңғаратынымыздай, саны жөнінен де, сапасы жағынан да өзге хикмет нұсқаларынан көш кейін тұратын бұл нұсқадағы ұйқастар шынымен әлсіз» (Әбдірәсілқызы, 2017: 39] деген тұжырымын да ескере отырып, басылымды канондық мәтінді айқындайтын нұсқалар қатарына қоспадық.

Көкшетау (КН) нұсқасында көп хикметтердің жыртылып, өшіп кетуіне және тілдік алалығы басым. Ол жөнінде С. Өтебековтың мақаласынан білуге болады «Өтебеков, 2020: 76]. Сондай-ақ көп тұсы өшіп, жыртылып қалуына байланысты, оның да авторлық мәтінді айқындауға септігі аз тиетінін ескердік Қалған үш басылым (СН2, ҚНЗ, ТН) түпнұсқа мәтінді анықтауға лайық деп танылғанымен, солардың ішінен де салыстыру негізі болатын басылымды таңдау таңдау қажеттігі туды. Оған СН2 нұсқасы лайық деп таптық. Оған жинақ хикметтерінде қолданылған сөздердің көнелігі мен мазмұнға сай келуі басты себеп болды. Мысалы, СН2 басылымының бірінші хикметіндегі *Көңили қатиг халаикдин қаттим мана* деген жол ҚНЗ пен ТН басылымдарында *Көңлі бүтүн халайыкдин качтым мәна* деп берілген. Бұл жерде «*қатиг*» және *бүтүн* сөздеріне басты назар аударылды. СН2 нұсқасындағы *көңили қатиг* (көңілі қатты) – қатыгез, жауыз адам мағынасы хикметте айтылған жетім жесірге, ғаріп-пақырға көмек қолын созбайтын әрекетпен сәйкесіп тұр. Осы сияқты көнелік белгілері мен қолданыстардың қисындылығы СН2 басылымында анығырақ көрінеді.

Хикметтердің реттік орны мен сөздер жиілігінің де түпнұсқа мәтінді айқындаудағы мәні үлкен. Мысалы, СН2 нұсқасындағы жетінші хикмет ҚНЗ нұсқасында 126 (125) орында тұрса, ТН да 124 орында. Бұл алғашқы және кейінгі хикметтердің мазмұндық байланысын жойған. Мәселен, СН2 нұсқасындағы алтыншы хикметте Ясаудің қырық жасы ретімен баяндалса, жетінші хикмет оның елу жасын баяндауға ұласқан. Ал ҚНЗ нұсқасында Ясаудің қырық жасы бесінші хикметте, елу жасы 125 (124) хикметте айтылған. ТН нұсқасында да дәл солай. Екі нұсқадағы хикметтердің реттік орны бұзылғандықтан, сол басылымдардың түпнұсқалықтан біршама ауытқу пайда болған. Сөздер жиілігінде де назар аударатын нәрселер көп. СН2 басылымындағы «*уард*» сөзі ҚНЗ нұсқаларында «*уирд*» деп берілген. Бұлардан басқа басылымдарға да назар салғанымызда, біз «*уард*» сөзінің жиі қолданғандығына көз жеткіздік.

Аталған мәселелердің легі СН2 нұсқасын канондық мәтін үшін салыстыру негізі болуға лайық деп тануға мүмкіндік берді. Алайда бұл басылымдағы хикметтердің бәрін де түпнұсқалық сипаты бар деп айту қиын. Мәселен мұндағы 20, 21 және 40 хикметтер автор қаламына тиесілі емес деуге лайық. Мысалы 20, 21 хикметтердің орындық реті ауысып кеткендігі көрініп тұр. Бірінші хикметтен бастап мазмұндық жағынан жалғастық тауып келе жатып, бірден:

Башимға тушиб нағра саудаи, Мухаммад,

Мен аны учун куида шидай, Мухаммад.

Ким уммати дур «Хамду уа сана» тинмаин айтур

Пака Самада кыл мени расуаи, Мухаммад (20 хикмет),

– деп пайғамбарға салауат айтылған жолдарға ұласып кетеді. Хикметтердің орын тәртібінің бұзылуының олардың кейіннен қосылғандығын айқындайтын тұстары да бар. Тап осы жолдар жөнінде бұрынғы еңбегімізде айтқан болатынбыз. Осы хикметтер аруздық өлшеммен жазылған болуы мүмкіндігіне назар аударғанбыз (Қорғанбеков, 2004: 109). Қазіргі салыстырулардан соң, бұл жолдардың кейіннен қосылғанына күмәніміз қалмады. Біраз хикметтің Ясауи қаламына тән емес екені оның тахаллусынан Ясауидің өзі жайында баяндауынан да білінеді. Соның бірмысалы ретінде Баба Машын туралы хикмет айтсақ болады. Ясауи қаламына тән емес осындай үш хикмет шығарылып, барлық нұсқалардың 90 пайызында кездесетін және стильдік жағынан жақын тұрған 47 хикмет түпнұсқалық сипатымен екшелді.

Келесі кезекте бұл 47 хикметтен басқа ҚНЗ мен ТН басылымдарындағы бір-бірімен толық сәйкес келетін хикметтері қайта сарапталды. Олардың ішінен тахаллусы мен стилі авторға тән хикметтер тағы іріктелді. А.И. Пылев хикметтердің авторлығын нақтылау үшін зерттеудің мәтіндік талдау, лингвистикалық зерттеу, поэтикалық формаларды зерттеу және хикметтердің мазмұнын талдау сияқты төрт бағытын ұсынған болатын. (Пылев, 2001:22). А.И.Пылев ұсынған осы төрт бағыты зерттеуімізде ескерілді. Ол Ясауи хикметтерінің уақыт өте келе өзгергендігін айтқан болатын: «Жоғары көркемдік шеберлікпен, дамыған бейнелі әдеби жүйемен ерекшеленетін «хикметтер» Ясауидің емес, оның шәкірттері де емес, әлдеқайда кейінірек, XV-XVI ғасырларда өмір сүрген ясауилік мектеп ішінен шыққан ақын-сопылардікі болуы мүмкін. Сірә, бұл ақын шайх Камал ад-Дин Иқанидің муридi Са‘ид Ахметтікі (Ахмет Қожа) болса керек. Кейінгі көшірушілер мен Диуанның «канондық мәтінін» құрастырушылар бірқатар жағдайларда Са‘ид Ахметтің тахаллусын, есімін Қожа Ахмет Ясауи атына алмастыруы мүмкін» (Пылев, 2001:26). Осы жағдайларды ескере отырып, талдау барысында Ясауидің тахаллусымен жүрген біршама хикметтерінің де автор қаламына тән еместігін аңғардық.

«Диуани хикмет» жинағында автордың шәкірті С. Бақырғанидың да хикметтері енгендігі байқалады. Екі автордың хикметтері өлең құрылысы, мазмұны жағынан да ұқсас болып келгендігі олардың шығармаларын шатастыруға себеп болған. Алайда Бақырғанидың өлең жолдарында ұйғыр–қарлұқ диалектісі байқалады. Хикмет жанрында қалам тартқан Құл Шариф Бухари, Камалиддин Икани, Шамсатдин Өзгенди, Құл Убайди сияқты хикмет дәстүрін жалғастырушылардың шығармалары Ясауи хикметтеріне мазмұны жағынан жақын келгенімен, метрикалық жүйесі, ырғатық, буындық өзгешеліктерімен ерекшеленді.

Көрнекті шығыстанушы В. Бартольд Ясауи хикметтерінің кейінгі зерттеушілер тарапынан біршама өзгерістерге ұшырағандығы жайлы ескертіп өткен (Бартольд, 1968). Осыны еске ала отырып, біз әрбір хикметті жеке-жеке қарастыруға тырыстық. Хикметтерді поэтикалық тұрғыдан қарай отырып, біз біраз ақындардың араб–парсы поэзиясының өлшемдерін қолданғандығын аңғардық. Ол, әрине, аруз өлшемдері түрінде болады. Бұл метрикалық жүйені Ш. Худайдад, Қ. Убайди, Ш. Өзгенди шығармаларынан кездестіруге болады. Ал Ясауиде аруз өлшемімен жазылған хикметтерді бола қоюы неғайбіл. Оның өзіндік себебі бар. Ясауи өмір сүрген Түркістан (Шауғар) қаласы ол кезде қарақытайлардың қол астында болған. Ол жерде жазу-сызу жеткілікті деңгейде дамымағандықтан, ақын хикметтерін сол ортаның қарапайым бұқара халқына арнап жазған. Қарахан мемлекетінің шекарасында орналасқан, Түркістанға жақын жердегі Сайрам қаласындағы Ясауидің замандастары, шәкірттері араб–парсы әдебиетінің ықпалыкеңінен тараған аймақта өмір сүргендіктен, шығармаларын илми арузға лайықтап жазған деуге негіз

бар. Э.Д.Джавелидзе «Түрік әдебиетінің бастау көзінде» атты еңбегінде: «Аруз – араб-парсы поэзиясынан алынған, түрік тілі табиғатына сәйкес келмейтін, жасандылықпен, тіпті мәжбүрлі түрде қолданылған өлшем. Метрикалық жүйе берілген тілдің негізінде пайда болмайды, жат жүйе белгілі бір тілге жасанды түрде таңылып, оның ырғақтық және өлшемдік жүйесінде шешуші орынға ие болады. Мұның өзі поэзия тілінің біраз «пішіндік бұзылуына» әкелетіні анық» – деген болатын (Джавелидзе, 1979, 79]. Аруз өлшемін тек Ясауи дәуіріндегі және одан кейінгі заманда өмір сүрген ақындар ғана емес, Ясауиге дейінгі Ж. Баласағұни, М. Қашқари, А. Игүнекилер де қолданған еді. «Түркі арузы» солардан бастау алады. Олар шығармаларын сарай мәдениетімен байланыстыра отырып, туындыларын билеушіге, сарай қызметкерлеріне арнап жазған. Ал Ясауиге мұндай жауапкершілік алудың қажеті болмады, себебі ол хандар сарайында қызмет жасаған жоқ, сондықтан шығармаларын хикмет дәстүрін насихат ретінде қарапайым халыққа арнап жазды. Сол дәуірде және одан кейін де көп ұзамай Ясауи жолын дәріптеп, сол жолға түскен ақындар хикмет үлгісін басшылыққа алғанымен, сарай маңында жүргендіктен, шығармаларын «аруз» өлшеміне еріксіз, тіпті бейсаналы түрде қосып отырған. Аруз өлшеміне салынған және Ясауи хикметтеріндегі қатаң ырғақтық тәртіптен ауытқыған хикметтердің дені осындай шәкірттер қаламына тиесілі деуге лайық.

Ф.Көпрүлү Ясауи хикметтерінің денін 7 және 12 буынды тармақтардан тұратынын, аталмыш түрлердің көне түркілік ауыз әдебиетінен тамыр тартатынын, сопы ақын хикметтерінен бірыңғай араб-парсы поэзиясының әсерін іздей беру жансақтық екенін ғалым өз зерттеуінде түйіндеп айтқан болатын (Көпрүлү, 1999: 123). СН2, СН3 және ҚН3 нұсқаларындағы Ясауидің ырғақтық қалыбынан ауытқыған хикметтердің де өзге ақындарға тиесілі болу ықтималдығы мол. Расында, СН2 және ҚН3 нұсқаларындағы реттік орны ауысқан хикметтерде дәл осындай жолдар көп. Арузбен жазылған деп есептелетін хикметтердің, расында да, Ясауидің қалыпты ырғақтық қолданысынан ауытқыған үлгілерінде екенін арнайы айтпаса да, олардың алған мысалдарынан осы ақиқат анық көрінеді.

7–8 буынды жыр үлгісіндегі поэзиялық форма Қ. А. Ясауиге дейін бар екені белгілі болғанымен, он екі буынды форма «Диуани хикметте» ғана бар. Әрине, 11–12 буынды поэзиялық үлгіні де Ясауиге дейін мүлде болмады деп үзілді–кесілді айту қиын, бірақ Қ. А. Ясауи хикметтеріндегі үлгі бойынша, өлең ырғағы соңғы бунағымен ерекшеленеді. Хикметтер құрылысындағы соңғы бунақ төрт буынды болып, тұрақты қайталанады. Жүсіп Баласағұнидың, Ахмет Йүгінекидің поэзиясында 7–8 буыннан асатын өлең жолдарында соңғы бунақтың төрт буынмен келуі жоққа тән. Осы мәселеге байланысты А. Байтұрсынов: «Өлең түріне қарай әр бунақтың шумақ ішінде таңдамалы да, талғамалы да орны бар. Таңдамалы орны берілмесе өлең–өлең болмай шығады. Талғамалы орнына назар салынбаса, өлең жорғағынан жаңылады. Бунақтың таңдамалы орны тармақтың аяғында болады. Талғамалы орны тармақтың басы мен ортасында болады» (Байтұрсынов, 1991: 387) – дейді.

Поэзия түріндегі туындының ең шешуші екі көркемдік категориясы бар: ырғақ және ұйқас. Ал осы категориялардың алғашқысы өлең дәстүріне қатысы көбірек. Сондықтан хикметтердің ырғақпен айтылуы маңызды. Оған байланысты М. Е. Массон Ясауи дәстүріндегі ара зікірдің әрдайым хикметтерді әндетіп айтумен сүйемелденіп отыратындығын айтып өткен (Массон, 2000: 22). Бұл жерде хикметтердің соңғы бунағының төрт буынды болуының осы тәжірибеге де қатысты екендігіне көз жеткіземіз. Ясауидің ара зікірі оң қабақтың тұсынан жүректің төменгі жағына ұру арқылы іске асырылған. Б. Бабаджанов ара зікір жайлы: «Бұл зікір терең және толық тыныс алып, дем шығару арқылы айтылады, сондағы дыбыс пен ырғақ араның дыбысына ұқсайды, сондықтан зікірдің бұл түрі «ара зікір» деп аталады» (Бабаджанов, 2009) – деген болатын. Зікір барысында жасалған қимылды «дузарб» деп атаған. Зерттеушілер Жи Чжоу (Zhou, 1999: 2156) мен А. Ахметбек (Ахметбек, 1998: 91) ара зікір ырғағының хикметтердегі бунақтың бір қалыптылығын қажетсінген. Бұдан Ясауи хикметтеріндегі 4/4/4 және 4/3 үлгісіндегі өлшемнің өзге авторларға қарағанда тұрақты болуының себебі танылады.

Іріктеліп алынған үш басылымның (СН2, СН3, ҚН3) хикметтерін Ясауидің ырғақтық дәстүрінен қаншалықты ерекшеленгендігі пайыздық көрсеткіш бойынша беретін болсақ,

Ясауи үлгісіне сәйкес келмеген хикметтер 1–25%, 26–49%, 50–74% және 75–100% деп топтастырылды. Яғни бұл Ясауи дәстүрінен ауытқыған хикметтердің пайыздық көрсеткіші болып табылды. Ал үш басылым хикметтерінің қайсысы дәстүрлі хикметтерден көбірек ауытқығандығын пайыздық көрсеткіш бойынша берілді:

Басылым нұсқалары			Жалпы пайыздық көрсеткіш
СН2	СН3	ҚН3	
Поэтикасы жағынан ерекшелен 3 нұсқаның пайыздық көрсеткіштері (100%)			
20%	36%	44%	100 %
1–24% аралығында ерекшеленген хикметтер			
9%	—	—	9 %
25–49 % аралығында ерекшеленген хикметтер			
8 %	19%	19%	46 %
50–74 % аралығында ерекшеленген хикметтер			
3%	3%	7%	13 %
75–100 % аралығында ерекшеленген хикметтер			
—	14%	18 %	32 %
Жалпы пайыздық көрсеткіш			
20 %	36 %	44 %	100 %

10–кесте. Үш басылым хикметтерінің пайыздық ауытқу көрсеткіші

Түпнұсқа мәтінді анықтаудағы маңызды мәселенің бірі тахаллус ыолары анық. Тахаллус – Таяу және Орта Шығыс әдебиеттерінде берілетін әдеби лақап ат, ондай есімді автордың өзіне-өзі немесе ұстазы беру мүмкін (Литературный, 2023).Әдебиеттегі тахаллусты қолдану тәжірибесі ұзақ тарихқа ие және әр түрлі мәдениеттер мен дәуірлерде көрініс тапқан. Ол ежелгі грек поэзиясында кездеседі. Ясауи хикметтерінде де тахаллус дәстүрінің берік орын алғандығы белгілі. Ақынның тахаллусы авторды анықтауға ғана емес, оқырманға терең эмоционалды–эстетикалық әсер қалдыруға да қызмет етті. Тахаллус арқылы мәтіннің автордың өзіне тиесілі екендігін анықтау мүмкіндігі бар. Алайда Қожа Ахмет Ясауидің қаламына тән хикметтерді тахаллус арқылы ғана анықтау қиын. Өйткені олардың кейбірі кейінгі көшірушілер тарапынан қойылуы да ықтимал. Керісінше, тахаллустың белгілі бір себептермен түсіп қалуы да мүмкін. Сол себепті хикметтер авторлығын анықтау бұдан өзге де принциптеріне арқа сүйедік:

1. Хикметтерінде сопылық пен рухани дамуға қатысты тақырыптар мен идеялардың болуы.
2. Ясауидің өзіне ғана тән жазу стильдік белгілердің болуы.
3. Өлең құрылысы автор дәстүрінің сақталуы.
4. Тахаллустың болуы.

Осы принциптер негізінде үш басылым (СН2, СН3, ҚН3) нұсқалары соңғы рет сараланып, Ясауи қаламына тән хикметтермәтіні анықталды.СН2 нұсқасының 68–ші, СН3 жинағының 17–ші және ҚН3–тен 153 (152)–ші хикметтерін талдау процессі зерттеу жұмысына мысал ретінде енгізілді және олардың талдану процессінің моделі төмендегі кестеде толығымен көрсетілді:

Нұсқалар және хикметтердің реттік нөмірі	Тахаллусы сақталмаған хикметтер			
	Авторлықты анықтау принциптері			
	Ясауи философиясының берілуі	Ясауи жазба стилінің болуы	Өлең құрылысындағы дәстүрлі үлгіге сәйкес келуі	Тахаллустың болуы
СН2 68– хик	—		—	—
СН3 17–хик				—
ҚН3– 153(152)х				—

II–кесте. Толыққанды принциптер арқылы саралау кестесі

Осылайша, ішінара салыстырып, талдау материалы ретінде іріктелген бес нұсқа (СН2, ҚН3, ТН, СпрН, КН) сарапталып, 47 хикметтің түпнұсқалылығын көрсетуге тырыстық. Екінші кезеңінде СпрН мен КН басылымдары қарастырылмады, екі басылымға негізделген үш жинақ, яғни СН2, СН3 және ҚН3 ары қарайғы зерделеу нысаны болды. Ташкент басылымы Қазан басылымына барынша сәйкес келгендіктен, ол да екінші кезеңде кейінге ығыстырылды. Зерттеудің екінші кезеңі үш басылым хикметтерінің ырғақтық дәстүрге қатыстылығына негізделді. Бұл тұста түпнұсқалыққа қатыссыздық өлең құрылысының ырғақтың, буын сандарының, ұйқастың және стильдің бұзылуымен анықталды. Келесі кезең хикметтердегі тахаллус мәселесіне қатысты болды. Соңғы іріктеу бірнеше принцип арқылы іске асырылды. Жалпы хикметтердің канондық мәтінін анықтау төрт кезеңнен құралды, сол талаптардың бәріне толық сәйкес келген 138 хикмет анықталып, олар канондық мәтін ретінде ұсынылатын болады.

Жалпы «Канондық мәтін» қай кезде де шартты ұғым. Ал Ясауи хикметтерінің канондық мәтіні жақын арада тұрақтана қоймайтыны белгілі. Өйткені халық арасында жарияланбаған хикметтердің өлшеусіз көп қоры бар. Оларды мүмкіндігінше мол қамтыған мәтінтанушылық жұмыс керек. Сондай-ақ салыстырудың біз қарастырғаннан да өзге көптеген принциптері бар. Оларды да іске қосып, тағы сұрыптау жұмысын жүргізу керек.

Канондық мәтін Ясауи дүниетанымына, шығармашылық ерекшелігіне толыққанды баға беру үшін аса қажет. Біз ұсынғалы отырған канондық мәтіннің транскрипциясы бір ізге түсіріліп ғылыми негізделуі қажет. Ал ол жұмыс одан әрі қарайғы мәтіндік зерттеулерге мол мүмкіндіктер ашады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ахметбек А. Қожа Ахмет Иассауи. Көмекші оқу құралы. – Алматы: Санат, 1998. – 112 б.
2. Әбдірәсілқызы А. Қожа Ахмет Йасауидің ақындық әлемі. – Алматы, 2017. – 264 б.
3. Бабаджанов Б. «Зикр джаһр у братств Центральной Азии: дискуссии, типология, возрождение» // Pax Islamica, – 2009, – №1(2). – Б. 105–125.
4. Байтұрсынов. Ақ жол: Өлеңдер мен тәржімелер, публ. мақалалар және әдеби зерттеу. – Алматы: Жалын, 1991. – 464 б.
5. Бартольд В.В. Соч. V том. – Москва: Наука, 1968. – 495 б.
6. Джавелидзе Э. Д. У истоков турецкой литературы. Тбилиси: Мецниереба, 1979. – 308 с.
7. Иасауи А. Хикмет Хазірет Сұлтан Қожа Ахмет Иасауи / Жинақты басп. дайындағандар: М. Жармұхамедұлы, М. Шафиғи, Ж. Кәріев. – Алматы: Жалын, 2002. – 272 б.
8. Көпрүлү М.Ф. Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы. Зерттеулер / баспаға дайындаған – К.Коч. – Шымкент, 1999. – 246 б.
9. Қазыналы Оңтүстік: Т. 21. Ахмет Иасауи. Хикметтер / Төртінші кітап / – Алматы: Нұрлы Әлем, 2011. – 272 б.
10. Қорғанбеков Б.С. Диуани хикмет» және ауызша әдеби дәстүр // Иасауи жолы. 2004. №1, 109 б.
11. Құлжанова Б.Р., Ильясова Н.Б. Текстология ғылымының өзекті мәселелері // ҚазҰУ хабаршысы. Филология сериясы. – 2018. Том 170, № 4. – Б. 102–108.
12. Литературный энциклопедический словарь
Оглавление, буква «Т». <http://niv.ru/doc/encyclopedia/literature/index-202.htm#202>. 15.03.2023.
13. Массон М.Е. Қожа Ахмет Йасауи кесенесі. Сәрсен Бек Сахабаттың ықшамдалған тәржімесі. – Шымкент: Жібек жолы, 2000. – 62 б.
14. Өтебеков С. Диуани хикметтің көкшетау нұсқасы және тілдік ерекшеліктері // ҚазҰУ хабаршысы. Филология сериясы. – 2020. Том 180, № 4. – Б. 70–76.
15. Пылев А.И. Ходжа Ахмад Иасави–первый тюркский суфийский поэт Средней Азии: Жизнь и творчество. Автореферат диссер. на соискание уч. звание кандидата филологических наук: 10.01.03. Санкт–Петербургский ГУ. – СПб, 2001. – 28 с.
16. Сыздықова Р. Көптомдық шығармалар жинағы. 7–том: Ясауи «Хикметтерінің» тілі. – Алматы: Ел–шежіре, 2014. – 665 б.
17. Сыздықова Р. Текстология мәселелері // Қазақ әдебиеті, 1964, 27 наурыз.
18. Сыздықова Р. Ясауи «Хикметтерінің тілі». – Алматы: Сөздік–словарь, 2004. – 549 б.
19. Хабилова З. Начать модернизацию тюркской цивилизации призвал Касым–Жомарт Токаев. <https://newtimes.kz/politika/127120-nachat-modernizatsiiu-tiurkskoi-tsivilizatsii-prizval-kasym-zhomart-tokaev> 31.03.2021
20. Ясауи Қ.А. Диуани хикмет. Көкшетау нұсқасы / қазақшаға ауд. Нұрахметұлы И. – Астана, 2016. – 106 б.
21. Яссауи Қ.А. Диуани хикмет. – Астана: Фолиант, 2007. – 480 б.
22. Zhou Ji, Zhongguo Xinjiang Weiwu'erzu Yisilanjiao Liyi Yinyue [Uyghur Islamic Ritual Music in Xinjiang, China] // Taipei: Xinwenfeng chuban gongsi, –1999. Vol. 31 (4). – P. 2152–2168.

БАБА ТҮКТІ ШАШТЫ ӘЗИЗ ТҰЛҒАСЫН АЙҒАҚТАУДЫҢ ТАРИХИ-ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТАНУЛЫҚ БАҒДАРЛАРЫ

Әсет Құранбек¹

Әділбек Нәби²

Аңдатпа. Бұл жұмыс Баба Түкті Шашты Әзизді қазақ ғылымындағы дәстүрлі жыр-аңыздық кейіпкер платформасынан әкетіп, нақты өмірде болып өткен тарихи тұлға ретінде зерттеп зерделейді. Сондай-ақ оны тарих пен философияның кең контекстінде қарастыра отырып, тағылымға толы өмірін, ілімін және түркі-қазақ дүниетанымындағы рөлін пайымдап топшылаймыз.

Бастапқы рухани дереккөздер мен ғылыми түсіндірулерге және «Тұлғаның тарихтағы орны» философиялық тұжырымдамасына сүйене отырып, бұл мақала әулиенің ұлыдалалық түркі кеңістігінің мұсылмандануындағы үлесін анықтайды. Киелі образы халықтың жүріп өткен тарихи жолымен диалектикалық өзара әрекеттесу арқылы діни шежірелік қалыпта дамыған өте мол квазитарихи деректерді заманауи-танымдық сынға алып, философиялық тұрғыда жүйелеу үрдісін тұңғыш рет жүзеге асырады.

Талдаулар барысы Баба Түкті болмысының тарихи-философиялық негіздерін, соның ішінде далалық-түркілік және исламдық идеялармен арақатынасын парықтап, өзіндік функциональдық мәні мен қызметі бар сакральдық нысандығын тану басты орын алады. Сонымен қатар бұл оның Исламның әлемге алғаш таралу дәуіріндегі жиһангер-ғазауатшы арабтар мен қорғанушы ортаазиялық ұлыстар арасындағы бітістіруші рөлін, олардың кейінгі ғасырларда бір халыққа айналып үлгерген ұрпақтарының діни дәстүрлері мен теологиялық дискурстарына әсерін тұжырымдайды.

Бір жағынан, бұл еңбек оны Исламға дейінгі көшпелі дүниетанымның сарқыншағын білдіретін мифопоэтикалық топқа жататын бейне-тұлға ретінде танығысы келетін немесе кейінгі Алтынорда дәуірінде көрініс берген қасиетті жан ретінде репрезентациялайтын бірқатар зерттеушілердің көзқарастарына негіздемесі мығым альтернатива беруді көздейді. Бұл қатарда тұлғасын рухани ғана емес, қазақ батырлық-күш мәдениетіндегі төл нышан ретінде де қарастыра отырып, эпикалық және шежірелік дәстүрдегі пірлік маңыздылығы мәселесіне шешім береді.

Кілт сөздер: философия, тарих, әулие, түрік, дін, дүниетаным, әріптестік, миссия, тұлға.

Кіріспе. Ұлы дала тарихының шежіресінде Баба Түкті Шашты Әзиздің тұлғасы философиялық зерттеулер мен теологиялық пікірталастардың нысаны болып қала береді. Қазіргідей әлеуметтік, мәдени және діни динамиканың өзгеруі жағдайында әулиенің деректеме кәртішкесін белгілі бір биография мен географияға ие нақты тарихи тұлға ретінде көрсету аса маңызды. Оның символдық капиталдылығы ауыз әдебиетінен бастап дәстүрлі Ислам

¹ әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Қазақстан;

² әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының PhD докторанты, Қазақстан.

дилеммаларында резонанс тудырып, адам өмірінің күрделілігін еңсеруге мүмкіндік беретін түрік-мұсылмандық шешім жолын ұсынады. Баба Түктінің миссиясы мен ой-өрісін түсіну біздің сол замандағы діни үдерістер туралы түсінігімізді байытып қана қоймай, сонымен қатар «керемет» жасаудан метафизикаға, сенімнен иманға дейінгі көптеген мәселе бойынша заманауи философиялық пікірталастарға тамызық-отын береді.

Мақсат – Баба Түкті Шашты Әзиздің жеке басы-тұлғасы мен дала тарихындағы рөліне «Тарихтағы тұлғаның рөлі мәселесі» [Гринин. 2011: 175] тақырыбы аясында жан-жақты философиялық түсінік беру. Оның өмірін, сіңірген еңбегін және барлық көрінісіндегі рухани мұрасын зерттей отырып, біз кейінгі дәуірлерде түрік-қазақ әулиелік ойлауын қалыптастырған және жергілікті исламдық философиялық мектептерге әсер еткен қалып-негіздерді талқылаймыз.

Жоғарыда аталған мақсатқа қол жеткізу үшін зерттеу аясында мынадай басты міндеттер шешілді:

- Баба Түкті нақты болған адам деген бұлтартпайтын дерек аз. Ғылым да «мифтік бейне» ретінде тануға бейім. Қазақ фольклорында ол пір-әулие кейпінде суреттеліп, бас кейіпкерлер қиналған кезде демеуші, аян беруші әруақ тұлғасында бейнеленеді [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 36]. Сондықтан да оны нақты тарихи тұлға ретінде тарихи-философиялық жағынан қарастырып, түрік және исламдық тұғырлармен байланысын талдау.

- Әулиенің танымал тізбекті аты – антропонимиясы бірнеше сөз-мағынадан құралып, басқа әулие-әнбиелерден оқшауланып тұрады. Түп-тегі тақырыбының да ғылымда тыңғылықты түрде топшыланбаған себепті бұрын-соңды тұжырымдалмаған тұстарды концептуал тұрғыда кеңінен тарқату.

- Оның далалық әулиелік ойлау мен сакралдылық мәдениетіндегі орталық ұғым болуы мәселесін тұжырымдау.

Осы орайда Баба Түкті тақырыбын қозғағанда, автоматты түрде «Дала түріктеріне Исламның таралуы» [Тұрантегі. 1999: 13] мәселесінің де қатарласа кететінін ескерген жөн. Бұл осы тақырыпты кеңінен талдаушы, әрі өзі де Баба Түкті Шашты Әзизтанушы-Ысқақ бап танушының бірегейі Д.Тұрантегінің «Ысқақ бап» кітабы арқылы өткен ғасырдың тоқсаныншы жылдардан бері көтеріп келе жатқан проблемасы. Қала берді «Бүгінгі қазақ және өзге де Түркістан топырағында жасайтын түріктестес халықтарға дін тек қана қанмен, қылыштың жүзімен ендірілді» деп келетін еуропоцентристік және кеңестік-балшабектік қасаң идеологияға қарсы «Ислам дінінің Орталық Азияға таралуы және алғашқы түркі-ислам мемлекеттерінің сипаттамалары» кітабымен уәждеме беріп жүрген Мұхан Исахан тәрізді және басқа да ғалымдардың жұмысына атсалысу. Осы түйткілдердің де ғылыми тезисін әулие тұлғасы арқылы ашып өту де міндеттердің бірі.

Әулиеге бағытталған алдыңғы тарихи зерттеулер мен жазбалар негізінен оның далалық Ислам контекстіндегі ислам дінін жаюшы үлесіне бағытталған. Алайда философия ғылымында оның тұлғасын зерттеуге қатысты алшақтық әлі де бар. Бұл жұмыс Баба Түкті рухани функционалының философиялық аспектілерін және оның қазіргі қоғамдық дискурс үшін маңыздылығын зерттеу арқылы осы пәндік олқылықты жоюды көздейді.

Ғылыми жаңалық – бұл зерттеу әулиенің жеке басы мен тұлғасына жан-жақты философиялық талдау жасау арқылы қолданыстағы ғылыми базаға ықпал етеді. Философия мен дінтану идеяларын синтездей отырып, оның мұрасына және тұлғалық символизмінің қазіргі философиялық дискурс үшін маңыздылығына жаңа танымдық қабат береді.

Материалдар мен әдістер. Зерттеу әдіснамасы Баба Түкті Шашты Әзиздің тарихи тұлғасы туралы философиялық тұрғыдан жан-жақты түсінік қалыптастыру үшін бастапқы фольклорлық-тарихи дереккөздерді, оларға ғылыми түсіндірмелерді және тарих барысын байыптауға қатысты философиялық тұжырымдаманы өзара үйлестіруді қамтиды.

Аталған ізденісте пайдаланылған негізгі материалдар әулиенің ел жадында сақталған сөздері, оған қатысты жалпы қазақ даласы және қорым-кесенесі орналасқан Созақ аймағындағы аңыз-әпсаналар мен ел аузындағы әңгімелер, бірқатар тарихи өмірбаяндық іздері болып

табылады. Сонымен қатар ғылыми энциклопедия, монография, философиялық эсселер, журнал мен газет мақалалары және Баба Түкті тақырыбын қозғайтын бірегей тарихи кітаптар, әсіресе, ортағасыр авторлары Әбу Райхан Бируни, Сафи ад-дин Орын Қойлақының шығармалары, «Қазыналы оңтүстік» атты күнгей өңірінің тарихи, рухани мұраларына арналған көптомдық жобаның аулиелерге арналған танымдық-талдамалық томдарының мәтіндері жіті талдаудан өтіп, маңызды тұстары мақаланың өнебойына сіңірілді.

Мәтіндік талдау мен философиялық интерпретацияның қалыптасқан әдістері басшылыққа алына отырып, зерттеудің нақты мақсаттарына сәйкес келетін тарихи кезеңдеушілік модификациялар мен инновациялар да назардан тыс қалмады. Өз кезегінде бұл пәнаралық әдістемелерді қолдану мен философиялық тұжырымдамаларды бейімдеуді және заманауи философиялық идеяларды тарихи тұлғалардың жеке басын талдауға біріктірді.

Нәтижелер мен талқы. Тарихтағы тұлғаның рөлі негізгі тарихи-философиялық мәселелердің бірі. Бұл жеке тұлғалардың тарихи оқиғалардың барысы мен дамуына әсерін зерттеуден, сондай-ақ олардың қоғамды, саясатты, мәдениетті және өмірдің өзге де салаларын қалыптастырудағы рөлін талдаудан тұрады.

Қазіргі гуманитарлық ғылым тарихи оқиғалардың Құдай яки әлдеқандай жоғарғы күштердің нұсқауымен алдын-ала анықталып белгіленуі идеясын құптамайды. Француз әлеуметтанушы-философы Р. Арон бұл туралы: Әлеуметтанулық ойдың даму кезеңдері (Этапы развития социологической мысли) кітабында былай деп жазады: «Егер алдыңғы элементтердің біреуі де болмаған болса, қандай да бір тарихи оқиға басқаша болар еді» дейтіндер бұл тұжырымын дәлелдеуге тиіс» [Арон. 1993: 506].

Мұндай пайымдардың пайдалы тұсы – тарихи оқиғалар алдын-ала анықталмағандықтан, болашақтың да көптеген баламасы бар және әртүрлі топтар мен лидерлер қызметі нәтижесінде өзгеруге қабілетті болу себептіліктен, бұл әртүрлі адамдардың, мысалы руханият адамдардың да іс-әрекеттеріне де байланысты келешек өзгермелі болып шықпақ. Ал бұл ежелден келе жатқан көкейкесті метафизикалық сұрақ – адамның таңдау еркіндігі мәселесімен тікелей беттестіреді. Алайда мұнда да ескерілмейтін бір жайт бар. Тарих цикліндегі дәуір ауаны мен ағыстарында адам баласы бәрібір белгілі бір «тор» ішінде шынжырлаулы болады. Яғни сол ауан мен ағыс аясында ғана торының кеңдігі мен шынжыры жеткен жерге дейін әрекет етіп, соның заңдылықтарына бағынуға мәжбүр. Ондағы таңдау еркі де, ол ерік-таңдаудан өрбитін өзгерістер де алдын ала әлдебір қисынмен анықталып қойған. Қарапайым миллиондардың ішінен суырылып шығып, тұлға дәрежесіне жеткендер сол қисынды тез ұғып, өзі сол ауан мен ағыстардың басында ұлылық немесе ішінде жүріп атақ алып, мән таба алады. Бір қызығы, бұл тағдырды алға шығарғанымен, әрекет етуді де теңдей көтереді. Демек, бұл тарихтағы тұлғаның рөлі мәселесі әр ұрпақ үшін әрқашан өзекті болып қала береді деген сөз.

Тұлға – өзінің барлық потенциал маңызды рөлімен, көбіне өз қызметінің алыс түтілі жақын салдарын да болжай алмайды. Өйткені тарихи үдерістер аса күрделі және уақыт өте келе болған оқиғалардың күтпеген салдары ашылады. Сонымен қатар философ Л.Е. Гринин сипаттағандай, адам тек іс-әрекеттерімен ғана емес, әрекетсіздікпен де, тікелей я жанама түрде, тірі кезінде немесе қайтыс болғаннан кейін де айтарлықтай әсер етуі мүмкін. Ал адамзат қоғамдарының тарихы мен одан әрі дамуындағы елеулі із тек оң ғана емес, сонымен қатар теріс болуы заңды. Сонымен бірге біржақты және мәңгілікпен анықталмайды, әсіресе, жеке тұлғаны бағалау саяси және ұлттық бейімділікке де байланысты [Гринин. 2011: 175].

Тарих ғылымы үшін бұл мәселе екі себепке байланысты маңызды:

1. Теориялық. Тарихи үдеріс табиғи ма? «Жеке тұлғалар тарихтың барысына әсер ете ала ма, оны өзгерте ала ма?», «Жоққа шығара ма?» немесе «Тарихи заңдылықтардың әрекетіне әсер ете ала ма?». Немесе «Жеке тұлғалар өздерінің тарихи миссиясын орындай ма?» және «Олардың әрекеттері тарихтың барлық бағытымен алдын ала шартталған ба?

2. Практикалық. «Адамдар шындықты қалай өзгерте алады?» және «Болашақ дамуға қалай әсер етеді?». Көптеген адам үшін бұл сұрақтар тұрмыстық деңгейде: «Мен өмірді өзгерте аламын ба?», «Мен әлемді өзгерте аламын ба?», «Менің не істеп жатқаным маңызды ма?» деп

қойылады [Гущин. 2013].

Бұл ретте аңыздалған әулие, қазақ руханияты мен дін тарихында айрықша орны бар Баба Түкті Шашты Әзиз тұлғасы өте маңызды зерттеу материалы бола алатынын алға тартамыз.

«Түркістан – руханият бесігі» лингво-өлкетану энциклопедиясы бойынша Баба Түкті Шашты Әзиздің азан шақырып қойған аты – Садр-ад-дин Мұхаммед. Денесінде түгінің көп болуына байланысты «Баба-Туклас» аталып кеткен. Шығу тегі жағынан қарахандық билеушілер әулетінен. Отырардың соңғы ханы Білге ханның төртінші ұрпағы. Туған жылы белгісіз, қайтқан уақыты XIV ғасырдың бірінші жартысы деп есептеледі. Жошы ұлысындағы Өзбек ханның Ислам дініне толығымен бет бұруына ықпал еткен төрт Ясауи жолы өкілдерінің бірі. 1320 жылы пірлері Зеңгі Атаның сілтеуімен қасындағы серіктері – Саййид Ата, Ұзын Хасан Ата, Бадраталармен бірге Өзбек ханға барып, оны ордасымен Ислам дініне бет бұрғызады. Сол кезеңнен бастап Ислам діні Жошы ұлысында мемлекеттік идеология дәрежесіне көтеріледі [Түркістан – руханият бесігі. 2019: 97].

Негізінен бұл еңбектің Баба Түктіге қатысты әзіргі басымдыққа ие ресми ұйғарым екендігін ескерсек, оның дала тарихындағы басты еңбегі ретінде Жошы ұлысын исламдандыру деп танытынын көреміз.

Өз кезегінде мұны нақты тарихи дерек деп басшылыққа алсақ, әулиенің тағы бір – аңыз қаһарман-кейіпкері ретіндегі қазақ ауыз әдебиетінде жиі кездесетін мазмұндық қырының да барлығына назар аударған жөн. Сол энциклопедия осы деректеменің жанында үш аңыз нұсқасын да қоса береді. Оның ұзын-ырғасы төмендегідей:

Бірінші аңыз: Шын есімі «Баба Туклас». Әкесі – Керемет Әзиз. Ол Меккеде патша болған, мұсылмандар арасында әулие саналған. Қажылық сапармен барушылар, ең алдымен, Мұхаммедтің, онан кейін Әлем Музтазы Сейіттің, содан соң осы Баба Түкті Шашты Әзиз қабіріне барып тәу еткен.

Екінші аңыз: Баба Түкті – Қожа Ахмет Ясауидың арғы бабасы, Ислам діні Түркістан топырағына тарай бастаған кезде өмір сүрген кісі. Қорқыттың замандасы. «Баб Ата» күмбезі сол кісінің қабірінің басына салынған. Айта кетейік, академик Әлкей Марғұлан осы аңыздың тарихи негізі бар деп санаған.

Үшінші аңыз бойынша Баба Тукластың баласы Еділ-Жайыққа келіп, оның Құтлубек атты ұлынан Едіге батыр туған. Ал «Едіге батыр» жырында Баба түкті Шашты Әзиз – сол батырдың тікелей әкесі ретінде суреттеледі. Халық арасындағы аңызда ол су жағасында намаз оқып отырып, үш пері қызын көреді. Намазын бітірген соң, әлгі үш қыздың біреуінің қолынан ұстайды. Қыз суға сүңгиді, әулие де сүңгиді. Ақырында Баба Түкті Шашты Әзиз соған үйленеді. Қыз үш түрлі шарт қояды: «Аяқ киімімді шешкенде аяғыма қарама», «Киімімді шешкенде қолтығыма қарама», «Шашымды жуғанда, төбеме қарама» дейді. Алайда әулие әлгі үш шартты да бұзады. Оны сезген пері: «Ішімде алты айлық балаң бар! Соны мен Көк дария жағасындағы «Құмкент» деген жерге тастап кетемін, іздеп тауып ал!» дейді де, аспанға ұшып кетеді. Баба Түкті уәделі жерден құндақтаулы нәрестені тауып алады. Айдалада туғандықтан есімін «Едіге» қояды [Түркістан – руханият бесігі. 2019: 97].

Рас, Баба Түктінің нақты өмірде болып өткенін куәландыратын мағлұмат аз. Жоғарыдағы аңыздық түрлілік пен олардың өзара қайшылықтары да бұған дәлел. Сондықтан ғылымда, әсіресе әдебиеттануда ол көбірек мифтік бейне ретінде танытылумен келеді. Қазақ фольклорында ол әулиелердің әулиесі кейпінде тым көтеріңкі суреттеледі. Батырлар жырында бас кейіпкерлер қиналған кезде демеуші, аян беруші аруақ тұлғасында бейнеленеді. Мысалы, «Алпамыс батырда» Байбөрінің түсіне Баба Түкті Шашты Әзиз кіріп, әйелінің бір ұл, бір қыз табатыны туралы аян береді. Кейін Алпамыстың демеушісі болады. Басына қиындық түскенде Баба Түктіден медет тілеу дәстүрі халық арасында күні бүгінге дейін сақталуда.

Дейтұрғанмен, оның тарихилығын біздің екінші аңыз – академик Ә. Марғұлан жақтаған нұсқа арқылы анықтай алатын тәріздіміз. Онда да Әзіретәлі ұрпағы – қожа – Қожа Ахмет Ясауидің арғы бабасы емес, таза түркілік қайраткер-тұлға ретінде түстеп танушылық. Әрине, бұл ретте ресми қолдауы бар, қазіргі айналымда жүрген «Алтын Орданы мұсылмандандырушы

әулие» концепциясына белгілі бір дәрежеде оппозиция туғызамыз.

«Бұл қалай?», енді соны біртіндеп тарқаталық.

Ең алдымен, Баба Түктінің жасаған заманасы мәселесін қозғаған дұрыс (Тегі де, басқасы да, сосын өз-өзінен ашыла береді).

«Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 3-кітабының соңындағы сөздігінде: «Баба Түкті Шашты Әзиз – қазақ эпостары мен ертегілерінде кездесетін киелі кейіпкер. Бұл кісінің батасын алған перзентсіз жандар Алланың құдіретімен ұлды, қызды болып жатады. Мұсылмандар арасында әулие саналған. Ислам діні Орталық Азияға тарай бастаған кезде өмір сүрген кісі деген болжамдар бар» [Қазыналы оңтүстік. 3-кітап. 2011: 293] дейді.

«Қазыналы оңтүстіктің» Оңтүстік Қазақстан облысының агиотопонимдеріне арналған 144-томында кітап құрастырушылары Қ.Т. Тәжиев пен Ш.И. Исахова да осы белеңді белгілесе [Қазыналы оңтүстік. Т.144. 2014: 52], күнгейлік әулиетанушы Х. Көктәнді «Түркі теберігі Түркістан» кітабында: «Шашты Әзиз VIII ғасырда өмір сүрген» [Көктәнді. 2008: 100] деп атап өтеді. Д.Тұрантегі де, оның тақырыптас әріптестері ғұмырнамасын дәуренін VIII ғасырда өмір сүрген Күтайба ибн Мүсілім әл Бақилидің Түркістан топырағына діни жорықтарының дүрбелеңді заманымен байланыстыра атайды. Бұл жерде алтынордалық нұсқаны осы күнге жеткен «Шыңғыснамаларға» иек арта қуаттап жүргендердің денінің тарихшы Зікірия Жандарбек секілді сопылықтану бағыты ғалымдары екені белгілі. Әрине, ол нұсқаны ұстанушылардың да өзіндік дәлел-дәйектері жетерлік. Әйткенімен біздің топшылауға сәйкес мұнда бір атаумен бірнеше тұлғаның танылып, бір кісі болып кететін дала тарихының үрдістерін ескере келе «түпнұсқа» деген ұғымды көмекке шақырамыз.

Сонда Баба Түкті «түпнұсқа» ұғымымен алып қарасақ, ешқандай да Алтын Орда дәуірінде өмір сүрмеген, керісінше, Ұлы далаға Ислам діні енуінің алғашқы кезеңінде жасаған адам болып тұр. Яғни ілкі «Баба Түкті Шашты Әзиз» және соған ұқсас миссияда, бірақ басқа дәуірде басқаша сапада көрініс берген «кейінгісі» немесе «кейінгілері» деп қарастыру қажеттілігі туындайды. Мұны «бір» деп қоялық.

Екіншіден, «Баба Түкті Шашты Әзиз» атау тізбегінің мән-мағынасы немесе әулиенің шын есімі де біздің қолымызға бірқатар шешім кілттерін береді.

Бір қарағанда, төрт анықтауыштан тұратын есім – мұнда бәрі өзі үшін өзі сөйлеп тұр, өте түсінікті, терең бір ізденісті қажет етпейді. Бабасы – «баба», Түктісі – «түк» (Түрік-қазақ дүниетанымында түкті, жүндес болудың қасиет иесі, әруақты болу деген мәнде де жүретінін ұмытпайық), Шаштысы – «шаш», ал «Әзизі» филолог Г. Мамырбекованың «Қазақ тіліндегі араб, парсы сөздерінің түсіндірме сөздігі» бойынша айтсақ, кәдімгі «әзіз» – «құрметті», «қадірлі», «сыйлы» деген мағыналарды білдіретін араб тілінен (غازي غازی) енген сөз [Мамырбекова. 2017].

Әулие антропонимиясын талдағандардың алғашқыларының қатарындағы Д. Тұрантегі мен Ж. Боранбай «Баба Түкті Шашты Әзиз» бірлескен кітабында тіптен бұл турасында: «Қазақ тілінен аз-кем хабары бар әрбір адам Баба Түкті Шашты Әзиз әулие атының төрт анықтауыш сөзден тұратынын бірден бағамдар еді» дей келе, біз жоғарыда тармақтағанға ұқсатып тізе отырып, «Ол сөздің шын мағынасы өзінің тіркескен сөзі, сөйлемдегі тұрған орны арқылы анықталады» [Тұрантегі, Боранбай. 1996: 22] дейді.

Бір қызығы, лингвист ғалым І. Кеңесбаевтың «Фразеологиялық сөздігінде» ол тізбе: «Ескі ұғымда қолдап-жебейтін әулиені» білдіретін діни тіркесім ретінде алынған [Кеңесбаев. 2007]. Яғни нақтылы кісі аты емес, бүркеншік есімге ұқсастырыла тізімделген.

Әрине, халық жадында жыр болып жатталып қалған деректер мен сипаттаулардан әулиенің түкті де, шашты бейнедегі кісі болғанын көреміз. Айталық, Қазыналы оңтүстіктің сол 144-томында: «Баба Түкті Шашты Әзиз де әкесіне тартып, түкті болған. Шашы тобығына түсіп, көбіне қысы-жазы жалаңаяқ жүретін, зор денелі, батыр тұлғалы екен» [Қазыналы оңтүстік. Т.144. 2014: 52] деген дерек келтіріліп, әкесінің де ерекше қасиеті, денесінің түгі түйенің шудасындай желкілдеп, бет-аузы сақал-шаштан әзер көрінгенін баяндайды. Ол жағы айқын. Бұл орайда ізденуші Б. Қошым-Ноғай бір кездері ұсынған, Д. Тұрантегі сынаған, әулиені

Қазақстан топырағынан алып шығып, Фараби, Низамилердің рәуішіне салып көне Тәшкентке апарып тірейтін «Шаши» нұсқасын [Үкаша ата. 2018: 15] түбегейлі негізсіздігіне байланысты тіптен назар аудармайтынымызды айта кеткен жөн. Егер назар аударсақ Баба Түктінің алтынордалық нұсқасының өзін екі бөлікте қарастыру керек болады. Дәлірек айтқанда, «Ер Едігеге рухани ұстаз болды» делінетін ғұлама Низам-ад-Дин бин Мұхаммед Азиз аш-Шашиге де тоқталуға тура келмек. Ал Өзбек ханға Меккеден арнайы шақырумен келетін Баба Түкті – біз бастапқыда баяндап өткен бірінші аңызбен мазмұндалып, ол алтынордалық нұсқаишілік үшінші нұсқаны жасайды.

Бұл жерде біз «баба» сөзіне ғана ерекшелік беріп, бұрынғы түсіндірмелерінен сәл басқаша көзқарас ұсынамыз. Түріктердің ықылымда рухани тұлғаларды «Баба», «Ата» деп атамағаны да бұл сөзге қосымша мән үстемелейді. Бірақ оның екінші жағынан ислами да түсіндірмесі барлығын жеткіземіз. Сол «Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 3-кітабы соңындағы сөздігінде: «Баб – арабша «қақпа». Ислам діні уағызшыларының ортағасырдағы құрметті атағы. Бабтар қазақ даласының оңтүстік өңірінде халық тарапынан жоғары құрметке ие болған. Қожа Ахмет Ясауидің «Сайрамда бар сансыз баб, Түркістанда түмен баб, Бабтар бабы Арыстан баб» деп айтатыны сондықтан. IX-X ғасырларда жергілікті қыпшақ, қаңлы, қарлұқ, оғыз-селжұқ тайпалары және Қарахан әулетінен баб көп шыққан. «Бабтардың бабы» есептелінген Арыстан баб Қожа Ахмет Ясауидің ұстазы болған. Оның шәкірті Ысқақ бабты халық «Баб ата» деп атаған. Академик Әлкей Марғұланның еңбектерінде «Баб ата» халықтың Баба Түкті Шашты Әзизге қойған аты делінеді және шын есімі «Мұхаммед Бабай» деп те көрсетіледі» [Қазыналы оңтүстік. 3-кітап. 2011: 293] деп берілген.

Ағылшын ғалымы Дж.С. Тримингэм өзінің «Исламдағы сопылық ордендер» деген еңбегінде «баба» деген дәруіштің түркі тіліндегі баламасы, «дін насихатшысы», «ақылшы», «ойшыл адам» деп қорытынды жасаған. Осы көзқарасты қуаттағандардың бірі философ Ғарифолла Есім «Адам-зат» философиялық эсселер кітабында: «Шынында да, халқымыздың дүниетанымында «баба» туралы түсініктер мол-ақ. Мысалы, қыпшақ-қараханилер дәуіріндегі (IX-XII ғ.) Баба Түкті Шашты Әзиз немесе Арслан баба, Зеңгі баба т.б. «Баба» да сопылық философияға қатысты пайда болған ұғым болуы кәміл. Көне түрік жазуларында «әулие», «ата», «баба» деген ұғымдар жоқ. Мұның бәрі ислам дінімен және мәдениетімен енген түсініктер» [Есім. 2008: 197] деген ойды ілгерілетеді.

Сонымен, әулиенің шыны есімі кім? Туклас па, әлде Ә. Марғұлан айтқандай, Мұхаммед Бабай ма? Алтын Орда кезіндегі адамды Баба Түкті Шашты Әзиздің түпкі өзі деген тұжырымдаманы түбірімен қабылдамағандықтан, ондағы «Садр-ад-дин Мұхаммед» есімін де қарастырмаймыз. Мысалы, өзіміз жаңа ғана дерек алып берген «Оңтүстік Қазақстан облысының агиотопонимы» кітабында «Әу бастағы азан шақырып қойған аты – Тұғалас» [Қазыналы оңтүстік. Т.144. 2014: 52] дейді. Бірақ сөйте тұра бір деректерде «Ықылас» деп аталатынына да куәлік береді. Мұның қайсысы жөн?

Бұлай сауалдаған зерттеушілер жалғыз біз емес. Бұл сұраққа әлденеше ғалымдардың буыны жауап іздесе, ішінде Д. Тұрантегі мен Ж. Боранбай қисынының барлығынан оралымды екеніндігін мойындауға тиіспіз. Олар: «Көптеген жазба деректе Баба Түкті Шашты Әзиз – «Баба Туклас» болып ұшырасады. Бұл қалай деп ойлайсыз? Сөйтсек, оның шешімі «Қобыланды батыр» жырында ап-айқын жазылып қойыпты. Біз, шіркіндер, зер салып оқымаппыз. Оның орнына қытайдың, арабтың, орыстың деректеріне құр босқа көз сүзіппіз» [Тұрантегі, Боранбай. 1996: 22] деп шын есімін қалай тапқандықтарын баяндай отырып ағынан жарылады.

Расымен де, Қобыланды батыр Көбіктінің қолына түскенде былай деп жан сырын ақтарады:

«Әуелі Құдай ағындым,
Ата-анамды сағындым.
Жауға бенде болғаным,
Жау жақындап келгенде,
Қара басып өзімді,

Ұйқы басып көзімді,
 Ықылас ата Шашты Әзиз,
 Омар менен Оспандай,
 Ішім толып пұшманға-ай,
 Жеті пірді жаңылып,
 Жазым түстім дұшманға-ай.
 Егер пірді жад етсем,
 Дұшпан батыр болар ма?».

Сонда Баба Түктінің шын аты – «Ықылас» болып шықты. Тіптен, Тукластың қалай шыққанын тарқататын Д. Тұрантегі мен Ж. Боранбай пайымына да толық қосылатынымызды жасырмаймыз: «Баба Түкті Ықылас Шашты Әзиз. Осыны «Түкті Ықылас» деп жылдамдатып айтсақ, өзінен-өзі «Туклас» шыға келмек» [Тұрантегі, Боранбай. 1996: 22]. Ал мұның бәрі жоғарыда аттары аталған қос ғалым шебер түйіндемекші, жыр тілімен жылдамдата айтқанда шығатын тіркестер.

Бастапқы	Мәні	Туынды
Түкті Ықылас (Түклі Ықлас)	=	Туклас / Тұғалас

1-кесте

Сонымен, «Туклас» яки «Тұғаластың» да мәні мәлім болды. Жалпы, осы шын есімі мәселесі де оның бейне-тұлғасын зерттеушілер тарапына үздіксіз ортаға тасталып келе жатқан мәселе екендігін айтып қоялық. Бірақ біздің де тоқтаған нұсқа, осы – Ықылас.

Тегінде Баба Түкті тақырыбына келген зерттеушінің Ысқақ бабқа соқпай өтуі әсте мүмкін емес. Бірі айтылған жерде екіншісі, екіншісі айтылған жерде біріншісі назарға алынбай қоймайды. Себебі, екеуі түрік-қазақ мұсылмандық тарихында бірінің-бірі құпия-құлпын ашатын кілттік тұлғалар іспеттес. Бұл жерде Ысқақ бабтың да Баба Түктіден бір кем емес Ұлы далаға Исламның аяқ басуының алғашқы дәуірінде жасаған діни-саяси қайраткер ретінде талқылап тарқататын тұстары көп-ақ.

Енді сол дәуірдегі болып өткен уақиға-жайлардың дәуірлік ортақ картинасын біз қалай түсініп көреміз. Соған назар аудартамыз.

«Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 6-кітабындағы тарихи деректер мен шежірелерге қарағанда, солтүстік шығысты, оның ішінде түркілерді Исламға қаратуда алғаш келген Халиф өкілі Әлхижжаж болса, әскер басшысы Күтайба. Күтайба мұрагері ретінде Әбдірахманды ұстаған. Сондықтан да Ысқақ бабтың өз әкесі Әбдрахман баб 715-724 жылдар арасында араб әскерінің бас қолбасшысы, әрі дін жетекшісі болады. Әкесі Әбдірахман әскер басы болып тұрған кезде оның ұлдары ағайынды – Ысқақ пен Әбдіжәлил бабтардың әрқайсысы 40-50 мың әскерімен Кайгар өзенін (Сырдарияны) бойлап, батысқа да, шығысқа да өз ықпалын күшейте түседі. Хазар (Каспий) теңізі жағалауындағы Әзербайжан, Дағыстан, Қырым аймақтарын Исламға мойынсұндырады [Қазыналы оңтүстік. 6-кітап. 2011: 59].

Осынау күрделі кезең туралы тарихшы Ж.О. Артықбаев: «VIII ғасырдың басында түркілер күресті екі майданда жүргізуге мәжбүр болды. Батыста 714-715 жылдары Сырдарияға жорық жасаған арабтар қаупі төндірсе, шығыстан Жетісуға келген қытайлықтар болды» [Артықбаев. 2010: 29] дейді.

Ескі діннен жаңа діни-сенімге өту, тіптен қандай ұлы ақиқатты әкелсе де жатжерліктердің саясиын былай қойып, рухани билігіне көну оңай емес. Түріктер, әсіресе дала түріктері дінтанушы ғалымдар М. Исахан мен Е. Мұқатайдың «Тәңіршілдік..» монографиясының терминалогиясымен айтқанда, «фатх» жорықшыларына қатты қарсылық көрсетеді [Исахан, Мұқатай. 2023: 128-129]. Сондай бір дүрбелеңде Әбдірахман баб қаза болады.

Орын Қойлақының «Насаб-намасына» қарағанда қазақ жері мен тұтас Түркістан

аймағындағы қожалардың басым бөлігі Әзіреті Әлінің Мұхаммед-Ханафиясынан тарайды. Соның бір баласының алтын буыны түріктер тарихы үшін аса маңызды тұлғалар – ағайынды Әбдірахым мен Әбдірахман. Әбдірахманның екі ұлының бірі – Ысқақ баб болса, екіншісінің аты – Әбдіжәлил, әкелері өлгеннен кейін оның бауыры Әбдірахыммен ақылдасып ұлы атасы Ислам дінін уағыздау жолында шаһид болған өлкеге күш біріктіріп, қалың қолмен аттанады [Насаб-нама. 1992].

Тағы да екі жаққа да қасіретке батырған ауыр шайқастар өтеді. Бірақ ол құрбандықтар нәтижесіз емес, осы маңдағы ру-тайпалардың біршамасын иманға келтіреді. Осы аралықта «Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 6-кітабына сүйенсек, ел есінде қалған нышанды бір оқиға болады: Әбдіжәлил баб Баршынкентке барып, ол елдің патшасын дінге уағыздайды. Ол падишаның «Сары тонды Өтеміс» деген батыр ұлы Жентте билік етіп, өте жаугер шығып, Әбдіжәлил онымен шайқастан аман шықпайды. Бауырының қайтқанын естіген Ысқақ баб 30 мың серігімен Жентке барып, Өтеміспен соғысады [Қазыналы оңтүстік. 6-кітап. 2011: 60].

Кітаптағы баяндама бұдан әрмен Ысқақ бабтың Өтеміспен өткен ұрыстан соң Меккеге қажылыққа барып, Сайрам қаласына оралғанын жеткізеді. Жай оралмай, Мекке көшірмесіндегі Адина мешітін салдырып, Исламға «насихатпен иландыру» саясатына көшкен. Әсіресе, оның өз астанасы Қарғалыққа (Бүгінгі «Бабата») келгеннен кейін түріктекес батыр көшпенділерді қарудың жолымен иеліктіре алмайтынын, «Мұсылман болудың әсте-әсте» екендігін пайымдағаны айтылады. Сөзбе-сөз берер болсақ, «Ысқақ баб соғысып жатқан араб әскер басшыларын шақырып алып, ендігі жерде жауласудың қажеті жоқтығын ескертеді. Сол арада мұсылман болу-болмау әр халықтың өзінің еркі екендігін хабарлап, жазба жарлық береді. Қалған өмірін бейбіт еңбекке арнауды ойлаған Ысқақ баб Қаратау баурайында орман жамылғылы көрікті сайды таңдап алып, өзен жағасына өзіне қамал-үй тұрғызады. Өзіне бағынған халықтарды ақылмен басқара отырып, әділетті патша атанады» [Қазыналы оңтүстік. 6-кітап. 2011: 61].

Міне, осы оқиғалардың тасасында Бабай Түкті Шашты Әзиз бен Ысқақ баб ымыраласып, өзара түсіністікке қол жеткізген деуге толық негіз бар.

Ысқақ баб Түркістан жеріне келгенде Қарлық елінің билеушісі Құмарбекпен байланысы жөнінде жергілікті халық арасында аңыз да бар. Бұған да қатысты аталған кітапта тәптіштей кететін тұстар да молынан баршылық. Оған сәйкес Ысқақ баб қазақ жеріне келген кезде Қаратау өңірінде Құмар бабаның атағы дүрілдеп тұрыпты. Оның мыңдаған жылқысы, қора-қора қойы кең даланы алып жатады. Құмар бабаға ешбір адам қарсы келе алмаған. Қарғалық қамалында отырған Ысқақ баб Құмардың атақ-даңқын есітіп, ол кісіге келіп, арнайы сәлемдесіп, өздерінің бұл жаққа жауласу үшін емес, халықты мұсылман дініне кіргізу үшін жүргенін айтады. Ысқақ баб Құмар бабамен таныса жүріп, оның аса зор қасиетке ие жалғыз ұлы бар екенін біледі. Танымал қарияның ықпалын дін мүддесі үшін тұтса барлық тараптарға тиімді болатынына көзі жеткен ол, сол қағілез жігітті бас уәзірлікке сайлайды.

Бұл туралы баянның өзінде Ысқақ баб пен Баба Түкті Шашты Әзиздің Ислам дінін халыққа қабылдату үшін үнемі ақылдасып іс қылғаны тәлімді үлгі етілген. Содан сол Ысқақ баб Қаратау өңіріндегі қамал қалалардан адамдарды жинап, қазіргі Баба Түктінің сағанасы тұрған жердегі Жылыбұлақтың басына келіп, дінге өтуге үгіттейді. Жиналғандарға мұсылмандық дінінің артықшылық-кереметтерін көрсетіп, сол жерден жан-жаққа ізгілік тарата бастайды. Энциклопедист-ғалым Бирунидің «Әл-Асар әл-Бақйия ән әл-Құрұн әл-Халийя» («Бұрынғы ұрпақтар ескерткіші») кітабындағы деректерге қарағанда, Ысқақ бабтың жергілікті жұртпен қарым-қатынасын жолға қойып, тілін тапқаны, оларға қатысты барлық шаруаны ақыл-парасатпен шешкені тарқатылған. [Қазыналы оңтүстік. 6-кітап. 2011: 62]. Тұжыра айтқанда, екі көшпенді халық – араб-түріктің тұрмысы мен салт-дәстүрінің ұқсастықтарын, дүниетанымдық сәйкестіктерін көрсете отырып дінге шақырады. Бұрынғы қолбасы тірлігін тастап, бейбіт өмірде жоғары әдеп пен мәдениет көрсетіп, жеке үлгісі арқылы ақиқат жолды уағыздауға жат жерде тапқан өз замандасы Баба Түкті Шашты Әзизбен үйлесімде әрекет етеді..

Д. Тұрантегі мен Ж. Боранбай атаулы кітабында: «Қырық жылдай өмір сүреді. Осы жылдары жергілікті, далалық сақ тайпасының көсемі, батыр, сәуегей, қара суды теріс ағызады

дерлік қасиеті бар Баба Түкті Шашты Өзизбен танысып, дос болады. Баба Түкті де осыншалық қасиетті игергендіктен де тым ақылсыз емес еді. Келіп қалған замана ағымын тез түсінеді. Бұрындары бар тіршіліктің тірегі «Тәңір» деп білген діннен гөрі Алланың, Жаратқанның, Құдайдың бар екенін танудың артықшылығын ақылмен тез пайымдайды» [Тұрантегі, Боранбай. 1996: 33] деп тұжырады.

Айтса айтқандай, бұл жерде жергілікті зиялылар мен кейбір элитаның тарих диалектикасын аңғырудың да барлығына көз жеткіземіз. Себебі философ А.А. Гущинның «Роль личности в истории» мақаласында айтпақшы, адамның еркі, оның әрекеттері жоқтықтан пайда бола салмайды, олар тарихи түрде де шартталған. [Гушин. 2013].

А.А. Гушин: «Егер біз Тарихтағы тұлғаның рөлі мәселесін үстірт қарастыратын болсақ, онда жалпыланған түрде оны келесідей формада тұжырымдауға болады: адам белгілі бір тарихи жағдайларда, белгілі бір әлеуметтік-экономикалық ортада туып әрекет етеді. Сондықтан ол соған сәйкес ой түйіп, іс-қимыл жасайды. Адам тарихтың барысына әсер ете алады, тарихи заңдылықтарды жеделдетуге немесе баяулатуға ықпал ете алады, бірақ олардың беталысы мен әрекетін тоқтата алмайды» [Гушин. 2013] дейді.

Шынында да, Баба Түкті Шашты Өзиз жасаған дәуірдің тарих барысын сараласақ, бұл кезеңнің түркі әлемі үшін тағдыршешті кезең болғанын байыптаймыз. Онда да Ж.О. Артықбаев «Ежелгі түрік мемлекеттерінің шығыс пен батыс елдерімен саяси қатынастары» деген тақырыппен анықтаған бұл бетбұрыс қытайлық Таң династиясы мен арабтық-исламдық Халифат арасында таңдау жасалған Талас бойындағы шайқаста айқындалғанын ұмытпау керек.

Алдында айтып өткеніміздей, бұл кезеңде далалықтар екі жақты ірі мемлекеттердің қысымында қалды. Мысалы, VIII ғасырдың 40-жылдары Қытай Суяб, Тараз бен Шашты басып алады. Түркі тайпаларының өзара соғыстары Қытай мен араб жаулаушылары үшін пайдалы болады. 751 жылы екі империя Талас өзені бойында шешуші шайқасты бастайды. Шайқастың бесінші күні кенеттен қытайларға тылдан түркі қарлұқтар соққы жасаса, майданнан шабуылды арабтар бастап, нәтижесінде қытайлықтар жеңіліске ұшырайды. Ибн әл-Асирдің пайымдауынша, бұл шайқаста 50 мың қытайлық өлтіріліп, ал 20 мыңы тұтқынға алынады. Талас өзені бойындағы шайқас ерте түріктердің тағдырында маңызды орын алып, олардың этномәдени стратегиясын анықтап берді [Артықбаев. 2010: 29]. Осы ұрыстан кейін тарих табалдырығын Қарахан мемлекеті аттады. Ол исламды мемлекеттік дін деп жариялады [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 47].

Бұл шайқасқа өмір сүру кезеңі сәйкес келетін Баба Түктімен Ысқақ баб қатынасты ма, немесе соның барысына қандай да бір әсері болды ма, бұл өз алдына бір бөлек зерттеуді талап етеді. Бірақ бетбұрысты дәуірлік шайқастың бел ортасында жүрмеуі мүмкін емес деп ойлаймыз. Қалай дегенде де, қазіргі тілмен айтқанда геосаяси де, рухани да аса күрделі уақытта екі тұлғаның достығынан халық жадында мынадай тел ұғым пайда болады:

1.	2.
Таза мұсылмандық арабтық негіздегі әулие – Ысқақ баб «Бабата әулие».	Таза түріктік негіздегі әулие – Баба Түкті Шашты Өзиз әулие.

2-кесте

Тап мұны «Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 6-кітабын» құрастырушылары да, Д. Тұрантегі мен Ж. Боранбай да бірауыздан мойындайды.

Ысқақ баб ибн Әбдірахман Арабиядан түркі жұртына елші болып келгенімен, Исламды уағыздап, осы жолда бар өмірін сарп етіп, жергілікті халықты барынша қадір тұтып, олардың әдет-ғұрыптарына, мәдениетіне зиян келтірмей, табиғи қалпында сақтау туралы Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) өсиеттерін басын қатерге тіге жүріп орындаған, сол жолда

қызмет еткен. Кейіннен өзі де «Түрік» атанып кеткен [Қазыналы оңтүстік. 6-кітап. 2011: 63]. Ысқақ баб пен оның қасындағы серіктері араб еліне қайтып барған емес. Ұрпақтары да осында жергіліктілермен қыз алып, қыз берісіп, бір жан, бір тәнге айналып мәңгіге қалды. Бір кездегі Ысқақ баб мекендеген жердің «Баба ата» атанғанына он ғасырдан асты және бұл халықтың оған деген құрметі мен ыстық ықыласын білдіреді. Бүгінде қабір-кесенесі де осында, Баба Түктінің қорымынан онша қашық емес аралықта орналасқан.

Ал екі достың көрсеткен кереметтеріне келсек, ел іші мен діни-танымдық әдебиеттерде «Баба Түкті Шашты Әзизді Ысқақ бабтың өртеуі» атты аңыз бар. Оны жай бере салмай, мағыналық жағынан салыстыра беру үшін алтынордалық «Өзбек хан жайлы хикаямен» қатар беріп көрмекпіз.

Екі аңыздың салыстырмалы философиялық талдауы:

(«Қазыналы оңтүстіктің» әулиелерге арналған 5-кітабы, «Бабалар сөзінің» қазақ мифтеріне арналған 78-томы және хиуалық тарихшы Өтеміс қажының «Шыңғыснамасындағы» нұсқалар негізінде)

А. (Бірінші аңыз)	В. (Екінші аңыз)
Кейіпкерлер:	
А: Ысқақ баб пен Баба Түкті Шашты Әзиз, әр қаланың беделді 10 шақты адамы. + халық.	В: Баба Түкті Шашты Әзиз бен әулиелер, Өзбек хан, дінсіз сиқыршы, бақсылар. + халық.
Оқиғаның басталуы:	
А: Ысқақ баб Шашты Әзиздің уағызына ескі сенімдеріне тәу етіп қалған дала тұрғындары қарсыласып, бас көтереді.	В: Төрт әулиеге Алладан «Өзбек ханға барып, оны Исламға шақырыңдар!» деген илһам келеді. Орданы бұл кезде құшынаштар жайлаған.
Сюжеттің ширығуы:	
Екі аңыздағы (А, В) да философиялық сабақ – нәтиже болуы үшін әрекет болуы керектігі көрсетіледі. Бірінші аңызда достар қалалардың беделділерін жинап, дінге ашық шақырады, ал екіншісінде төрт әулие хан ордасына жетіп, не үшін келгендерін бүкпесіз мәлімдейді. А-біріншісінде халықтың айтқаны: «Біздің өз дініміз – Тәңіріміз бар, оның кереметін күнде көреміз, ол Күн болып шығып, шуағын төгеді, Ай болып, аспаннан шапағын шашады, ал сенің Құдайыңның қандай кереметі бар, көрсет, егер сенің Құдайың шынымен күдіретті болса, көзімізді жеткіз». [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 53]. В-екіншісінде ханның айтқаны: «Мен ханмын. Ешбірінде алты аласым, бес бересім жоқ. Кімнің діні дұрыс, соны қабылдаймын. Бұлардың жолы қате болса, бал неліктен бүгін құйылмады? Одан да бәсекеге түсіндер. Кімнің діні хақ болса, соның жолын қабыл етемін» [Утемиш-хаджи. 1992: 106-107].	
Ақиқатты дәлелдеу жолы:	

А: 60 түйе шеңгел дайындап, оны үйіп, үстіне аттың тақымындай темір қойып, оның үстіне Баба Түктіні шығарып, от қояды. Жалыны басылғасын қараса, әулие ештеңе болмағандай қолындағы құранын аударып отырады.	В: 4 арба сексеуіл көмілген үлкен шұңқыр тандырға әулиелер арасынан сауыт-сайманын киіп, Баба Түкті Шашты Әзиздің өзі түседі. Сосын қойдың бүтін етін әкеліп, тандыр үстіне қойып, қақпағын мықтап бекітеді. Мұнымен қатар тапосындай отын салынған тандырға бір бақсыны қатарластары итеріп түсіргенде ол бірден күлге айналады. Қойдың сүбесі былбырап піскенде ғана аузын ашса, әулиенің Алланы ұлықтап зікір салып отырғанына бәрі куә болады. Бір түгі де күймей, ол шұңқырдан аман шығады.
Шешімдердің қабылдануы:	
Екі аңыз да (А, В) оқиға қатысушыларының жаппай дінді қабылдауымен аяқталады. Біріншісінде: «Мынандай кереметке таң қалған жұрт Әзизді шоқ үстінен көтеріп алып, Ысқақ бабқа: «Ал, дініңе кірдік» деп, сол жерден мұсылман болып аттаныпты» [Бабалар сөзі. 2011: 238] десе, екіншісінде: «Үстіндегі сауыты қып-қызыл болып балқыған, бірақ шайқы денесіндегі бір түк те күймеген. Мұны көрген Өзбек хан, Ислам дінінің хақтығына сеніп мұсылман болады» [Утемиш-хаджи. 1992: 106-107] дейді. А-бірінші аңызда халық екі әулиенің дініне басында күман келтіргенмен, соңында хақ жолдың өкілдері екендігін мойындап мұсылман болады. В-екіншісінде Өзбек хан ордасы бақсы-құшынаштардың бастапқыда күбідегі балдың түтікпен кесеге өздігінен әдеттегіше құйылмауынан-ақ ақиқат иелерінің жолын қабылдау керек болғанын түсініп, кеш болмай тұрғанда деп дереу дінге кіреді. Екі аңыз да (А, В) халықтың хақ ақиқатты тануы үдерісінің өте қиындығын, құрбан болуға дайын болу мен Алла көмегі де керектігін, бұл жерде ел жетекшілері мен басшысының шешімдерінің өзге жұртқа ықпалы да туралы аса мазмұнды философиялық сабақтар береді. Сондай-ақ олар тылсымның қолдауымен болған барша істің нәтижелі болатынын бағамдауға таптырмас мысалдар.	

3-кесте

Көріп тұрғанымыздай, бір бұлар емес, Баба Түктіге қатысты өзге де нешеме аңыздардың жеке-жеке талдауды қажет ететіні шындық. Перілер әлемі-сұлу қыздары аңыздары, Баба Түктінің бала кезіндегі ерекше қасиеттілігі мен түс жорығыштығы, яки құдайдың өз достары – әулиелерге берген кендігі туралы идеяны паш ететін «Баба Түкті Шашты Әзиз бен Алдашы туралы» аңызы трансцендентті-онтологиялық қабаттарға бай. Қазақтың «Шашты Әзиздің шапалағы тиген соң, Алдашының (жан алғыш) көзі шапыраш болып қалған» деген сөзінің түбі, мінекей [Бабалар сөзі. 2011: 238]. Бірақ оларды ауқымды еңбек болмаса, бір мақала шегінде қамти алмайтынымыз шындық. Осы тақылеттес әулие есімімен байланысты тылсым сырлар ел ішінде көп сақталғанымен, жыр-эпостардағы өлең жолдарынан былай өз аузымен айтқан сөздері көп кездесе қоймайды. Мысалы, «Баба Түкті Шашты Әзиз әулиенің айтқаны» деп созақтықтар жиі ауызға алатын мынадай бір шөкім өсиет бар: «Алла» деп алдап жеме, иманыңның қаймағын сатасың. «Алла» деп алдап сүйме, қойынында қайтіп жатасың?!» [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 53].

Әрине, әулиенің әр сөзін жекелей талдау мақсат емес, алайда мұндағы «иманның қаймағы» деген тіркес оның адамшылық-моральдық ізденіс апофеозының биіктігін паш етеді. Мәлім болғандай, «иман» ұғымы – исламдағы ең қасиетті нанымдардың бірі. Құранда кең мағынада «иман термині қырықтан астам жерде қолданылады. Мұсылман білімпаздары иманның үш

негізгі құрамдас бөлігін бөліп қарастырды. Алланың, оның қасиетті жазуы мен елшілерінің ақиқаттығын сөз жүзінде мойындау, ішкі келісім, Алланың ақиқаттығын жүрекпен түйсіну, ізгі іс жасау, Ислам парыздарын өтеу [Ислам энциклопедиясы. 1995]. «Қаймақ» болса, сүттің бетіне жиналған майлы маңыз қабаты [Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі. 1997]. Сонда «иманның қаймағы» – мұсылмандық жолды жоғары дәрежеде ұстаушылық, оны бұзбаушылық, адалдық, тазалық. Оны «сату» – діннен кету деген сөз. Ал мұндағы Алланы ауызға алып алдау, имансыздықтың шыңы болмақ.

Тағы бір ел аузындағы әңгіме Баба Түктінің Ислам дініне кіргенін білген халық: «Бұл діннің қандай артықшылығы бар?» деп сұрағанда, ол осы ақиқатты қабылдағасын өзіне Алланың нұры жауғанын айтып, аса таяғын жерге шаншып қалғанда, сол жерден су шыққанын баяндайды. Ол су әулие сағанасы жанындағы Жылыбұлақ екен [Баба Түкті Шашты Әзиз туралы ел аузынан. 2011]. Жылыбұлақтың пайда болуын Қаратау бойын қуаңшылық жайлағанда ел өтініші бойынша әулиенің керемет көрсетуімен байланыстыратын да аңыздар баршылық. Яғни мұнда да түрлі нұсқаларды көреміз. Алайда осы су тақырыбында ерекшесі – «Жылыбұлақтың тұмбасына» қатысты. Оның «Жылыбұлақ» деп аталуы, жылына бір рет сүт пісірім мезгілде, наурыз айының ішінде, осы тұмба – аппақ сүтке айналып түлеуінен көрінеді [Қазыналы оңтүстік. 2-кітап. 2011: 122]. Өз кезегінде Абылай ханның дүниеге келуі, оның қасиетті болу туралы аңыз-әпсаналарда осы «Жылыбұлақ тұмбасының» тілге тиек етілуі символизмге, әулие медетін астарлау идеясына толы.

Бұл жерде әулие кесенесінің салынуы тарихнамаларының да өз алдына бір бөлек тақырыптар екенін айта кеткен жөн. Осы тақырыптың айналасындағы барша зерттеушінің мәліметтерін саралай келе, әсіресе, «Қазыналы оңтүстік» томдарына иек арта, Баба Түкті Шашты Әзиз кесенесі жыр-аңыздық және кейінгі тарихи деректердің бәрінің басын қосқанда кемінде жеті рет бұзылып тұрғызылған деп болжаймыз. Ең алғашқы құрылыс жырдағы Алпамыстың ата-анасы Байбөрі мен Аналыққа телінеді. Дәлірегі, осы жерге Байбөрі бек белгі-күмбез көтереді. Жырда «Моласы жоқ, тамы жоқ, жап-жалаңаш жер еді» дейтіні сол. Екіншісі, алтынордалық ықпалды әмірші Ер Едіге тұрғызған кесене. Одан әрмен біздің заманымызға дейін жетіге жетеді. Әрине, бұл бізге белгілі болып отырған құрылыс әрекеттері ғана. Бүгінге аты-жөні жетпеген нешеме дала қайраткерлері мен демеушілерінің, асарлатып ұйымдасқан ел талпыныстарының көп болғаны анық. Кейінгі зерттеушілер бұл жеті санын әрмен қарай толықтырса да болады.

Себебі Д. Тұрантегі сонау 1996 жылы кәсіпкер-демеуші Серікжан Сейтжанов жаңа құрылыс жүргізіп біткенде-ақ бұл туралы «Егемен Қазақстан» газетіне шыққан «Баба Түкті Шашты Әзиз» мақаласында: «Онан бері қаншама жаугершілік замандар өтті. Кесене әлденеше мәрте қирап, қайта жөнделгені ақиқат» [Баба Түкті Шашты Әзиз. 1996] деген. Қалай дегенде де бұл жерде әулиенің өз басы секілді қорым-кесенелік аңызы да, әфсанасы да көп. Байбөрі мен Аналық тас үйіп, белгі соғуға кіріскенде тастар өз-өзінен қиюласып, бой көтерген дегеннен бастап Баба Түкті кесенесі әулие ұрпақтарының кейінгі ахуалын көріп, бір күрсінген сәтінде жаралып кетіпті деп келетін аңыздар шоғыры қаншама.

Ал енді әр жердегі молалар мәселесіне келсек.

Жазушы Әбіш Кекілбай тама руының шығу тегі мен тарихына қатысты тарихнамалық эссесінде: «Тарихқа сүйенсек, Алтын Орда маңғыттары Қаратау бойындағы Баба Түкті Шашты Әзизді әулие тұтып, Маңғыстауда да, Еділ бойында да осылай атанатын киелі орын тұрғызып, басына барып түнеген. Тіпті кейбіреулері арғы бабамыз Қожа Ахмет Баба Түкті Шашты Әзиз деп, Түркістандағы ұлы күмбез бен Қаратаудың теріскейіндегі ескі әулиені біріктіріп, бір кісіге теліген. Бұның бәрі олардың бабаларының мұсылман дініне Қаратау бойында кіргендерін аңғартады. Қайткен күнде де, тамалардың Жетісу мен Қаратауда жүргенде мұсылман дініне кіргені рас. Сол кезде «Қарабура» деген ұранға ие болғаны рас» [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 148] дейді. Әрине, әулиенің көбіне маңғыттарға, кейде қоңыраттарға, оның ішінде қоңырат-көктенші маңғытайларға телінетін, кейде сол рулардың өкілі етіп таныстыратын пікірлердің барлығын білеміз. «Бұл сол Баба Түктіге рухани сабақтас рулардың ордаланып

жүрген маршруты болуы мүмкін» деген мәдениеттанушы-философ А.Қалназаровтың ойы да көкейге қонады. Шынымен де, Түкті бабаның аңыздық географиясы ең алдымен Қазақстанның киелі аймағы – Қаратау-Сыр өңірімен байланысты. Екінші аймағы – Маңғыстау. Мұнда «Үштаған», «Сазды» деген өңірде екінші моласы орналасқан [Қазыналы оңтүстік. 1-кітап. 2011: 5].

Біздіңше мұның түсіндірмесі қарапайым. Исламда мынадай практика көп кездесетінін ескерген ләзім: Бір ұлыс киелі географияға зәру болғанда бір әулиенің моласынан бір уыс топырақ әкеліп өз еліне көмеді немесе «қадым жайға», әулиенің табаны тиген жерге айналдырады. Сол мекенге бір түнеп, аялдап кеткен деп сенеді. Сосын ол шартты түрде соның мазары саналады. Халық ол жерді кие тұтып, зиярат орнына айналдырады. Мысалы, Әзірет Әлінің үш моласы бар. Қорқыт атаның да бірнеше моласы бар. Арыстан бабтың да мазары жалғыз емес. Баба Түкті Шашты Әзиздің үш жерде қабірі бар. Осының бәрі кие мен құтқа деген сұраныстан туады. Себебі бұқара халық киелі мекенсіз өмір сүре алмайды [Ясауи феномені. 2022].

Мұны XIV ғасырдағы ясауишілік ареалдың кеңуімен байланыстыратындар да бар. Түркістан-Қаратау аймағындағы Баба Түкті Шашты Әзиз, Қошқар ата, Шілтер ата, Зеңгі ата, Шопан ата сияқты әулиелердің «екіншілері», немесе «көшірмелері» Маңғыстауда, Жем-Сағызда, Борсыққұмда пайда болуын «әулиелер экспорты» деп те атайды [Толық шығармалар жинағы. 3-том. 2008: 213]. Бірқатар дінтанушы мұны рухани сабақтастықты көрсету үшін жасалған деп тәпсірлеп жүр.

Осы жерде бір сауал өз-өзінен туындайды: Ол неге батырлық пен күш пірі сипатын алып кетті? Бұл да терең ойланатын мәселе. Бұл оның қан мен жаны етене, түркі текті әруақ қонған рухани тұлға болуына да байланысты болуы мүмкіншілігін жоққа шығармаймыз. Мысалы, А. Қалназаров «Балуан тас» қостомдығының екінші томының «Күш атасы Қажымұқан» бөлімінде: «Созақтағы Құмкент ауылының маңындағы Жылыбұлақ жерінде кесенесі орын тепкен Баба Түкті Шашты Әзиз бүкіл Алаш жұрты қиын-қыстауда медет тілейтін, жауға шапқанда ұрандататын киелі әулие. Қажымұқанның өзі күрескенде «Уа, әруақ, Баба Түкті Шашты Әзиз рухы қолдай гөр» деп сыйынған екен. Тіпті оның әрбір күш додасына аттанбас бұрын осы мекенге келіп зияраттап, құран оқып кетіп отырғаны айтылады» [Балуан тас. 2021: 183] дей келіп, әулие есімі «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Шора батыр» жырларында жиі кездесетінін де әңгімелейді. Оның айтуынша, Алтын Ордаға билік жүргізген Едіге бидің оны өзінің түп атасы санауы да заңды. Сондай-ақ ол: «Тарихи деректерде Баба Түкті Шашты Әзиздің Орта Азия, Қазақстан жеріне Ислам дінін уағыздаушы болып саналатын Ысқақ бабтың замандасы, үзенгілес сереге ретінде жиі еске алынатынын айта кету керек. Не де болса балуанның нақ осы жерді күш орталығы ретінде көруі ойландырмай қоймайды» [Балуан тас. 2021: 183] деп түйіндейді. Сол Қажымұқанның дүниеге келуінде палуанның шөпшегі М. Ескерместің сөзінше, әулиеге қатысты бірқатар тұстар бар. Анасы Кабира бұрын егіз ұл тапқанмен, олар жаман аурудан шетінепті. Осыдан кейін әжесі Айсары әулие аралап, Алладан Мұңайтпасының соңынан еретін ұл перзент сұрайды. Көп ұзамай келінінің бойына бала бітіп, қасқырдың етіне жерік болады. Айсары әже: «Жүрек жұтқан батыр, әлде алып күштің иесі палуан дүниеге келетін сияқты, келінжанның жерік асын тауып әкел» деп ұлын жұмсайды. Айы-күні жетіп, дүниеге алпамсадай ұл келеді. Нәресте үш-төрт айлық сәбидей ірі, оң жақ жауырынының астындағы түкті қалмен туылады. Әжесі мұны Баба Түкті Шашты Әзиздің белгісіне балайды [«Елімде болса – менікі, менде болса – елімдікі!». 2018].

Рас, Баба Түкті тұлғасына қатысты талас та, мың сан мән-мағынаға толы нұскалық та көп. Ол бір саябырсыған емес. Себебі өте нәзік сенім мәселесінің тұлға-кейіпкері және оның дала рухани тарихындағы орнына байланысты персоналық төлқұжаты ұдайы қайта қаралып отырады. Бұл бұған дейін болған, бұдан кейін де бола береді. Бұл оның қазақ сакрал мәдениетінде жүйе құраушы орталық бейненің бірі болуымен байланысты. Оның түпкі образын далалық ескі сенім – митраизммен байланыстыратын ұшқары көзқарастардың да барлығы сол қайта қарауларға дәлел.

Негізгі линияларға балама ретінде берер болсақ, бұл туралы филология ғылымының кандидаты Қ. Тәжиев «Түркілік тәңірден исламдық Аллаға» шолуында: «Ол қазақ эпикалық және шежірелік дәстүріндегі ең басты тұлға, ең күшті әулие, әулиелер әулиесі. Баба Түкті баласызға бала береді, жолаушы мен жауынгерлерге көмектесетін пір болып суреттеледі. Баба Түкті – ежелгі түркілік күн Тәңірі мен күнтекті патша, абыз, алғашқы адам образынан бастау алған. Ислам дәуірінде ғана бүгінгі образы қалыптасқан» [Қазыналы оңтүстік. 1-кітап. 2011: 5] деп сипаттайды.

Әйгілі маңғыстаулық зерттеуші Серкібол Қондыбай: «Оның образы – Қорқыт пен Майкының трафареттік параллелі, генезисінде олар бір образдар. Бірақ әрбір орта мен уақыт оларға басқа есім мен ерекшеліктер берген» [Толық шығармалар жинағы. 1-том. 2008: 21] дейді. Тіптен, сол С. Қондыбайдың тағы бір болжамынша, Баба Түкті Шашты Әзиз – ежелгі Алаш-Митра Тәңірдің сарқыншағы және зороастризм негізін қалаған бірінші пайғамбар – Заратуштраның далалық көшпелілер арасында сақталған бейнесі, эпитеті болуы мүмкін. Заратуштра – зерттеушілер айтуына қарағанда, қазақ жерінде дүниеге келген, сондықтан оның таза авесталық образы болмағанымен, далалық көшпелілер санасына бейімделген басқа образы болуы ықтимал жәйт [Қазыналы оңтүстік. 1-кітап. 2011: 6].

Бірақ біз оларды мифтік-лингвистикалық казустардан шыққан негізсіз жорамалдар ретінде танымыз. Бірақ өмір сүруге қақысы бар көзқарас көріністері ретінде жария етеміз. Себебі тарихта нақты «от жаққан жерінің күлі» – тұрақты мекен-жайы, қасиетті орны, жүрген жол-соқпақтарының ізі бар, рухани координаталары айқын тұлғаның шынайы болмысын әрідегі миф пен ежелгі наным-сенімдерге байлап жіберу қиянат болар еді. Бірақ балама пікірлерді де ескермеген ғылым этикетіне тән емес. Иә, бұл жерде мифология өте көп, сол көптікке, түрі әңгімелерге сүйеніп, қиғаш кетушілік те жоқ емес. Бірақ ертегі кейіпкерлеріндей емес, физикалық әлемде болып өткенін растайтын мирас-мұралардың барлығын да мойындау керек.

Ислам – Жаратушы иеден адамзатқа рақым етілген соңғы транцедентті ақиқат еді. М. Исахан мен Е. Мұқатай бұған қатысты: «Ислам діні мұқым ғаламға жіберілген соңғы дін болғандықтан, Алла елшісі (с.ғ.с.) мен оның сахабалары және кейінгі мұсылман толқыны Ислам дінін бейбіт түрде уағыздады һәм қажеттілік туындағанда қолға қару алып та күресті» [Исахан, Мұқатай. 2023: 128] дейді. Мұны осы Баба Түкті және сол секілді ондаған дала кемеңгерлері интуитив түрде сезіне білді және ол тәңірі саф жүйеге қантөгіс пен ел-жұрт қайғы-қасіреті, артық шығынсыз кіруді мақсат тұтты. Ал бұл қай жерде де оңай болмаған, «шоқтай жанған» дін ауыстырудың мәселесін шешу ерлердің ері, ел бастаған ерендердің қолынан ғана келетін іс. Ысқақ бабтарда асылы дінді далаға әкелу миссия-уәзипасы болды. Баба Түктілерді оны шашу шығармай қабылдап алып, елге жаю міндет болды.

Адам атадан бері келе жатқан пайғамбарлардың уайымдаған бір ғана нәрсесі болған. Ол – пайғамбарлық миссия. Алла елшісі Мұхаммедтің (с.ғ.с.) өзі «Қоштасу қажылығында» үмбетіне: «Сендерге пайғамбарлық міндетімді толық орындап, дінді қалтқысыз жеткіздім бе?» деп үш рет сұрауы осының белгісі. Бірақ әр қандай пайғамбар әсте миссиясын толық орындап болмай, бұл өмірден көшпеген. Өз уәзипасын іске асыру жолында, аспан төңкеріліп, жер жарылса да, оған титтей кедергі келтіре алмаған. Өйткені кепілдікті Хақ тағала берген [Сейтұлы. 2022: 202]. Кезінде әзіреті Мұсаның перғауынан қашып қорыққаны ажалдан қашу – өлімнен емес, өзіне берілген ауыр аманаттан, «Оны орындай алмай қаламын ба?» деген уайымы еді. Әулиелерге де зор қасиет, ілім мен хикмет дарытумен бірге сол пайғамбарлар ақиқатын әрмен қарай таратып, жеткізу міндеті жүктеледі. Бұл жерде екі тараптың да, Ысқақ баб пен Баба Түктінің миссия-уәзипасы толық орындалды. Оның көрінісі, М. Исахан мен Е. Мұқатай жазбақышы, X-XIII ғасырларда-ақ Түркістан топырағында мұсылман өркениетінің қалыптасып үлгеруі [Исахан, Мұқатай. 2023: 128]. Ол бір күнде іске асқан жоқ. Дін уағызшыларының жанкешті іс-әрекеттері осындай түрік-исламдық бастаулардың ең кәусар-жауһарларын бір географияда тоғыстырған жаңа аймақтық шындық туғызды. Бүгінде соның белгісіндей елдің түкпір-түкпірінде, әсіресе, оңтүстігінде, бір кездері жау болып атысып шабысқан, кейін

бабтармен келген ақиқат рухын сезініп, қабыл алған, сөйтіп, әлемдік Ислам дінінің аясына кіріп, соңғы пайғамбар үмбеті атанғандардың қорым-молалары көп жерде «әулие», «пір», «қасиетті баба» атанып қатарласа немесе көршілесе жатыр.

Әлбетте, Баба Түкті Шашты Әзиз есім-сойының артында екі тұлғаның (мүмкін бірнеше) болуы мүмкіндігін де жоққа шығаруға болмайды. Бірі VIII ғасырдағы жасаған нағыз өзі – Ықылас, екіншісі – қазіргі тілмен айтқанда, ілкі де қасиетті брендтің астында өтіп, оны қайта жаңғыртқан алтынордалық шайқы. Айталық, екінші шайқы көрініс беретін кейінгі дәуірдегі дінигенезді «Дін Өзбектен қалған», «Өзбек ханның тұсында ағамыз қазақ дін баққан, Алтын Орда хандары, Жердің жүзін шандатқан» деген халық аузындағы сөздердің де сипаттайтынын қаперге аламыз. Ол кезең қазақ ата-бабаларының өзге түрік қауымымен бірге толыққанды мұсылмандану үдерісінен өткенін дәлелдейді. Муин ад-Дин Натанзи: «Өзбек хан тұсында Дешті Қыпшақ «Аллаға табынған елге айналды» деп жазады [Исахан, Мұқатай. 2023: 135]. Қалай дегенде де екеуінен де аңғарылытқан ортақтық – Ислам дініне кіргізу сарыны. «Тарихты тұлғалар жасайды ма, жасамайды ма?» деген ілкі сауалға бұл да тұрандық-далалық жауап болса керек. Ал сол кезде Баба Түктілер ұлы ақиқатты қабыл алмағанда не болар еді? Ал Ысқақтар қылышын жалаңдатып, қанға бөктіре бергеннен не шығушы еді? Қала берді, екінші нұсқаны ұстанып айтсақ, мәселенки, Өзбек хан бойұсынбаса, қазіргі Қазақстан, Ресейдегі қаншама халықтар да мұсылман елдері санатына жатушы ма еді?

Тұтастай алғанда, екі нұсқада да қисын бар. Олардың арасында рухани параллелдер де жүргізуге болады. М. Исахан тұжырымдағандай, негізінде Қарахан, Селжұқ, Хорезмшах мемлекеттері дәуірінде Түркістан топырағының көбінде отырықшы халқы Ислам дінін қабылдады. Ал Дешті-қыпшақты мекендеген көшпелі түркі тайпалардың Ислам дінін қабылдауы Алтын Орда дәуірінде жүзеге асты [Исахан. 2018: 78]. Сәйкесінше, ол екеуін де бір тиынның екі беті немесе әуелгі тұрандық түркілік кеңістіктің діни-рухани ландшафты өзгеруінің басы мен аяғын, бір үдерістің екі фазасын символдайтын баяндар деуге болады. Яғни арғы жағында біртұтас тарихи шындық жатыр.

Сонымен түрлі болжам-пайымдарға қарамастан, Баба Түктіге қатысты негізгі ресми нұсқадан бөлектеу түркілерге Ислам таралуының алғашқы кезеңін сипаттайтын түпнұсқалық көзқарасты ұстана отырып келесідей тұжырымдар жасаймыз:

1. Дала түріктеріне Исламның келуі туралы біржақты пікірден арылатын кез жетті. Өйткені Ислам түрік үшін жат емес. Оның рухы астасып, ішкі үндестік тауып, тез ұғысып кеткен ортақ сенім болғаны ақиқат.

2. Тәңірі, Көк тәңірі, Тәңір құтына сенетін түрік жұрты бір ғана Алла бар дегенді түсіністікпен қабылдады. Ал қалған діндер адам арқылы (Будда, Иса) әсер еткен дін де, ал Ислам тікелей Алла сөзі – Құран арқылы жеткізетін жанға, рухқа жақын екендігін сезінді.

3. Исламды дала түріктеріне жеткізерде пайғамбар ұрпақтары Әбдірахман, Әбдірахым, Әбдіжәлил мен Ысқақ баб сияқты көреген, пайымды, мәмілегер адамдардың дала халқының жан дүниесін, табиғи рухын түсініп, оның өз табиғатына лайық жол таңдай білуінің үлкен маңызы болды [Тұрантегі. 1999: 33-34].

Ал Баба Түктінің және ол сияқты тұлғалардың мұндағы тарихи рөлдері бүгінгі Тұран мозаикасын құрайтын – қазақ және өзбек-қырғыз, түркімен, тәжік, тіптен әзербайжан-анадолы түріктерінің құрамдас бір бөлігіне айналған қожа әулеттерінің кешегі миссионер ата-бабаларымен ынтымақтастықта осы иләһи-өркениеттік үдерісті жеделдетіп, ғалым Р.Арон сұрағандай, тарихты жекелеген тұлғалардың жасайтынын кезекті рет дәлелдеуінде еді.

Қорытынды. Мақалада Тарихи-философиялық, лингвистикалық, фольклорлық, мифологиялық мүмкіндіктерді қолдана отырып, әулиенің тарихи тұлғасын анықтауға барынша талпыныс жасадық. Баба Түкті Шашты Әзиздің тарихи болмысын философиялық тұрғыдан пайымдап түсінуге бағытталған бұл зерттеу оның рухани мұрасының бай палитрасын және қазіргі философиялық дискурс үшін маңыздылығын көрсетті. Оған қатысты тарихи деректер мен аңыз-әфсана, ел аузындағы хикая-баяндардан алынған идеяларды жалпылау, философиялық негіздерді зерттеу және Ысқақ бабпен ынтымақтастықта Исламның дала

ареалына таралып бекуіне қосқан үлесін бағалау бізге түркілік пен Исламның шарпысуындағы рухани үдерістердің негізгі аспектілерін ашты.

Ислам шеңберінде әулиенің түркілік-мұсылмандық бастауларды өз бойында табыстырып синтездеуі оның ойының тереңдігі мен күрделілігін, әріден ойлайтын көрегендігін де әйгілейді. Сонымен қатар қытай мен араб әлемдерінің қыспағанда қалған қандастарының экзистенциал мәселелері мен тарих барысы мен ақиқаттылық жағдайына терең назар аударуы саяси-рухани теориялармен ғана емес, құдай және өмірдің мәні туралы заманауи философиялық тұжырымдармен де үндеседі.

Осы тақырыпта бұрын-соңды жүргізілген алдыңғы зерттеулермен салыстырмалы талдау Баба Түктінің түрік халықтарының мұсылмандануы контексіндегі үлесін лидерлік қырынан да танытқанын атап өту керек. Оның жеке басы мен тұлғасына, жасаған дәуіріне жан-жақты философиялық талдау жасау арқылы жалпы әулиелерге қатысты ғылыми дискурс кеңейіп, сол замандағы дін қайраткерлері туралы түсінігіміз де байып беретіні анық.

Зерттеуші Ж. Боранбайдың: «751 жылы Таразға жақын жерде Атлах қаласының түбінде арабтар мен қытайлар қанды қырғынға килікті. Осы ұрыстан кейін тарих табалдырығын Қарахан мемлекеті аттады. Ол мұсылмандықты мемлекеттік дін деп жариялады. Біз Баба Түкті Шашты Әзизді осы кезеңнен іздейміз» [Қазыналы оңтүстік. 5-кітап. 2011: 47] деуі көп жайттан хабар береді. Өйткені ол айтқандай, оның миссиясы Ислам дінін дәріптеп, Ысқақ бабтың жолдасы, досы, үзеңгілес серігі, көмекшісі, уәзірі ретінде халықтың санасына сіңді. Ол Ысқақ бабтың ықпалымен өзі ғана мұсылмандықты қабылдап қоймай, шексіз, шетсіз маң далада емін-еркін көшіп жүрген ұлыс үшін де жауапты болды.

Әрине, осының бәріне қарамастан біз оны аңыздық діндарлар қатарында да атаймыз. Өйткені ақиқаты мен аңызы араласып, уақыт өте келе бірнеше дәуірде жасаған тарихи образдар кодталып астарланған жинақтық та бейне сипатын алып кеткен болуы да 50/50 ықтималды. Бұл образдың діни шежірелік қалыптағы квазимәлімет-деректермен әбден тысталғаны да ілкі және қазіргі діни идеологиялық тартыстардан хабар береді. Әрине, бұл жерде «Кім бірінші образ?» деген сұрақ туындайды. Бұған берер жауабымыз айқын: Түпнұсқасында Қаратау бөктерін жайлаған мүмкін сақ, мүмкін қарлұқ Құмар атаның жалғыз ұлы Ықылыс әулиеге барып тіреледі.

Толық аты – Баба Түкті Ықылас Шашты Әзиз әулие. «Ықылас» сөзінен басқаның бәрі сол адамның ерекше қасиеттерін бейнелейтін анықтауыш рөліндегі сөздер екенін кезекті рет қайталаймыз. Мұндағы әр сөздің атқарып тұрған өзіндік көтерер жүгі бар.

Бейнелік генезисінде түркілік энергия мен зор қуат бар, өзегінде түркі-мұсылмандық образ бен киелі логос жатқан өзі де батыртекес – сакральды алып тұлға. Ислам дәуірінің тарихи тұлғасына айналған адамдары қатарында далалық көшпенділердің піріне, әсіресе, батыр-палуандардың медет тілейтін піріне айналуының бір себебі осында жатыр деп болжаймыз.

Қалай дегенде де сакралдық нысан, өзіндік функционалдық мәні мен қызметі де бар. Жалпы қазақта «әулие» феномені пенденің тілегін Аллаға жеткізетін себепші ретінде ғана жүреді. Мұны діни әдебиеттерде уасила (себеп) деп айтады. Қызыр ата, Ғайып Ерен Қырық Шілтен, Қызыр-Ілияс, Әзірет Сұлтан, Арыстан баб, Бекет ата, бәрі осы себепшінің, тілекшінің рөлінде жүреді. Абсолют құдіретке саналмайды [Ясауи феномені. 2022].

Қорытындылай келе, бұл зерттеудің нәтижелері әулиенің дала руханияты тарихындағы негізгі тұлғаның бірі ретіндегі маңыздылығын растайды. Оның мұрасы мен түрік-қазақ мәдениетінің барлық қабаттарында қалдырған іздері жаңа философиялық зерттеулер мен теологиялық рефлексияларға серпін беріп, ғылыми көкжиектер ұсынады. Болашақта осы тақырыпқа қатысты қосымша зерттеулер пәнаралық диалогқа, әртүрлі философиялық дәстүрлермен өзара әрекеттесуге және қазіргі контексте жалпы әулие-әнбиелер тақырыбын түсінудің жаңа жолдарын іздеуге әкелуі мүмкін.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Гринин Л. Е. Лекция: Роль личности в истории: история и теория вопроса. Философия и общество, №4(64)/2011.
2. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 22: 5-кітап: Өз әулиелер. – 288 б.
3. Тұрантегі Дулат. Ысқақ бап. – Алматы: Сөздік-Словарь, 1999. – 128 бет.
4. Кузин Ф.А. Методика написания. Правила оформления. Порядок защиты. Практическое пособие для докторантов, аспирантов и магистрантов / Под ред. Абрамова В.А. – 4-е изд., доп. – М.: Ось-89, 2011. – 448 с.
5. Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Общ. ред. и предисл. П.С. Гуревича. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Политика», 1993. – 608 с.
6. Гущин А.А. Роль личности в истории // Модели, системы, сети в экономике, технике, природе и обществе. - 2013. - № 3 (7). - С. 233
7. Түркістан – руханият бесігі. Лингво-өлкетану энциклопедиясы. Бірінші кітап. – Нұр-Сұлтан. Нұрнама. KZ, 2019. – 504 бет.
8. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 22: 3-кітап: Өз әулиелер. – 304 б.
9. Көктәнді Хамза. Түркі теберігі Түркістан. «Қасиет». Алматы. 2008. 191 бет.
10. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев, Ш.И.Исахова. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2014. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 144: Оңтүстік Қазақстан облысының агиотопонимы. – 328 б.
11. Мамырбекова Г. Қазақ тіліндегі араб, парсы сөздерінің түсіндірме сөздігі. – Алматы. 2017. – 658 б.
12. Тұрантегі Дулат, Боранбай Жарылқасын. Баба Түкті Шашты Әзиз. Танымдық зерттеу. «Жібек жолы» баспасы, Шымкент шаһары, 1996 жыл, 48 бет.
13. Кеңесбаев І. Фразеологиялық сөздік. - Алматы: «Арыс» баспасы, 2007. - 800 б.
14. Ұқаша ата. Құрастырған Мақсұт Даутбаев. Шымкент шаһары. ЖК «Байтасов Б.С.» баспаханасы. 2018. 96 бет.
15. Есім Ғарифолла. Адам-зат. – Астана: Ақарман, 2008. – 382 бет.
16. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: қ.т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 22: 6-кітап: Өз әулиелер. – 288 б.
17. Артықбаев Ж.О. Қазақстан тарихы (90 сұрақ және жауап, Астана: Алтын кітап, 2010 – 160 б.
18. Исахан М. Мұқатай Е. Тәңіршілдік. Ұғымы мен мәні, тарихи сипаттамасы, бүгінгі проблемалары / – Алматы: «Нұр-мұбарак» баспасы, 2023. – 228 бет.
19. Сафи ад-дин Орын Қойлақы. Насаб-нама / Қолжазбаны транскрипциялаған және кіріспе мен көрсеткіштерді дайындағандар Ә.Қ.Муминов, З.З.Жандарбек, Түркістан. Мұра, 1992, - 366 б.
20. Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Перевод В.П.Юдина. – Алматы: «Ғылым», 1992. 296 с.
21. Бабалар сөзі: Жүзтомдық. – Астана, «Фолиант», 2011. Т. 78: Қазақ мифтері. – 448 бет.
22. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 22: 1-кітап: Өз әулиелер. – 288 б.
23. Ислам энциклопедиясы / Бас редактор Р. Нұрғалиев. - Алматы: Қазақ энциклопедиясы Бас редакциясы, 1995. - 306 б.
24. Қазақ дәстүрлі мәдениетінің энциклопедиялық сөздігі. - Алматы: «Сөздік-Словарь». 1997.- 368 б.
25. Баба Түкті Шашты Әзиз туралы ел аузынан. Боранбай Жарылқасын. «Түркістан» газеті. №15, 2011 жыл.
26. Қазыналы оңтүстік / Құраст.: Қ.Т.Тәжиев. – Алматы: «Нұрлы Әлем», 2011. – Сер.: Түркістан кітапханасы. Т. 22: 2-кітап: Өз әулиелер. – 320 б.
27. Баба Түкті Шашты Әзиз. Тұрантегі Дулат. «Егемен Қазақстан» газеті. 1996 жылдың 4 қыркүйегі.
28. Ясауи феномені. Отбасы хрестоматиясы / С.Керімбай, М.Төлеген, Ә.Наби, А.Тасболат. 4-басылым. – Алматы: «Отбасы хрестоматиясы», – 2022., – 452 б.
29. Толық шығармалар жинағы. Қондыбай Серікбол, [ред. Д.Секер, Ш.Жамықбаева] - Алматы: Арыс, 2008. – Серікбол Қондыбай әлемі. 3-том. Маңғыстау географиясы. Маңғыстау мен Үстірттің киелі орындары. – 280 б.
30. Толық шығармалар жинағы. Қондыбай Серікбол. Алматы: Арыс, 2008. – Серікбол Қондыбай әлемі. 1-том . Қазақ мифологиясына **Кіріспе**. – 373 бет.
31. Балуан тас. Балуандар мен күрес өнеріне байланысты аңыз-әфсаналар, қисса-дастандар, ел аузындағы әңгімелер (тарихи деректер). 2-кітап. Құрастырып, мәтіннің басым бөлігін жазған, баспаға әзірлеген мәдениеттанушы-лингвист Абылайхан Қалназаров. Алматы. – «ОтбасыBooks» баспасы. 2021. 408 бет
32. «Елімде болса – менікі, менде болса – елімдікі!». Меруерт Ескермес, Қ.Мұңайтпасов атындағы облыстық спорт музейінің экскурсия жетекшісі, палуанның шөпшегі. «Оңтүстік Қазақстан» газеті. 2018 жылдың 18 тамызы.
33. Сейтұлы Қ. Пайғамбарлар тарихы. – Алматы: «Таным» баспасы, 2022. - 352 бет.
34. Исахан Мұқан. Ислам дінінің Орталық Азияға таралуы және алғашқы түркі-ислам мемлекеттерінің сипаттамалары. (VII-XII ғғ). Астана. 2018. 252 бет.

ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНДАҒЫ БАБТАР МЕН АТАЛАР КЕЗЕҢІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қыдыр Төрәлі Еділбайұлы¹

Аңдатпа. Мақалада Ислам дінінің қазақ даласына келу тарихына шолу жасалып, руханияттағы негізгі екі кезең талданады. Осы екі кезеңдегі (бабтар мен аталар) рухани ерекшеліктер барынша ашып көрсетілген. Сол кезеңдердің өкілдері, олардың рухани ілімінің қазақтың дүниетанымы мен мәдениетіне әсері, сондай-ақ, кейінгі дәуірлердегі дәстүр жалғастығы туралы сөз болады. Автор руханиятты екі кезеңге бөліп қарастыру арқылы қазақ халқының ғана емес, сонымен бірге жалпы түркі мұсылман халықтарының руханиятын жаңаша пайымдауға жол ашқан. Себебі XX ғасырдың басына дейін Орта Азия халықтарының рухани кеңістігі бір болғандығы белгілі.

Кілт сөздер: Иасауи, ата, баб, ишан, пір, шейх, рухани ілім, мәдениет

Аннотация. В статье рассматривается история проникновения ислама в казахские степи и анализируются два основных этапа духовности. Наиболее раскрываются духовные особенности этих двух этапов (бабтар и аталар). Будут рассмотрены представители тех периодов, влияние их духовных учений на казахское мировоззрение и культуру, а также продолжение традиций в более поздние эпохи. Автор открыл путь к новому осмыслению духовности не только казахского народа, но и тюркских мусульманских народов в целом, разделив духовность на два этапа. Потому что известно, что до начала XX века духовное пространство народов Центральной Азии было единым.

Ключевые слова: Ясави, ата, баб, пир, шейх, духовное образование, культура

Abstract. The article examines the history of the penetration of Islam into the Kazakh steppes and analyzes two main stages of spirituality. The spiritual features of these two stages (babtar and atalar) are most clearly revealed. Representatives of those periods, the influence of their spiritual teachings on the Kazakh worldview and culture, as well as the continuation of traditions in later eras will be considered. The author opened the way to a new understanding of spirituality not only of the Kazakh people, but also of the Turkic Muslim peoples in general, dividing spirituality into two stages. Because it is known that until the beginning of the twentieth century, the spiritual space of the peoples of Central Asia was united.

Key words: Iasawi, ata, bab, pir, sheikh, spiritual education, culture

Орталық Азияның исламдану тарихы 751 жылғы Атлах шайқасынан басталатыны белгілі. Бес күнге созылған бұл соғыста Таң әскері жеңіліп, бүгінгі қазақ елінің оңтүстік бөлігі исламдана бастады. Будда, манихей және зороастр дінін ұстанып келген Мәурәннәһір және Түркістан өлкелерінің кейбір ру-тайпалары біртіндеп дінді қабылдай бастады. Түркілер осы кезден дінді қабылдай бастағанымен де, Орталық Азияның, соның ішінде қазақ даласының исламдануы төрт-бес ғасырға созылды.

¹ ҚМДБ Ислам ғылыми-зерттеу институтының дитректоры, филология ғылымдарының кандидаты, доцент, Қазақстан, qydyr.torali@gmail.com

Дешті Қыпшақ даласының исламдану тарихын қарастырған тарихшы Н.Нұртазина түркілердің Исламды қабылдауын үш кезеңге бөліп қарастыруды ұсынған:

бірінші кезең – VIII ғасырдан X ғасырдың бірінші жартысына дейін, яғни 751 жылғы Талас шайқасы, атақты «Исламды ашушылардың» («баб») келуінен бастап, Орталық Азиядағы алғашқы түркі мұсылман мемлекеті – Қарахан қағанатына дейін;

екінші кезең – шешуші кезең болып, түркілердің жаппай Исламды қабылдаған X ғасырдың екінші жартысынан XIII ғасырдың басына дейін; үшінші кезең – соңғы кезең, XIII ғасырдың екінші жартысынан XIV ғасырға дейін. Соңғы кезең Шыңғыс әулетінің билігімен тұспа-тұс келіп, Қазақстан территориясы тұтастай исламданды (Нұртазина, 2016:120).

Тарихшы ғалымның бұл тұжырымының жаны бар. Себебі VIII ғасырдан исламдану процесінің соңы Жошы ұлысының құрылуымен аяқталды. Осы бес ғасырға жуық аралықта Қарахандықтар билігі Исламды мемлекеттік дін ретінде жариялағанымен де, түгел түркі халқы бұл дінге бет бұра қоймады. Себебі бүгінгі қазақ ұлтының құрамына Шыңғыс хан жорығының нәтижесінде келген ру-тайпалар XIII ғасырда ғана Исламды қабылдады. Осында ғалымның «Исламды ашушылар» («открывателей Ислама») деп, қазақ даласындағы «Бабтарға» ерекше назар аударуында мән бар. Себебі Ислам тарихын зерттеген ғалымдар мұсылмандардың өзге елдерге жасаған жорықтарын «жаулап алу» тұрғысынан емес, қайта «фәтх», яғни жаңа өлкелердің қақпасын «ашу» ретінде қарастырады. Яғни, өзге жерлерді күшпен жаулап алып, дінді зорлықпен насихаттау емес, қайта қалалар мен қамалдардың қақпасын ашып, Исламның таралуына жағдай жасау, содан иманға келу-келмеуді жергілікті тұрғындардың еркіне қалдыру.

Нарративті деректер қатарынан саналатын Қожа Ахмет Иасауиге қатысты «Насабнамаларда» Ысқақ бап, Әбді Жәлил бап және Әбді Рахым бап секілді «Бабтардың» түркі халықтарының Исламды қабылдауында үлкен рөл атқарғаны айтылады.

«Баб» – араб тілінде «есік» деген мағынаны береді. Яғни, Орталық Азияның қақпасын ашып, жергілікті тұрғындардың жүрегіне имани-сенімді ұялатушылар, осы – бабтар. Қазақ жеріне дін тарату үшін келген «ашушыларды», яғни «бабтарды» жергілікті халық әспеттеп: «Отырарда отыз бап, Сайрамда сансыз бап, Бабтардың бабы – Арыстан бап» деп ерекше құрметтеді.

Мәурәннәһір мен Дешті Қыпшақтың қалалары мен қыстақтарының «қақпасын ашушылар» жергілікті халықты дінге үгіттеп, ихсан бағытында уағыз-насихаттар жүргізген. Яғни, шарғи амалдармен бірге, руханият мәселесінен де дәріс берген. XI ғасырда өмір сүрген Әли ибн Оспан әл-Жуллаби әл-Хужуири (465/1073 ж. қ.б.) өзінің «Жүрек иелерінің құпия жақтарын ашып беру» («Кәшф әл-мәхжуб ли-әрбәб әл-кулуб») деген сопылыққа қатысты еңбегінде: «Ферғананың Ашталақ қыстағында бір қарт жерлік аутад (اوتاد الارض) өмір сүрді. Оны Омар баб деп атайтын. Ол жақта дәруіштер өздерінің шейхтарының атына құрметтеп «баб» деген атақ (титул) қосатын», – деп жазуы (аль-Худжвири, 2004:504) соны айғақтайды. Әһлі сүннеттің Ханафи мәзһабын ұстанған Хужуири ислам әлемінде алғашқылардың бірі болып тасаууф тақырыбында қалам тербегені белгілі. Әл-Хужуиридін «Кәшф әл-мәхжуб» еңбегіне сілтеме жасаған Әбді Рахман Жәми (1414-1492 жж.) де өзінің «Сұхбаттастардың жағымды иістері» («Нәфәхәт әл-унс мин хәзәрәт әл-кудс») атты туындысында Баб Фарғани туралы айты келіп, оның шын аты Омар екенін. Ол өлкенің дәруіштері үлкен машайықтарды «баб» деп атайтынына тоқталған (Жәми, 2018:195) (نام وی عمر است. به فرغانه بود و دریشان آن دیار) (مشایخ را باب خوانند). Ортағасырлық осы екі жазба дерекке сүйеніп, Мәурәннәһір мен Дешті Қыпшақта әулие-машайықтарды баб деп атағанына көз жеткізуге болады. Яғни, баб – Исламды тарату үшін қамалдардың қақпасын ашушы ғана емес, сонымен бірге жүректерге рухани ілімді енгізуші. Бұдан түркі даласына Исламды алғаш алып келгендердің иманмен бірге ихсанды да қатар насихатағанының куәсі боламыз.

Жалпы, түркі даласындағы бабтардың нақты саны белгісіз. «Насабнамаларда» пайғамбардың немере туысы Құсам ибн Аббас пен Әбд әл-Жәлил, Ысқақ бабтардың Ферғана, Шаш, Исфижап тарапына мұғ бен тарсамен ұрысу үшін 12 мың қолмен аттанғанын есепке

алсақ (Исламизация и, 2008:121), онда «Сайрамдағы сансыз баптардың» мәнісі ашылады түседі.

Жалпы, осы бабтардың ішінде зерттеу нысанына көп алынғаны – Арыстан баб. Оның бірнеше себебі бар. Оның мәнісі, әуелі – түркі әлемінің пірі атанған Қожа Ахмет Иасауидің рухани ұстазы болғандығында, екіншісі – «Бабтардың бабы» аталғандығында.

Иасауидің даналық сөздері («Диуани хикмет») мен халық ауыз әдебиетінде ол пайғамбардың құрмасын жеткізуші тұлға ретінде суреттеледі. Пайғамбар мен Иасауидің арасы кем дегенде – төрт жүз жыл екенін ескерсек, бір адамның биологиялық жасы жетпесі анық. Арғы арналары мифтік танымдармен ұштасатын бергі биографиясы аңыз-әпсаналармен көмкерілген Арыстан бабтың өмір тарихы біз үшін «құпияға» толы. Арыстан бабтың аңыз-әпсаналар мен хикаяларға толы ғұмырына қарап, оның өмірде болғанына күдікпен қарайтындар да кездеседі. Бізге дейін жеткен жазба жәдігерлерде (шежіре, манақыбнама, тәзкіре және т.б.) оның ұлы Мансұр атты ұлы болғандығы, оның Иасауиге шәкірт тұтынғандығы айтылады. Расында да, Қожа Ахмет Иасауидің төрт шәкіртінің бірі – Арыстан бабтың ұлы Мансұр ата. Арыстан бабтың ұрпағы шежірелерде былайша таратылады: Арыстан баб – Мансұр ата – Тәжқожа – Әбдімәлік – Айқожа. Ал, Айқожаның Хакім ата атымен танымал болған Сүлеймен Бақырғанидың негізгі шәкірттерінің бірі Зәңгі ата екендігі белгілі. Оның мүридтері Жошы ұлысын исламдандыруда үлкен үлес қосқан.

«Диуани хикметте» Иасауидің жеті жасында Арыстан бабтың келіп, пайғамбардың құрмасын бергені (*Жеті жаста Арыстан бабқа қылдым сәлем, Хақ Мұстафа аманатын қылғын ин`ам..., Жеті жаста Арыстан бабам іздеп тапты, Әр сыр көріп, пердемен бүркеп жапты, «Бихәмдилләһ¹» көрдім» деді ізім(ді) өпті....*) аманатты тапсырған соң Арыстан бабтың дүниеден өткені айтылады (*Құрма беріп, басым сипап назар қылды, Бір мезетте ақиретке сапар қылды..., Қабыз келіп Арыстан бабам жанын алды, Хорлар келіп, жібек тоннан кебін қылды... .*).

Арыстан бабтың құрмасы символдық мәнге ие. Құрманың астарында пайғамбардың рухани ілімі жатыр. Пайғамбар заманынан басталған ілім сахабалар, табиғиндер, таба табиғиндер арқылы жалғасып отырған. Содан аманатталған рухани ілім қақпаларды ашып, жүректерге иман нұрын шашушылар, яғни бабтар арқылы Мәурәннәһір мен Түркістан өлкесіне жетеді. Бабтардың көшбасын Әбді Жәлил баб, Ысқақ баб, Әбді Рахым баб бастаса, сол рухани көштің соңғы өкілі – Арыстан баб. Яғни, Арыстан баб түркі даласын исламдандыруда үлкен рөл ойнаған «бабтар кезіңінің» есігін жабушы. Пайғамбармен жалғасып жатқан бабтардың рухани ілімін кейінгі жаңа буынға табыстаумен оның миссиясы да бітеді. Соңғы баб – Арыстан бабтан рухани ілімді аманаттап алған Қожа Ахмет Иасауиден бастап түркі даласында (Мәурәннәһір, Хорасан, Түркістан өлкелері) жаңа кезең, яғни «аталар кезеңі» басталады.

Арыстан баб пен Ахмет Иасауи – екі кезеңнің өкілі. Біріншісі – «Бабтар кезіңінің» соңғы өкілі болса, екіншісі – «Аталар кезіңінің» көшбасшысы. Атлах шайқасынан кейін үш ғасырдан аса уақыт бойына пайғамбардың рухани ілімін насихаттаған «Бабтардың» аманаты ендігі кезекте «Аталарға» өтеді. «Бабтардың» кезінде Мәурәннәһір мен Түркістан өлкесінің негізгі бөліктері исламданса, «Аталардың» бойында Шыңғыс хан әскерімен Дешті Қыпшаққа қоныс аударған кейбір ру-тайпаларды дінге кіргізу миссиясы тұрады.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Мәурәннәһір мен Түркістан өлкесіне Исламды алғаш алып келгендер «баб» деп құрметтелсе, рухани кемелдіке қол жеткізген әулие, машайықтарды да осы атаумен аталған. Осы тұрғыдан келгенде VIII ғасырдан кейін тарих сахнасынан көрінген Лашын баб, Қарға баб секілді басқа да бабтардың мәнісі ашыла түседі.

Бабтар кезеңінде фикһта – Имам Ағзам мәзаһы, имани-сенімде – Имам Матуриди жолы кеңінен насихатталды. Руханияттағы осы жол кейінгі кезеңдердегі негізгі ұстын ретінде қалып, бүгінгі күнге дейін жетті.

Қожа Ахмет Иасауидің тарих сахнасына шығуымен түркі мұсылман халықтарында руханиятында жаңа кезең, яғни аталар кезеңі басталды. Омаядтар билігі (661-750 жж.)

¹ Аллаға шүкір

тұсында, негізінен, араб тіліне басымдық берілсе, Аббас әулетінің билікке келуімен ажам һәм әтрактардың да тіліне басымдық беріле бастады. Кейінгі ғасырлардағы діни терминдер мен сопылық ұғымдардың парсыша тарауы соның айғағы.

Түркі мұсылман даласында сопылықтың сырлы әлемі насихатталған Иасауи ілімінде ислами көзқарас пен түркілік дүниетаным ұштасты. Ол сол уақытқа дейін қолданыста болған араб, парсы тілдеріндегі сопылық ұғым-атауларға түркілік астар берді. Мысалы, ол сопылық әдебиеттерде жиі кездесетін парсының «Пәруәрдиғар» («Жаратушы») деген сөзінің ырғағы мен ұйқасын бұзбастан түркіше «Бір-у Бар» деп бергенді жөн көрді. Исламдағы таухид ілімінің баламасы ретінде қолданылған бұл сөз кейінгі түркі ақындардың шығармашылығында көрініс берді. Иасауи тариқаты ретінде белгілі болған бұл рухани ілім Хорасан, Мәурәннәһір, Анадолы және Дешті Қыпшақты мекендеген түркілердің арасына кеңінен тарағаны белгілі.

Сопылық танымда тариқат тізгінін ұстаған рухани ұстазды арабша «шейх», парсыша «пір» деп атайды. Яғни, «шейх», «пір» сөздері, әуелі жасы келіп қалған адамға қарата айтылса, термин ретінде рухани ұстазға қарата қолданылады. Өз тариқатына түркілік астар берген Иасауи «шейх», «пір» атауларының орнын түркіше «ата» деп бергенді жөн көрген. Махмұд Қашқаридың «Диуани лұғат әт-түрки» атты еңбегінде «ата» сөзінің жасы келіп қалған адамға қарата айтылатыны жазылған. Десек те, XVIII ғасырда өмір сүрген тарихшы әрі ақын Мырза Медихан Астребадидың түркі-парсы тілдеріне арналған «Санглах» атты түсіндірме сөздігінде «ата» сөзіне мынадай анықтама берілген: «Ата – сөзінің үш түрлі мағынасы бар. Бірінші, әкені айтады, екінші, сопылық және заһидтік жолдағы машайықтың ерекше атауы, үшінші, атау сөзінің бұйрық райы» (Астребади, 1376:26).

XVIII ғасырда жазылған Астребадидың сөздігінен «ата» сөзінің бір мағынасы рухани ұстазбен тығыз байланыста екенін аңғарамыз. Әрі «ата» деп руханият жолындағы ұстазды атағанымен де, бұл атау тек қана иасауи тариқатындағы шейхтарға ғана қарата қолданылғанын баса айтқан жөн. «Султан әл-арифин» («Ғаріптердің сұлтаны»), «Пир-е Туркестан» («Түркістанның пірі») деп құрметтелген Қожа Ахмет Иасауиге қарата да «ата» сөзі қолданылғаны туралы деректер бар. Мысалы, «Насабнамада»: «Хазірет Ата Иасауи һәр күндә йүз кәрат йақасын тұтыб, Хақ Тағала Тәбәракқа сығынұр ерді. Баба Мачын төрт йүз ер бірлән Хорасан уиләйәтідін келді, һәр күндә йікірмә йығач ұчар ерді. Ата Иасауи аны мәнғ қылдылар», – деген жолдарда «Хазірет Ата Иасауи», «Ата Иасауи» сөздері кездеседі (Исламизация, 2008:126). Сондай-ақ, «Рисәл-е Хәзрәт-е Хәкім ата рахматуллаһи әләйһ» атты рисалада да Иасауиге қарата «ата» сөзінің қолданылғанының куәсі боламыз (Buzukov..., 2024).

Иасауидің шәкірттері ел ішінде «ата» деп ерекше құрметтелді. Оның мүридтері Мансұр ата, Хакім ата, Зәңгі ата, Сейіт ата, Ұзын Хасан ата, Садыр ата, Бәдір аталар да ұстазының ілімін насихаттап, елдің құрметіне бөленген. Иасауидің рухани ілімі түркілердің, соның ішінде қазақ халқының болмыс-бітімімен тұтастанды. Оның шәкірттері кәсіптің барлық түрінде алғы шептен көрініп, сол саланың рухани ұстазына айналды. Әсіресе, мал шаруашылығында өзіндік із қалдырды. Төрт түліктің «атасына» айналды. Жылқы атасы – Қамбар ата, сиыр атасы – Зеңгі ата, түйе атасы – Ойсыл қара, қой атасы – Шопан ата, ешкінің иесі – Сексек ата. Осы аталған рухани ұстаздардың тарихи тұлғалары мен әдеби бейнелері тәзкірелер мен манақибнамаларда сақталған. Мысалы, 1258 жылы дүниеден өткен Зеңгі атаның Арыстан бабтың ұрпағы екендігі, Қожа Ахмет Иасауидің бесінші шәкірті болғаны, шын аты Айқожа екендігі, алайда түсі қара болғандықтан да «зәңгі», яғни «қара» аталғаны, қараһандықтар билеушісі Ибраһим II Бұғра ханның (1141-1158 жылдары тақта отырған) қызы Амбар бибіге үйленгені айтылады. Сондай-ақ, тарихшы әл-Бирзали Зеңгі атаның Сейіт ата, Бадр-ата, Ұзын Хасан ата, Баба-Тұқлас т.б. шәкірттерінің Алтын Ордада 1313-1341 жылдары таққа отырған Өзбек ханның билікке келуіне ықпал еткенін жазады (Kabadayi, 2017:77]. Зеңгі ата мен оның жұбайы Амбар бибіге арнап Әмір Темір XIV ғасырдың тоқсаныншы жылдары арнайы кесене салдырған. Кесене бүгінде Ташкенттің Зеңгі ата ауданында орналасқан.

Қазақ руханиятындағы «аталардың» орнын зерделеген В.Гордлевский: «Түркістан төңірегіндегі он екі қыстақ қандайда бір «атамен» байланысты. «Шобанақта – Көктөді ата,

Сунақта – Садуақас ата, Қарнақта – Мұқым ата және т.б.», – жерленген дейді. Қыстақтың басында аталардың ұрпақтарынан әздер («әзіздер» – тура жолдағылар, әулиелер деген сөзден шыққан) тұрды», – деп жазғанындай (Гордлевский, 1962:126), қазақтың киелі жерлері мен қасиетті мекендерінде аталардың ізі жатқаны анық.

Қараһандықтар билігінің екінші кезеңінде Мәурәннәһір мен Түркістан өлкесінде руханияттағы үш тағанның негізі қаланды: фикһта – Әбу Ханифа, ақидада – Имам Матуриди, сопылықта – Ахмет Иасауи жолы. Қазақ даласының исламдануының бірінші кезеңінде «бабтардың» рөлі ерекше болса, екінші һәм үшінші кезеңінде «аталар» мектебі айрықша рөл атқарды. Бертін келе Жошы ұлысы мен Қазақ хандығында Иасауи ұстанымы руханияттың негізгі бөліміне айналды

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Buzrukov M., Sultanbek K., Tuimebayev Zh. Özbekistan'da bulunan önemli bir kaynak: Risāle-i ḥazret-i Ḥakim Ata raḥmetullāhi 'aleyh // Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Bahar-Mart 2025, Sayı 113, 455-486
2. Васильев Д.В. Ислам в Золотой Орде (историко-археологическое исследование). Астрахань, 2007. 170 с.
3. Гордлевский В.А. Ходжа Ахмед Ясеви // Избр. Соч. – М.: изд-во вост. Лит-ры. 1962. – Т.3. – С. 361-368 сс.
4. Жәми. Нәфәхәт әл-унс мин хәзәрәт әл-қудс. Тегеран, 2018. – 398 с.
5. Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях. Т.2. Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 368 с.
6. Kabadayi O. Jethpis yıl burın jariyalanğan «Rabgez sīntaksisi» şığarması Āl-Rabḡwzīdīñ «Kīsas āl-Anbīya» turalı oyları. Bibliografıyalıq oçerk //JOTS, №1 (1). Ankara, 2017. – 76-97 ss.
7. Материалы по истории туркмен и Туркмении. -Т. 1. – Москва-Ленинград: Изд. Академ. Наук.1939 г. – 612б.
8. Нуртазина Н. Распространение Ислама и форммирование Казахской мусульманской традиции (VIII – нач. XIX. вв.). Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 354 б.
9. Санглах. Тегеран: Ешқ, 1376. – 680 с.

ЭКЗЕМПЛЯРЫ «ДИВАН-И ХИКМАТ», ПРИОБРЕТЕННЫЕ ЗА ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ

Лутфиллаев Хамидилло Муродиллаевич¹

Знаменитый суфий и выдающийся представитель тюркской литературы Ахмад Яссави (562/1166-67) занимал глубокое место в сердцах тюркских народов своим духовным и мистическим наследием. Его произведение «Диван-и Хикмат» с годами приобрело не только религиозное, но и литературное значение. Это произведение является ярким образцом средневековой тюркской поэзии и служило широкому распространению мистических идей среди народа. Исследования, посвященные научной деятельности Ахмада Яссави и его труду «Диван-и Хикмат». В свою очередь, некоторые из распространенных копий дошли до нас в виде рукописей и литографий. Теперь они хранятся не только в известных мировых книжных сокровищницах и музеях, но и в руках людей.

Оцифровка копий «Диван-и Хикмат», хранящихся в библиотеках Турции, Германии и Великобритании, в частности размещение в Интернете литографических копий, хранящихся в библиотеках Сельджукского университета и Стамбульского университета в Турции, в формате PDF, позволила исследователям провести сравнительный анализ. В свою очередь, обнаруживаются и научно изучаются новые рукописи и литографические копии «Диван-и Хикмат». Сотни экземпляров произведения хранятся в музеях, фондах и библиотеках, действующих в Узбекистане. В частности, к ним относятся Фонд Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан, Библиотека Духовного управления мусульман Хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана (ранее Ташкентский исламский университет), Библиотека Международного научно-исследовательского центра имени Имама Бухари, Библиотека Центра исламской цивилизации в Узбекистане.

Сегодня новые рукописные и литографические экземпляры «Диван-и Хикмат», а также другие письменные источники принимаются в таких учреждениях, как хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана, библиотека Международного научно-исследовательского центра им. Имама Бухари и Центр исламской цивилизации в Узбекистане.

В данной статье мы сочли необходимым остановиться на полученных и исследованных в последнее десятилетие списках «Диван-и Хикмат», их значении и литературно-мистической ценности. Такими копиями считаются источники, которые изначально находились в руках общественности, а затем были переданы научным учреждениям за определенную сумму денег или в качестве дара.

Рукописи, принятые в хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана, в основном зарегистрированы под названием «Мудрости», некоторые из них являются копиями с указанием даты публикации. Одна из них была переписана в 1246/1830 году и сохранилась под номером №211/I. Вторая запись датирована 1314/1896 годом и хранится под номером 207/II.

¹ Кандидат исторических наук, научный сотрудник Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан.

Большинство «Мудростей», хранящихся в сокровищнице, представляют собой рукописи без даты копирования и без окончания. Надо сказать, что они включены в коллекции. Например, в сборник № 221 входят четыре фрагментарных списка «Диван-и Хикмат», включая № 221/I копия 124(26-1256); № 221/III копия 6(1316-1366); копия 221/IV состоит из 5(137a-141a), а копия № 221/VI также состоит из 6(145b-150a). Похоже, что вторая и пятая работы в сборнике принадлежат другому автору.

Ситуация аналогична описанной выше в комплексе № 244/I. Первые 71 (16-71a) и девятое 2 (189a-190b) произведения в сборнике являются отрывками из «Диван-и Хикмат». Дата их составления не указана, но, исходя из их кодикологических характеристик, они должны датироваться примерно XVIII веком. Кроме того, образцы из «Диван-и Хикмат» были также скопированы в сборниках № 6 и № 144.

В библиотеке Международного исследовательского центра имама Бухари также имеется несколько экземпляров «Диван-и Хикмат» разных размеров. Один из них хранится под номером №MP 142/IV. Копия неполная. Однако несколько отпечатанных на нем печатей, несомненно, привлекут внимание исследователя.



Печать (92a): Эта копия является даром Муллы Раджаббая ибн Мухаммада.

Что касается рукописей, собранных в библиотеке Центра исламской цивилизации, то она занимает особое место как место, где за последние годы было собрано наибольшее количество источников. В библиотеке этого научного центра также хранится более десяти рукописей «Диван-и Хикмат». Это пронумерованные рукописи: №00053, №00056, №00082, №00115, №00190, №00329, №00361, №00376, №00383, №00384, №00387, №00444, №1397. Датированы только три рукописи. Среди них рукопись № 00383 была скопирована в 1220/1805 году, рукопись № 00384 – в 1252/1836 году, а копия № 00329 – в 1310/1892 году. Остальные, исходя из их кодикологических характеристик, могут датироваться XVIII–XIX веками.

Из этого следует, что «Диван-и Хикмат» был широко распространен среди местного населения. Копии были скопированы и пожертвованы относительно состоятельными людьми. Надо сказать, что существует множество рукописей, которые были прочитаны в руках народа и ждут исследователей.

Хотя труд «Дивани Хикмет» на протяжении всей истории распространялся во многих копиях, копии, обнаруженные в последние годы, позволяют более полно изучить мир мыслей, языка и мудрости Ахмада Ясави. Обнаружение и анализ таких копий бесценны не только для академических исследований, но и для восстановления и сохранения нашего культурного наследия.

Список литературы

1. “Девони ҳикмат”нинг йиғма-қиёсий матни (тайёрловчи М.Эшмуҳамедова). – Тошкент, 2008.
2. Абдурахмон Гўзал. Яссавий“фақрнома”си. (Усмонли туркчадан таҳрир ва айрим қискартиришлар билан ўзбекчалаштирувчи: Нодирхон Ҳасан). – Тошкент: Наврўз, 2014.
3. Аҳмад Яссавий. Девони Ҳикмат. Маҳмуд Ҳасаний. – Т.: Ғ.Ғулом., 1992.
4. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. (Нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳлар муаллифи Ҳаққулов И.). – Т.: 1991.
5. Аҳмад Яссавий: ҳаёти, ижоди, анъаналари. Тўпловчи нашрга тайёрловчилар И.Ҳаққул, Н.Ҳасан, А.Бектош. – Т.: Ўзбекистон Ёзувчилар уюшмаси. Адабиёт жамғармаси нашриёти, 2001.
6. Гордлевский В.А. Ходжа Ахмед Ясеви / Избр. соч. Т. II. Москва, 1961.
7. Демидов С.М. Суфизм в Туркменистане / Эволюция и пережитки. (Ашгабад 1978) – С. 84- 89, 156.
8. Исломов, А. “Девони ҳикмат” кўлғемаларида тил хусусиятлари ва уларнинг таҳлили. – Тошкент: Шарқ, 2023.
9. Келдиев Қ. Туркменистонда Аҳмад Яссавийнинг ўрганилиши. – Тошкент, 2001.
10. Н.Ҳасан. Яссавийликка доир манбалар ва “Девони ҳикмат” филология фанлари бўйича докторлик (DSc) диссертацияси. – Тошкент, 2017.
11. Оразов, К. “Туркистонда топилган янги “Девони ҳикмат” нусхаси ва унинг хусусиятлари” // Қозоғистон Исломшунослик журнали, 2022. №2, – Б. 115–124.
12. Собрание восточных рукописей Академии наук республики Узбекистан. Краткий каталог дублетного фонда Т I. – Ташкент: Фан. 2024. – С. 127, 427, 517, 778, 930, 1059, 1147, 1479, 1538, 1552.
13. Халфаева, З. “Аҳмад Ясавий асарларининг рақамлаштирилиши ва бугунги тадқиқотларга таъсири” // Sharq Tadiqotlari Jurnal, 2020. №3, – Б. 80–89 б.
14. Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат (Янги топилган намуналар). Нашрга тайёрловчи Н.Ҳасан. – Т.: Мовароуннахр, 2004.
15. Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Тўпловчи ва нашрга тайёрловчилар И.Ҳаққул, Н.Ҳасан. – Т.: Мовароуннахр. 2006.
16. Ҳаққул, И. Олдиндан оққан сувнинг кадри. 2020. Ziyouz.uz.
17. Ҳасанов Н. Султон Аҳмад Ҳазинийнинг “Жавоҳиру-л-аброр мин амвожил бихор” асари ва унинг яссавийшуносликдаги илмий-тарихий қиммати. Филол. фанлари номзоди... дис. – Т.: 1999
18. Шығыстану институтындағы Қожа Ахмет Иасау Хикметлеринин, қолжазба Каталоғы. Туркистон, 2006.
19. ОзРҒА Шығыстану институтындағы Қожа Ахмет Иасау хикметтерин қолжазба каталоғы. – Туркістан, 2006.
20. Эшмуҳамедова М. “Девони ҳикмат”нинг кўлғемалари. Филол. фанлари номзоди... дис. – Т.: 1995.
21. Эшмуҳамедова М. “Девони ҳикмат” кўлғемалари, – Тошкент, 2003.
22. Юсуфова, М. Аҳмад Ясавий ва туркий тасаввуф адабиёти. – Тошкент: Фан 2017.
23. Яссавий, Аҳмад. Девони Ҳикмат. (Нашрга тайёрловчи Абдушукуров Р.) –Т., 1992.

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ-ӘЛЕУМЕТТІК ӨМІРІНДЕ АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ОРНЫ

Малдыбек Ақмарал Жұмағұлқызы¹

Жаныкулов Нурлыбек Оразбайұлы²

Аңдатпа. Қожа Ахмет Ясауидің өз дәуірінде ұсынған ой-пікірлері мен іс-әрекеттері, оның салған рухани жолы түркі халықтарының дүниетанымының қалыптасуы мен дамуына елеулі әсер еткен. Әрбір халықтың өзіндік рухани азық көзі болатыны секілді, Ахмет Ясауидің ілімі мен кесенесі тарих бойы түркі халықтарының рухани қуат көзі болып келген. Қазақ халқы да осы бір рухани қайнардан нәр алып, ойшылдың ұсынған ғибратты кеңестерді өмірлік ұстаным ретінде қабылдап, күнделікті тұрмысында іске асыруға тырысты. Оның «Диуани Хикмет» атты көрнекті туындысы қазақ халқының қоғамдық құндылықтарын, моральдық-этикалық қағидаларын, өмір салты мен ислам дінін түсінуде маңызды рөл атқарды. Қолға алып отырған мақалада Ахмет Ясауидің сопылық жолы және оның қазақ халқының рухани және әлеуметтік өміріндегі орны мен маңызы қарастырылады.

Кілт сөздер: Ясауи дүниетанымы, суфизм, рухани-әлеуметтік құндылықтар.

Аннотация. Мысли и действия, предложенные Ходжой Ахметом Ясави в своё время, а также духовный путь, который он проложил, оказали значительное влияние на формирование и развитие мировоззрения тюркских народов. Подобно тому как у каждого народа есть свой источник духовного питания, учение Ясави и его мавзолеев на протяжении веков служили источником духовной силы для тюркских народов. Казахский народ также черпал вдохновение из этого духовного источника, принимая мудрые наставления мыслителя как жизненные принципы и стремясь применять их в повседневной жизни. Его выдающееся произведение «Диван-и Хикмет» сыграло важную роль в формировании общественных ценностей, морально-этических норм, образа жизни и понимания ислама казахским народом. В статье рассматривается суфийский путь Ясави, а также его место и значение в духовной и социальной жизни казахского народа.

Ключевые слова: мировоззрение Ясави, суфизм, духовно-социальные ценности.

Abstract. The thoughts and actions proposed by Khoja Ahmed Yasawi during his time, as well as the spiritual path he laid down, had a significant influence on the formation and development of the worldview of Turkic peoples. Just as every nation has its own source of spiritual nourishment, Yasawi's teachings and his mausoleum have served as a source of spiritual power for the Turkic peoples throughout history. The Kazakh people, too, drew from this spiritual spring, embracing the sage's wise counsel as a life principle and striving to apply it in their daily lives. His prominent work "Divan-i Hikmet" played an important role in shaping the Kazakh people's social values, moral and

¹ Халықаралық туризм және меймандостық университетінің профессоры м.а., философия ғылымдарының кандидаты. e-mail: maldybek.aqmaral@iuth.edu.kz

² Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия кафедрасының PhD, аға оқытушысы, Қазақстан, e-mail: nurlybek.zhanykulov@ayu.edu.kz

ethical principles, lifestyle, and understanding of Islam. This article explores Yasawi's Sufi path and examines his place and importance in the spiritual and social life of the Kazakh people.

Keywords: Yasawi worldview, Sufism, spiritual-social values.

Özet. Hoca Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönemde ortaya koyduğu düşünceler ve uygulamaları ile inşa ettiği manevi yol, Türk halklarının dünya görüşünün oluşumuna ve gelişimine önemli ölçüde etki etmiştir. Her milletin kendine özgü bir manevi beslenme kaynağı olduğu gibi, Yesevî'nin öğretileri ve türbesi de tarih boyunca Türk halklarının manevi güç kaynağı olmuştur. Kazak halkı da bu manevi kaynaktan beslenmiş, bilgenin öğütlerini hayat prensibi olarak benimseyip günlük yaşamında uygulamaya çalışmıştır. Onun önemli eseri olan “Divan-ı Hikmet”, Kazak halkının toplumsal değerlerinin, ahlaki ilkelerinin, yaşam tarzının ve İslam anlayışının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Bu makalede Yesevî'nin tasavvuf yolu incelenmekte ve Kazak halkının manevi ve sosyal hayatındaki yeri ile önemi ele alınmaktadır.

Anahtar kelimeler: Yesevî dünya görüşü, tasavvuf, manevi-sosyal değerler.

Кіріспе. Қыпшақ және оғыз тайпалары арасында ислам дінінің орнығып, дамуына жол ашқан әйгілі сопы Қожа Ахмет Ясауи (1093–1166) – өз шығармалары мен идеялары арқылы тек өзі өмір сүрген уақытта ғана емес, кейінгі кезеңдерге де ықпал еткен бірегей тұлға (Bilgili, 2019: 33). Ғұмырының басым бөлігін Ясы (қазіргі Түркістан) қаласында өткізген Ахмет Ясауи «Диуани Хикмет» атты еңбегінде өзінің туған жері Түркістан екендігін атап көрсетеді (Bice, 2016: 55). Исламға дейінгі кезеңде түркілер арасында акын, жырау, термеші сынды атаулармен белгілі болған кісілердің поэтикалық өнері Қожа Ахмет Ясауи ілімінде «хикмет» жанрымен ортаға шықты (Tosun, 2016: 158). Ислам дінімен жаңадан танысып жатқан көшпелі түркі тайпаларына олардың ана тілінде үн қатуы ислам дінін жеңіл әрі түсінікті түрде қабылдауға мүмкіндік берді (Altun, 2019: 16).

Анадолының және күллі түркі жұртының мұсылмандықты қабылдау үдерісінде маңызды рөл атқарған Ахмет Ясауидің ізбасарлары, Анадолы мен Балқан өңірлерін рухани тұрғыдан жаулап, ислам дініне зор еңбек сіңіріп, ұстаздарының есімін мәңгілікке қалдырды (Parlak, 2016: 65).

Түркі ойлау жүйесіне өшпестей терең із қалдырған Қожа Ахмет Ясауи, жазған «Диуани Хикмет» еңбегінде мұсылман адам білуге тиіс діни парыздар мен моральдық-этикалық қағидалар көрініс тапқан (Akyiğit, 2020: 6; Bilgili, 2019: 33). Бұл шығарма негізінен адамгершілік кемелдікке жетуді көздейтін және этикалық қағидаларға негізделген сопылық дүниетанымды қамтиды (Bilgili, 2019: 42). «Диуани Хикмет» – «Құтадғу біліктен» кейінгі діни-сопылық бағыттағы түркі әдебиетінің ең көне әрі ең маңызды шығармаларының бірі ретінде танылған (Köprülü, 2009: 35). Жазылған дәуірімен ғана шектелмей, кейінгі ұрпақтарға да ықпал еткен ғалымның бұл еңбегі жеке тұлғалық, қоғамдық және жалпыадамзаттық құндылықтарды бойына жинақтаған рухани-адамгершілік ілімдер жинағы болып табылады (Güven, 2017: 299).

Түрік мәдениетінде халық арасында тарихи тұлғалар төңірегінде әртүрлі аңыз-әңгімелер, қыссалар кең тарап, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отырған. Хожа Ахмет Ясауиге қатысты да қазақ халқы арасында оның балалық шағы, жастық кезеңі, шайхтық жолы, қайтыс болуы және қайтыс болғаннан кейінгі дәуірін қамтитын көптеген аңыздар кеңінен таралған. «Хожа Ахмет Ясауи тұлғасына қатысты мұндай аңыздар ауызша мәдениеттің әлі де белсенді өмір сүріп келе жатқандығының арқасында тарихи шындық пен мифологиялық, сопылық сипаттағы деректердің аралас нұсқасы ретінде бізге жеткен» (Nerkiz, 2023: 631).

Ясауи өз хикметтерінде адамдардың ізгілікке, көркем мінезге жетуі үшін жиі насихат айтқан. Қазақ халқы да осы хикметтерді оқу арқылы көркем мінезге ие болуға, рухани кемелдікке жетуге және адамгершілік мұраттарды өміріне сіңіруге ұмтылған.

Қазақ халқының рухани және әлеуметтік өмірінде Ахмет Ясауидің орны мен маңызы орасан зор. Қазақ халқының тарихи тәжірибесіне көз жүгіртсек, Ясауидің ілімі мен оның кесенесі бүгінгі күнге дейін халықтың басты рухани қайнар көзі болып келеді. Ясауи

кесенесінде орындалатын рәсімдер арасында Меккедегідей кейбіреулер оны үш, кейбіреулер жеті рет тауап етеді. Бұл - түркі халықтарының Ахмет Ясауи кесенесін Меккеден кейін қасиетті деп танығандығын көрсетеді. Жалпылама алғанда зияратшылар Ясауи кесенесіне рухани тазару мен ішкі тыныштық табу үшін де келеді. Сондай-ақ бұл жерге тек тілек немесе мұқтаждық үшін ғана емес, дәстүрді жаңғыртып, тарихи тамырына жалғану үшін келетіндер де бар. Зияратшылар кесенеге келгенде қазақ халқының дәстүрлі сеніміне сай жеті шелпек не ақ орамал қалдырады. Мұқтаж жандардың атынан ол жерде арнайы дұғалар жасалып, келушілер жүрек қалауымен садақа береді. Осы рәсімдердің бәрі Ясауидің қазақ халқының рухани дүниесінде қаншалықты орын алғандығын айқын көрсетеді. Қазақ халқы бұл кесенеге келу арқылы Ясауи ілімін, оның өсиеттері мен ислам қағидаларын қайта еске түсіруге зор мүмкіндік алады. Осылайша халық Ахмет Ясауи көрсетіп кеткен рухани жолды одан ары жалғастыруға тырысады. Әсілінде Ясауи ілімі мен қазақ дәстүрі бір-біріне сіңісіп, үйлесіп, тұтасып кеткен. Қазақ халқы кесенеге зиярат жасағанда бір жағынан Алла мен араларындағы дәнекер ретінде Ясауиді еске алып, оған дұға арнаса, екінші жағынан өздерінің мәдени құндылықтарын Яссауийлік дәстүрімен ұштастырып жалғастырады. Мұның барлығы – қазақ халқы мен Ясауи ілімінің біртұтас дәстүрге айналғанының нақты дәлелі.

Байқағанымыздай қазақ дәстүрлері мен Ясауи ілімі ортақ рухани құндылықтарда тоғысқан. Қазақ халқы тіпті үйленген кезде де ең алдымен Арыстан Баб пен Қожа Ахмет Ясауи кесенелеріне барып, дұға етеді. Бұл зиярат арқылы олар некелерін рухани тұрғыдан нығайтуды көздейді әрі осы қасиетті тұлғалардың қабірінде дұға жасап, отбасылық өмірге алғашқы қадамдарын берекелі бастағысы келеді. Осыдан-ақ Ясауи ілімінің қазақ халқының күнделікті өмірі мен рухани дүниесінде терең әсерге ие екенін аңғаруға болады.

Қазақ халқының сопылық дүниетанымы және Ясауи

Белгілі болғандай, Ахмет Ясауи – түркі халықтарының рухани бастауына айналған түркілік сопылық дүниетанымының негізін қалаушы тұлға. Әулиелігі мен кемеңгерлігі арқасында ол өзінің сопылық түсінігін, дүниетанымы және исламдық ойлау жүйесін маңайындағы жұртқа жеткізіп, кеңінен тарата білді. Ол өмір сүрген кезеңдегі түркі халықтарының дәстүрлі дүниетанымын исламдық құндылықтармен ұштастыра отырып, Ясауийлік ілімнің қалыптасуына жол ашты. Яғни, Ахмет Ясауи өзінің «Диуани Хикмет» еңбегіндегі адамгершілік пен рухани құндылықтарды Құран аяттары мен хадистерге негіздей отырып баяндаған (Kenzhetayev, 2003: 166).

Ясауи дүниетанымы мен «Диуани хикмет» еңбегін терең түсіну үшін ең алдымен оның жазылған тарихи кезеңін және сол дәуірдің дүниетанымдық негіздерін саралау қажет. Ахмет Ясауи, өз заманы ғана емес, одан кейінгі кезеңдерде де түркі мәдени кеңістігінде өзінің ойлары мен хикметтері арқылы үлкен ықпалға ие болған. Оның рухани әлемінен нәр алған хикметтері мен нақыл сөздері түркі халықтарының бірігуі мен өзара сабақтастығына дәнекер болды. Ислам діні әлі толықтай орнықпаған кезеңде Ясауи халыққа түркі тілінде хикметтер айтып, олардың Исламды қабылдауына және дұрыс ұғынуына бағыт-бағдар берді. Ясауиден бастау алған діни-сопылық ойлау жүйесі әдебиет пен мәдени өмірге де ықпал етіп, оның ықпалы кең таралған өңірлерде хикметтері рухани ортақтықтың негізіне айналды (Köprülü, 1984: 114).

Тарих бойы қоғамдар өздері өмір сүрген ортадан және қарым-қатынас орнатқан өзге халықтардан әрі материалдық, әрі рухани тұрғыда әсер алып отырған. Осы тұрғыда, қазақ халқы да ұзақ уақыт көшпелі өмір салтын ұстанып, исламға дейінгі діни түсініктердің ықпалынан бірден арылып кете алмаған. Қазақ халқы өз ортасынан тарихи тұлғаларды шығарған және олардың дүниетанымынан рухани әсер алған. Осы орайда, жоғарыда аталған Ахмет Ясауи де қазақ халқы өмір сүрген Түркістан өңірінде білім алып, сол аймақта өмір сүріп, өз ықпалын қалдырған.

Қазақ халқының мұсылмандықты қабылдау үдерісі ғасырлар бойы ұлттық болмысымызда сақталған таным-түсініктер мен ілім иелерінің еңбектері негізінде қалыптасып, дамыды. Дәстүрлі қазақ мұсылмандығы ұғымы аясында халқымыздың талай рухани тәжірибесі

жүйеленіп, қалыпқа түсті деуге болады. Қазақ халқы ислам дінімен көбінесе сопылар мен дәруіштердің уағыз-насихаты арқылы танысты. Олар халықтың санасына жақын болу үшін дінді поэзия, жыр, әндер түрінде жеткізіп, түсінікті етіп баяндаған. Жоғарыда айтып өткендей Ясауи дүниетанымы да «Диуани хикметтегі» өлеңдер жинағы арқылы жұртқа кеңінен таралып, жетті (Ошакбаева, 2012: 80). Қазақ даласында бұл хикметтер сол кезеңдегі ауыз әдебиетінің тасымалдаушылары арқылы ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған. Осы хикметтердің арқасында халық ислам дінін танып, оның қағидаларын тереңірек түсіне бастады. Ясауи дүниетанымының таралуында қазақтың бай ауыз әдебиеті мен қарапайым тілмен жазылған хикметтердің әсері зор болғанын атап өтуге болады.

Көшпелі өмір салты мен дала мәдениетіне байланысты қазақтың ауыз әдебиеті ұзақ уақыт бойы халық өмірінде ерекше орын иеленді. Өзі өмір сүрген дәуірде қазақтың ақын-жыраулары халықтың дүниетанымын қобыз, домбыра арқылы жеткізіп, сақтап отырды. Елден қуат алған, қорықпай сөйлейтін бұл ақын-жыраулар дала төсінде әділдік, туралық, адамгершілік қағидалары мен ислам құндылықтарын жыр арқылы насихаттап, Ясауи ой-тұжырымдарын жұртшылыққа түсіндіруге ықпал етті. Осы арқылы олар халықтың исламды дұрыс түсініп, қабылдауына жол ашты.

Ясауи «Диуани хикмет» еңбегінде қазақ халқына сараңдық, арамға қызығу, ашкөздік, жалған сөйлеу, біреудің ақысын жеу мен дүниеге құмарлық сияқты жағымсыз қасиеттерден арылуды насихаттайды. Ол ислам дініндегі әділдік, туралық, сабырлылық, кішіпейілділік, адал еңбек, ынсап, төзім, кешірім, өзара көмек, теңдік пен нәпсіні тәрбиелеу секілді моральдық-рухани құндылықтарды дәріптейді. Сонымен қатар, ашкөздік, жалғандық пен риякерлік, ислам қағидастарын сақтамаудың адам рухына тигізер зияны жайлы да кеңінен сөз етеді.

Қоғамдық өмірдің ең кіші бірлігі саналатын отбасы – адамның алғашқы тәрбиесін алатын ордасы. Ұрпақтың жалғасуы, мәдениет пен рухани құндылықтардың ұрпақтан ұрпаққа берілуі отбасымен тығыз байланысты. Отбасы шаңырағында дүние есігін ашқан адам махаббат, құрмет, кешірім секілді көптеген адами қасиеттерді ең әуелі отбасынан үйренеді. Хожа Ахмет Ясауи 80-хикметінде: « Жетпіс жыл маған құл, саған үммет болды, Бала-шаға қамы үшін бейнет шекті, Ол құлыма мен ешқашан жүк артпаймын, Шынайы үммет болсаң – салауат айт, достар! » деп отбасы мүшелерін тілге тиек етеді. Ал 16-хикметінде ол: «Ағайын мен достыққа ынтықпын, ұлы әкемнің мәңгі орны – Ақ Кесенеге» деп, тек отбасы мүшелеріне емес, туыстық пен достық қарым-қатынастарға деген сағынышын білдіреді [Türküresin, 2021: 276].

Хожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметінде» айтылған барлық насихаттары мен ескертулері – оның қоғамға тәлімгерлік еткен рухани көшбасшы болғанының айғағы. Қазақ халқы да балаларына осы ілім негізінде тәрбие беріп, қоғамдық мораль нормалары аясында өсіруді мақсат етіп, оны өзіне бағыт-бағдар еткен. Қазақтар отбасы болып Хожа Ахмет Ясауи кесенесіне зиярат жасап, сол жерде балаларына ислам діні мен Ясауи мәдениетін көрсетіп, түсіндіруге тырысады. Кесенеге келгенде олар балаларына Ясауидің хикметтерінен мысал келтіре отырып, ислам құндылықтарын жеткізеді. Осылайша бала да отбасынан алған осы тәрбиелік, бағыттаушы өнеге арқылы өзінің дүниетанымын қалыптастырады (Çetin, 2022: 34–35).

Ахмет Ясауи өз хикметтерінде қазақ халқына жоқ-жітікке қамқор болуды, мұқтажға жәрдем беріп, оларды қуантуды, жанын жұбатуды, қолындағыны қадірлеп, бөлісуді үйренуді насихаттаған және барша жақсылықты Хақ жолында атқаруға үндеген. Хожа Ахмет Ясауи 36-хикметінде: «Жетімді көрсендер, ренжітпендер, ғаріпті көрсендер, таудай қайғыға салмаңдар» деп айтса, 1-хикметінде: «Сүннет-дүр, кәпір болса да, зиян келтірме; көңілі қатты, жүрек жаралайтындардан Алла шағымданады» деп, кешірімділік пен мейірімнің маңызын көрсетеді. Рухты жаман қасиеттерден арылту үшін тәкаппарлық, көреалмаушылық секілді мінездерден бас тартып, кешірімшіл әрі кішіпейіл болу керек екенін насихаттайды. Бұл ойын 3-хикметіндегі: «Тәкаппарлықты аяқ астына таптадым; он төрт жасымда топырақтай болдым мен» деген жолдармен жеткізеді (Türküresin, 2021:276).

Қазақ халқы балаларын тәрбиелеуде немесе бір-бірімен әңгіме-дүкен құрған сәттерде, ашкөздік, арам жолмен табыс табу секілді мәселелер қозғалғанда, Ясауи хикметтерінен

мысал келтіріп, өмірлік сабақ ретінде ұсынады. Бұл хикметтерде Ясауи тек адал еңбекпен табыс табуды насихаттап қана қоймай, молдалар мен дін қызметкерлерінің дұрыс жолдан тайғанын сынға алған, ризығына шүкір етпеген, ашкөздік танытқан адамдардың мінездерін әшкерелеген. Қазақ арасында адал табыс туралы кең таралған Ясауиге қатысты бір аңыз бар. Бұл аңызда Ахмет Ясауидің күн тәртібін үшке бөліп, бір бөлігін құлшылық пен зікірге, екінші бөлігін шәкірттеріне ілім үйретуге, үшіншісін еңбек етуге арнағаны баяндалады. Ол өзі жасап шығарған ағаш қасықтар мен ожауларды арқасына қоржын ілінген үйретілген өгізге артып, базарға жіберетін болған. Адамдар керегін алып, ақысын қоржынға салып кететін. Егер ақы төлемесе, өгіз олардың артынан қалмай, ақысын бермейінше ілесіп жүрген. Кешке қайтадан Ясауидің үйіне оралған. Бұл аңыз арқылы қазақ халқы адал еңбектің қасиетін ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, рухани құндылыққа айналдырған (Vice, 2017: 21).

Қоғамды құрайтын жеке тұлғалардың бір-бірін түсініп, қолдап, ортақ сезім мен мақсатта бірігуі мағынасын білдіретін ынтымақ пен бірлік құндылығы – түркі халықтарының ежелден келе жатқан маңызды рухани мұраларының бірі. Бұл құндылыққа Қожа Ахмет Ясауи де ерекше мән берген. Ол 42-хикметінде: «Дертлескенде жылаған, құлшылыққа бел буған, іш бауыры от боп жанған – Әбу Бәкір Сыддық» деп жазады. Бұл арқылы Ясауи қиын сәттерде мұңын бөлісіп, жанын түсінетін адал досқа мұқтаждықты бейнелеп, шынайы достық пен рухани ынтымақты үлгі етеді.

Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикмет» шығармасында кеңінен қамтылған құндылықтардың бірі – қайырымдылық. Ол мұқтаждарға, жетімдер мен ғаріптерге жәрдем беру, оларды қорғау және жұбату жайында хикметтерінде жиі насихат айтады. Өз өмірінде де осы қағиданы ұстанған. 36-хикметінде «Ғаріп, пақыр, жетімді кім сұраса, разы болар ол құлына Алла» деп, әлсіздерге мейірім танытудың сауапты іс екенін көрсетеді. Ал 89-хикметінде: «Қандай жаман заман болды, достар, дүниенің елінде жомарттық жоқ» деп, қоғамда жомарттық пен қайырымдылықтың азайып бара жатқанын сынайды. 64-хикметінде «Ғаріп-жетім басын сипап, дұға алсам» деп, жүректерге жылу сыйлаудың маңызын жеткізеді. Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) жетім өскенін, жомарттығын үлгі ете отырып, 36-хикметте: «Мұхаммедті атасы қорғады, жалаңаш, ашты қарайды», ал 40-хикметте: «Жетім, пақыр, ғаріпке жомарт Мұхаммед» деп сипаттайды. Осы арқылы Ясауи пайғамбар үлгісін негізге ала отырып, қайырымдылыққа үндейді (Türküresin, 2021:276).

Байқағанымыздай Түркі халықтарының берік рухани негізде сақталып қалуы мен болашаққа сеніммен қадам басуында Ясауи сынды тұлғаның орны ерекше. Кеңестік кезеңде дінге тыйым салынған уақытта да қазақ халқы Ясауидің ілімі арқылы руханиятын сақтап қалуға тырысқан. Бүгінде қазақ халқы жыл сайын Түркістанға барып, оның кесенесін зиярат етіп, дұға жасап, рухани тазаруға ұмтылады. Түркістан – тек қазақ халқы үшін емес, бүкіл түркі әлемі үшін екінші Мекке, рухани астана саналады. Бұл жағдай Ясауидің тек қазақ еліне ғана емес, бүкіл түркі әлеміне қаншалықты ықпал еткенінің айқын дәлелі.

Қорытындылай келе, Ясауидің идеялары мен рухани мұрасы қазақ халқына өткен ғасырлардан бүгінгі күнге дейін жетіп, ұрпақтан ұрпаққа рухани құндылық ретінде беріліп отыр. Бүгінгі қазақ қоғамының тұрмысында және кесене зияраттарында оның ықпалы мен ізі айқын сезіледі. Ясауи – халықты рухани құндылықтар төңірегінде біріктірген тұлға, ұлттың тұтастығына себепкер пір. Ол дінді тек ақыретке бағытталған сенім емес, бұл дүниенің мән-мағынасын ұғынуға жол сілтейтін ілім ретінде жеткізуге тырысты. Уақытты – құлшылық, білім және адал еңбек ету деп үшке бөліп, өзі де өмірін осы қағидамен өткізгені туралы деректер бар (Tosun, 2015: 28).

Ахмет Ясауидің шығармаларынан оның өмір сүрген дәуірінің ерекшеліктері, мәдени ықпалдар мен алған діни білімінің ізі көрінеді. Ол бұл элементтерді ислам құндылықтарымен шебер ұштастырып, қарапайым әрі түсінікті тілмен халыққа жеткізді. Ясауидің хикметтеріндегі тілдің қарапайымдылығы мен халыққа жақын бір әдіспен оны түркі халықтарының рухани дүниесінде терең орын алуына ықпал етіп, түркі мәдениетінің ой кеңістігінде жаңа бағыттардың қалыптасуына жол ашты.

Белгілі болғандай, Орталық Азия, яғни Түркістан аймағында өмір сүрген халықтардың діни және рухани дәстүрлері ұлы ғұлама Қожа Ахмет Ясауи мен оның мұрасымен тығыз байланысты. Қазақ даласында көшпелі өмір сүрген халықтың Ислам дінін қабылдап, оны терең түсіну үдерісінде Ясауи, оның шәкірттері және тариқаттық дәстүр шешуші рөл атқарған. Ясауидің қазақ халқының рухани дүниетанымына ықпалының бірі – жаңадан отбасын құрған жас жұбайлардың алғаш рет қасиетті деп санаған Ясауи кесенесіне зиярат етуі болып табылады. Олар осылайша некелерін Ислам құндылықтары негізінде бастап, Қожа Ахмет Ясауидің батасын алып, отбасылық өмірге қадам басқысы келеді. Бұл жайттың өзі Ясауидің қазақ халқының рухани өміріне қаншалықты терең әсер еткенін айғақтайды. Ясауи «Диуани Хикмет» еңбегінде сараңдық, арамға ұмтылу, ашкөздік, жалған сөйлеу, біреудің ақысын жеу және дүниеқоңыздық сынды әрекеттерден алшақ болуға үндей отырып, қазақ халқының рухани кемелдікке жетуіне бағыт-бағдар беретін рухани жетекші болған. Оның есімімен байланысты көптеген аңыз-эпсаналардың халық арасында кең таралуы мен айтылып жүруі – Ясауидің қазақ халқының дүниетанымындағы ерекше орнын көрсететін маңызды фактор болып табылады.

Қожа Ахмет Ясауи ислам дінін қазақ даласына қарапайым әрі түсінікті тілмен жеткізу арқылы қазақ халқының рухани дамуына ықпал етіп, ислам қағидаларын тереңірек түсінуіне септігін тигізді деуге толық негіз бар. Сонымен қатар, Ясауидің идеялары мен насихаттары қазақ ақындарына да әсер еткен. Қазақ ақындары өз жырларында Ясауи ілімінен мысал келтіре отырып, халқына әрі Ясауи тәлімін, әрі Исламның негізгі ережелерін түсіндіріп отырған. Ясауидің хикметтері ақындар арқылы кеңінен оқылып, олардың қазақ халқының әдеби және әлеуметтік өміріне де елеулі ықпал еткені байқалады. Түркістан даласында Ясауиге қатысты аңыздарды жырлап таратқан қазақ ақындары өз халқына рухани тірек бола отырып, олардың моральдық тұрғыда берік қалыптасуына үлес қосқан.

Мақала АР23490104 «Түркістан облысындағы діни туризм нысандарының ақпараттық әлеуетін зерделеу: 4 тілде мультимедиялық интерактивті атлас әзірлеу» атты гранттық жоба аясында дайындалған.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Altun, Ömer. (2019). “Türklerin ve Anadolu'nun İslamlaşmasında Yesevî Hareketi ve Ahmed Yesevi'nin Etkisi”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
2. Akyiğit, Handan. (2020). “Ahmed Yesevî'nin Düşünce Sisteminde Hoşgörü ve Kültürel Çoğulculuk”. Erdem 79, 1-20.
3. Bice, Hayati. (2016). Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi İnceleme- Araştırma Dizisi.
4. Bice, Hayati. (2017). Divan-ı Hikmet, Hoca Ahmet Yesevi, (Ed. Mustafa Tatcı), Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları.
5. Bilgili, İsmail. (2019). “Türkistan’da İlmihâl Kültürünün İlk Örneği Ahmed-i Yesevî’nin Divân-ı Hikmet’indeki İbâdet İlkeleri”. FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 13, 33-56
6. Çetin, Halil, (2022). “Günümüz Kazak Halkının Çocuk Terbiyesinde Yesevi Kültürünün Etkisi ve İzleri”, Yeni Türkiye Dergisi, Kazakistan Özel Sayısı II, s. 124, (ss. 32-40),
7. Güven, Şeyda A. (2017). “Aktarılan Değerler Açısından Divan-ı Hikmet”. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 60, 295-310.
8. Hafize Er Türküresin. (2021). Pir-İ Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Divan-I Hikmet’te Bulunan Değerler, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, Sayı 99, ss. 276-284.
9. Kenzhetaev, Dossay. (2003). Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlak Felsefesi. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Yayınları.
10. Köprülü, Fuat. (1984). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 5. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
11. Köprülü, Fuad. (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: Akçağ Yayıncılık.
12. Nerkiz, Mustafa. (2023). “Kazak Halk Anlatılarında Hoca Ahmet Yesevi ve Suri Halkından Hareketle Ahlaki Değerler Öğretisi ve İdeal İnsan Tipi”, Mustafa Arslan Armağanı, (Ed. Adem Öger, Mehmet Surur Çelepi), Paradigma Yayınları, Çanakkale,.
13. Parlak, Niyazi. (2016). “Anadoluda Yesevî Etkileri. The Main Goal of the “Mangılık El” Idea-Common Aim and Common Future”. Materials of International Scientific and Practical Conference 5-6 December 2016, p. 58-78, Almatı/Kazakistan.
14. Tosun, Cemal. (2016). “Hoca Ahmed-İ Yesevî'nin Divân-ı Hikmet’inde Eğitim”. Diyanet İlmi Dergi 52 (4), 147-167.
15. Tosun, Nejd. (2015). Ahmed Yesevî. Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Yayınları.,
16. Ошақбаева, Ж. Б., “Ясауи шығармашылығы дәстүрлі қазақ дүниетанымының негізі”, Ясауи әлемі. Түркістан, 2012, №. 3-4 (120), (66.79-87).

ЯСАУИ ПОЭТИКАСЫНА АРҚАУ БОЛҒАН ҚҰРАН АЯТТАРЫ

Мансұров Нұрлан Берденұлы¹

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі қасиетті Құран Кәрім аяттарының орын алу сөз етіледі. Онда сан ғасырды артқа тастап, бүгінге жеткен тұлғаның хикметтері мен даналық насихаттарына негіз болған Құран аяттарының тілдік қолданысы сараланады. Сол арқылы Ясауидің хикметтеріне негіз болған діни мазмұндағы хикметтер лингвотеологиялық тұрғыда талдауға алынады. Зерттеу барысында Құран Кәрім аяттарының қолданысы, сөздік ұғымы, тілдік ерекшеліктері мен қажеттіліктері зерделенеді. Яғни қасиетті Құран аяттарының мазмұнына негізделген хикметтердің мәні ашылып, сипатын айқындау көзделеді. Сол себепті ұсынылған зерттеу жұмысының негізгі бағыты хикметтердегі Құран Кәрім аяттарының мағынасына тілдік тұрғыда талдау жасап, саралау. Бұл өз кезегінде жалпы түркі халқына ортақ тағылым ретінде танылатын Қожа Ахмет Ясауидің діни-рухани ұстанымы кешенді түрде зерттеуді аңғартады.

Кілт сөздер: Ясауи хикметтері, Ясауи танымы, Құран аяттары, хикметтердің мазмұны, діни таным.

Аннотация. В статье рассматривается место священных аятов Корана в Хикметах Ходжи Ахмеда Ясави. В нем анализируется языковое использование аятов Корана, которые оставили век назад и легли в основу пропаганды мудрости и мудрости личности, которая дошла до наших дней. Таким образом, хикметы религиозного содержания, которые легли в основу хикметов Ясави, поддаются лингвотеологическому анализу. В ходе исследования изучается использование, понятие словаря, языковые особенности и потребности аятов Корана. То есть, исходя из содержания священных аятов Корана, предполагается раскрыть сущность и определить характер хикметов. Поэтому основным направлением предлагаемой исследовательской работы является языковой анализ и дифференциация значения аятов Корана в хикметах. Это, в свою очередь, говорит о комплексном изучении религиозно-духовной позиции Ходжи Ахмеда Ясави, признанной общим достоянием тюркского народа в целом.

Ключевые слова: Хикметы Ясави, познание Ясави, аяты Корана, содержание хикметов, религиозное познание.

Özet. Bu makalede, Hoca Ahmed Yesevi Hikmetlerinde Kur'an'ın kutsal ayetlerinin yeri ele alınmaktadır. Bir asır önce bırakılan ve günümüze kadar gelen hikmet ve hikmet kişiliğinin propagandasının temelini oluşturan Kur'an ayetlerinin dilsel kullanımı analiz edilmektedir. Böylece, Yâsavi hikmetlerinin temelini oluşturan dini içerikli hikmetler dilbilimsel-teolojik analize tabi tutulabilir. Bu çalışmada Kur'an ayetlerinin kullanımı, sözlük kavramı, dil özellikleri ve ihtiyaçları incelenmektedir. Yani Kur'an'ın kutsal ayetlerinin içeriğine dayanarak hikmetlerin özünü ortaya çıkarmak ve karakterini belirlemek amaçlanmaktadır. Bu nedenle önerilen araştırma çalışmasının ana yönü, hikmetlerdeki Kuran ayetlerinin dil analizi ve anlamlarının farklılaştırılmasıdır. Bu da

¹ Өзбекәлі Жәнібеков атындағы Оңтүстік Қазақстан педагогикалық университеті, филология ғылымдарының кандидаты, Қазақстан, e-mail: nurmanber@mail.ru

Hoca Ahmed Yesevi'nin dini-manevi konumunun, bir bütün olarak Türk halkının ortak mirası olarak tanınan kapsamlı bir şekilde incelenmesini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Yassavi Hikmetleri, Yassavi'nin bilgisi, Kuran'ın ayetleri, hikmetlerin içeriği, dini bilgi.

Abstract. The article examines the place of the holy verses of the Quran in the Hikmet of Khoja Ahmed Yasawi. It analyzes the linguistic use of the verses of the Quran, which were left a century ago and formed the basis for the propaganda of wisdom and personal wisdom, which has survived to this day. Thus, the hikmetas of religious content, which formed the basis of the hikmetas of Yasawi, are amenable to linguistic and theological analysis. The study examines the use, concept of vocabulary, linguistic features and needs of the verses of the Quran. That is, based on the content of the holy verses of the Quran, it is supposed to reveal the essence and determine the character of Hikmet. Therefore, the main focus of the proposed research work is the linguistic analysis and differentiation of the meaning of the verses of the Quran in hikmet. This, in turn, indicates a comprehensive study of the religious and spiritual position of Khoja Ahmed Yasawi, recognized as the common heritage of the Turkic people as a whole.

Key words: Hikmet Yasawi, knowledge of Yasawi, verses of the Quran, content of hikmet, religious knowledge.

Соңғы жылдары қожа Ахмет Ясауи есімі Түркістан атауымен сабақтасып жиі айтылуда. Түркітілдес мемлекеттердің ынтымақтастық кеңесінің бейресми саммитінде **Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаев** «Түркістан қаласы бүгінде түркі тілдес мемлекеттердің ынтымақтастық кеңесі шешімімен «түркі әлемінің астанасы» деп жариялануы әрі оны ұлы ұстаз Ясауи есімімен тікелей байланысты екенін» айтқаны осы ойларды айғақтайды. Онда ол: «осы өңірде ғұлама ұстаз Қожа Ахмет Ясауиден бабаларымыздың діни білім алып, түркі-ислам мәдениетін әлемге таратқанын, түркілер Кіші Азияға бет бұрғанда бұл құндылықтар түп-тамырымызды сақтап, бірлігімізді бекем ұстауға негіз болғанын сөз етті (Тоқаев Қ.К. 2021).

Сонау XII ғасырда тұлғалық танымы күллі түркі әлеміне танылған ғұлама Қожа Ахмет Ясауидің ұстанымы, діни насихаттары, поэтикалық дүниесі, даналық хикметтері әлі күнге дейін өз құндылығын жоғалтқан жоқ. Сондықтан сан ғасырды басынан кешіріп, қазіргі күнге жеткен оның даналық хикметтерінің сыры да осында. Даналықты негіз еткен ғұламаның «хикметтері» ел арасында кеңінен таралуының мәні де, маңызы да ерекше. Сол себепті жалпыхалық оны жатсынбай қабылдады.

Қожа Ахмет Ясауи өмір сүрген кезең тарихи тұрғыда өте күрделі. Әлеуметтік, экономикалық жағдайлар, сыртқы және ішкі саяси мәселелер, оның ішінде дін де идеологиялық тұрғыда ушығып тұрған кез. Соған қарамастан қалың ел оның хикметтерінің мәні мен мазмұнына ерекше ден қойды. Оның басты тірегінің бірі де – қасиетті Құран Кәрім аяттары.

Міне сондықтан біз тұлғаның сан ғасырды артқа тастап, бүгінге жеткен хикметтері мен даналық насихаттарын негіз етіп, шығармашылығын, оның ішінде тілдік қолданысын саралауды басшылыққа аламыз. Көп ретте дінді насихат еткен қасиетті Құран Кәрім аяттарының қолданысы сараланады. Сол арқылы Ясауи хикметтеріндегі діни мазмұндағы сөздер мен сөз тіркестері лингвотеологиялық тұрғыда талдауға негіз болады.

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы қашанда ерекше назар аудартады. Әсіресе, бүгінде жан-жақты сараланып, талданып, діннің қазақ халқының рухани өміріндегі орны әртарапты зерделене бастаған тұста, сөз жоқ, онда Ясауи орны да айқындала түседі. Әрине, кешегі кеңес заманында Ясауидің діни танымына арнайы талдаулар жасалынбады. Алайда Ясауи мұрасы қанша тасаланса да біршама зерттеулер жүргізілгендігін атау керек. Айталық, тарихшылар, әлеуметтанушылар, философтар, мәдениеттанушылар, т.т. тарапынан оның танымы мен ұстанымы зерттеліп-зерделенді. Ал Тәуелсіздік алған тұстан бермен қарай Қожа Ахмет Ясауидің өмірбаяны, діни ұстанымы, тариқат ұғымы, суфизм ағымы, хикметтердің шарифатпен

үндестігі әрі әлеуметтік көзқарастары жайлы біршама кеңірек зерттеулер жүргізіліп, еңбектер жарияланды.

Алайда оның шығармашылығынан орын алған Құран аяттарының қолданысы, сөздік ұғымы, тілдік ерекшеліктері мен қажеттіліктері жайлы жеке дара нысан ретінде сөз етілмеді. Яғни толыққанды зерттеу нысаны ретінде бүгінге дейін жеке қарастырылмады. Бір сөзбен айтқанда, қасиетті Құран аяттарының мазмұнына негізделген хикметтердің мәні толығымен ашылмады, сипаты айқындалмады деуге болады. Сондықтан ұсынылған зерттеудің негізгі бағыты хикметтердегі Құран аяттарының мәнін ашу, мағынасын айқындау, тілдік талдау жасап, саралауды негізге алады.

Қожа Ахмет Ясауи танымы тұнып тұрған тарихи құбылыс. Кезінде сол арқылы мәдениет, әдебиет, тіл, қала берді дәстүр де қалыпты түрде дамыды. Діннің рухани тағылымы өз алдына бөлек тақырып. Міне осы айтылғандардың негізінде түркі халқына ортақ тағылым ретінде саналатын Ясауидің діни-рухани тағылымы кешенді түрде қаралуы тиіс. Соның бірі біз негізге алған хикметтер қолданысындағы Құран Кәрім аяттарының мәнін ашу, олардың мазмұнын айқындау.

Мұндай мәселелер негізінде түркі халқына ортақ тағылым ретінде саналатын Ясауидің діни-рухани тағылымы кешенді түрде зерттеуді алға тартады. Бұл өз кезегінде Ясауи мұраларының ой-тұжырымдары мен хикметтеріндегі насихат сөздерінің жас ұрпақтың санасында жаңаша жаңғырып, оны үйреніп, үлгі алуға жол сілтейді. Сол арқылы өскелең ұрпақ діни идеологияның мазмұнымен, діни ұстанымның негізгі қағидаларымен танысады. Сондай-ақ хикметтер тіліндегі Құран аяттарын саралау арқылы тұлғаның діни мазмұндағы поэтикасының мәнін ұғынады, діни танымымен танысады. Мұндай талдаулар тұлғаның танымындағы діннің теориялық негізін айқындауға қол жеткізеді.

Ясауи тұлғасының танымын негіз етіп, алғаш сөз еткен зерттеуші – Фуат Көпрүлү. Оның «Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar» - Түрік әдебиетіндегі алғашқы мутасауыптар» атты еңбегінің орны ерекше. Еңбек бірнеше рет басылған. Оның бірінші бөлімі Қожа Ахмет Ясауиге арналады. Яғни оның ата-тегі, балалық шағы, ұстаздары, шәкірттері жайлы мол мағлұматтар ұсынады. Аталған еңбек 1999 жылы қазақ тілінде «Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы» деген атпен жарық көрді (Көпрүлү Ф. 1999).

Қожа Ахмет Ясауи мұрасының зерттеу нысаны ретінде алынуы, оның Ислам дінінің ақиқат әрі моральдық, идеологиялық негізін қалыптастырудағы рөлін танытуда аса маңызды саналады. Сондықтан сан ғасыр сақталып бүгінге жеткен Ясауи мұрасы жан-жақты талдануы заман сұранысы. Бұл ретте хикметтерде қолданыс тапқан Құран аяттарын саралап, мазмұнын ашу басты нысананың бірі.

Аталған мәселелерді қарастыру өз кезегінде кез келген халықтың ұлттық ойлау жүйесіне, оның ішінде елдегі дін мәселесіне қатысын бағамдайды. Бүгінгі діни ағымдардың елімізде еркін жайғасып, түрлі жікке тармақталуына себеп болатын жағымды жағымсыз әрекеттерін анықтауға, қала берді теріс ағымдардың жат қылықтарына да себеп болған ақаулықтарды анықтауда орны айқындалады әрі маңызды рөл атқарғандығы аңғарылады. Себебі көне мұраларды лингвотеологиялық қырынан талдау, қазақ руханиятының қалыптасуында діни ұстанымдар мен діни лексиканың рөлін көрсетеді. Біздің зерттеуге негіз еткен мақсатымызда осы, яғни хикметтерге арқау болған Құран аяттарын саралап, мазмұны мен мәнін айшықтау.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінің негізгі мағынасы – Құран. Оның хикметтерінен Құран аяттарының орын алуы соның айғағы. Ал оларды ол қалай пайдаланды? Бұл орынды сұрақ. Ол аяттарды сол қалпында, яғни аударма жасамастан пайдаланды ма? Бұл да маңызды. Мұнда тұлғаның тілдерді білуін негізге алуымыз керек. Тек тіл біліп қана қоймай, шариғат үкімдерін жақсы меңгеруі де анықталуы қажет.

Қожа Ахмет Ясауи Құран аяттарының хикметтерде орын алуын былай келтіреді:

Мені(ң) хикметлерім фарман Сұбхан

ميني حکمت لاريم فرمان سبحان

Оқып білсең хәмсе мағынаи Құран

اوقوب بيلسنك همه معنيء قرآن

Бұл хикмет Ясауидің Құранға деген қатынасының басты көрсеткіші. Оның айтуынша хикметтерінің негізгі мағынасы – Құран. Демек, ол қасиетті Құранды жеткізуші, түрік тілінде айтушы. Сол себепті ол киелі ұғымдарды өз хикметтеріне негіз етті. Сол арқылы дінді ғана насихаттап қойған жоқ, адамзат баласының танымын, болмысын қалыптастыруды мақсат етті.

«Ясауи алғашқы хикметінде-ақ *«Аят пен хадисті әркім айтса, құлақ тұр»* дейді. Ал *«Мінажатнамасында» «Менің хикметтерімнің қайнар дереккөзі хадис, Менің хикметтерімнің әміршісі Сұбхан, Оқып-білсең, бар мағынасы Құран»* деген. Ясауи хикметтері Құран мен хадис сияқты екі негізгі бастаудан сусындаған. Ясауидің діни түсінігі Құран мен сүннет шеңберіндегі сопылық секілді шариғат-тарикат-мағрифат және хақиқат сатыларынан тұрады» (Кенжетай Д., 2019: 79-80).

Міне көріп тұрғанымыздай, Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде келтірілген аяттар айтар ойдың басты қайнар көзі. Оны ұққан адам ақиқатты, сол арқылы Құран сөзін ұғынатын болады және аяттардың қажеттілігін еркін сезінеді. Бастысы, тұлға адамзат баласының өмір дағдысы, діни сенімі, адамгершілік болмысы, т.т. сөз еткенде сөз жоқ, қасиетті Құран аяттарын негіз етіп, ақиқатты нұрға толтырып, оны бейнелегенде Пайғамбарымыз (с.а.у.) хадистеріне жүгінеді. Оның хикметтердегі орны мынадай:

Шариғаттан, тарикаттан баян қылды,

Хақиқаттан Құран сөзі кәлам болды,

Бұл жаһанға Мұхаммедті(ң) нұры толды,

Ол нұр бірлән екі жаһан жарқырап екен (Ясауи А., 2010: 96).

Мұндағы мазмұн қасиетті Құран сөзінің кәламы (сөзі) қолданылса, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) есімі сол кәламның нұры ретінде сипатын айшықтайды, сол арқылы хикметтердің мағынасын арттырады. Хақиқаттан бұл хикметтер қасиетті Құран сөзінің ақиқат үшін негізгі тірегі болғанын, ал оның нұры әлемге шашылатынын дәріптейді.

Қожа Ахмет Ясауи өзі таныған ақиқатты, шариғи үкімдерді орындап қана қоймай, оны насихаттап, қарабайыр халыққа өз тілінде жеткізеді. Ал ол тіл сол кезеңде орын алған – түрік тілі. Түрік сопылығының негізін қалаған тұлға сол тілде Құран Кәрім аяттарының мазмұнын хикмет арқылы халыққа ұсынды. Сондықтан оны кейде түрікше нұсқасы ретінде қарайды.

Жалпы, кез келген ақын, жырау-жыршы, т.б. шығармаларын сөз еткенде олардың құрамынан Құран аяттарының мәтіндерден орын алғандығын кездестіреміз. Ол сонау көнеден желі тартып келетін жалғастық дәстүрдің көрінісі. Өйткені ондай қолданыстар кейде түпнұсқада, кейде аударма түрінде қолданылады. Бұл негізінен авторлардың шығыстық тілдерді қаншалықты меңгеруіне байланыстылығын аңғартады. Шығыс мақамдарынан сусындаған қандай да бір қалам иесі барынша түпнұсқаға жақындатып немесе сол мәтіннің бір үзіндісін келтіріп, сол арқылы айтар ойды жеткізуді көздейді. Тіпті бір сөздің айналасында ойтұжырым жасауды мақсат етеді.

Ақын немесе жырау-жыршылар өз шығармаларында, жыр-толғауларында Құран аятына, пайғамбар хадисіне немесе танымал әулиенің қанатты сөздерін пайдаланды. Пайдаланғанда Құран аяттары мен Пайғамбарымыздың (с.а.у.) хадистерін де ана тіліне аудармастан сол қалпында түпнұсқамен беретін қалам иелері біршама. Мұндай қолданыс – «Иқтибас» (Quotation) деп аталады.

«Иқтибас дегеніміз – автор өз шығармасына басқа біреудің сөзін кіргізуі. Бұл әдетте, түсіндіру үшін немесе дәлел, айғақ ретінде ұсынылады. Тағы бірінде «Иқтибас дегеніміз – Құран немесе хадис мәтіндерінен азғантай үзінді алып, оны қара сөзге немесе өлеңге қосу» (Палтөре Ы., 2012: 96).

«Біз термин ретінде үзінді келтіру деп аламыз. Үзінді келтірудің (иктибас) өзгешелігі, мұнда ақынға ерік берілмейді. Аят не хадис қалай берілсе, сол қалпында жазу сақталады.

Иқтибасқа мысал ретінде Қожа Ахмет Ясауи хикметтері мен Сүлеймен Бақырғани хикметтері келтіріледі. Себебі ұстаз бен шәкірттің шығармаларында аят пен хадис көбінесе төл нұсқасын сақтай отырып (мұнда тәржімасыз деген ойды айтпақ болдық) беріледі» (Палтөре Ы., 2012: 95).

Бұл ойды мынадай пікірлер толықтырады: «Кейде ақын немесе жазушы шығармасында Құран аятына, пайғамбар хадисіне немесе әулиенің қанатты сөзіне сілтеме жасалуы мүмкін. Пайдаланғанда да аятты не хадисті бөлместен, ана тіліне аудармастан сол қалпында түпнұсқамен береді. Мұны – «Иқтибас» («Quotation») дейді. Қазақша шеттен алып пайдалану, кірме, алу, тауып алу, табу, деген мағына береді. Біз әдеби термин ретінде үзінді келтіру деп аламыз. Үзінді келтірудің («иқтибас») Тәхлил мен Талмихтан өзгешелігі, мұнда ақынға ерік берілмейді. Аят не хадис қалай берілсе, сол қалпында жазу сақталады. Мысалы, Ясауидің:

Төрт йүз төрт пайғамбар мурсәл, нәби,

Қалмадылар бұ дуниадын өтті бәрі.

«Кулли нәфсин зәйқатул мәут» аяты,

Құран ічрә мундағ хабар берүр ермш, - деген хикметінің үшінші жолында «Әлғимранның» 185-ші аяты берілген. Онда «Кулли нәфсин зәйқатул мәут» аяты өзгертілместен, түрікшеге тәржімаланбастан түпнұсқада берілген (Қыдыр Т., 2018: 60).

Міне көріп тұрғанымыздай, шығыстық мәтіндерде кеңірек орын алатын Құран Кәрім аяттары мен Пайғамбарымыз (с.а.у.) хадистерін пайдалану осындай әдіс-тәсілдер арқылы жүзеге асырылады. Мұндай әдіс-тәсілдерді Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінен де орын алғандығына куә боламыз. Бірінші, оның шығыс шығармаларында орын алатын әдіс-тәсілдерді меңгергендігін аңғартаса, екінші, аят пен хадистердің хикметтерде қолданылу шеберлігін көрсетеді.

Расында, Қожа Ахмет Ясауи өзі таныған ақиқатты, өзі оқып-білген Ислам дінін өз шығармаларына арқау етіп, оған дәлел ретінде қасиетті Құран аяттарын түпнұсқада орынды қолданған. Көп ретте олардың түпкі мағынасын сақтап, араб тілінде, кейде түрік тіліне аударма жасап, кейде қысқарған түрде, сондай-ақ мәтіндердің аудармасында мағыналық түсінігін ұйқасқа сәйкес үлгіде де берілуін тиімді пайдаланған.

Түрік тілінде жазылған көне еңбектердің дерлік бәрінде Құран аяттарын мәтіндерде қолдану дәстүр сипатында орын алған. Бұл өз кезегінде Ислам діні дүниетанымының бір көрінісін аңғартса, екінші, жазу дәстүрінің араб әріптерімен болғандығын көрсетеді, сондай-ақ сол заманғы жалпыхалықтың қолданысында қалыптасқан тілдік дәстүрде кірме сөздердің сөз немесе сөз тіркесі ғана емес, бүтіндей сөйлем құрылымы сипатында орын алғандығы айшықталады. Әрі жалпыхалық бұл қолданыстарды ұғынып, дұрыс қабылдағандығы көрінеді.

Шындығында, ортағасырлық түрік тілінде жазылған еңбектерде діни мазмұндағы шығармалар біршама мол. Олар қандай тақырыптарды сөз етпесін онда дәлел мен айғақ ретінде Құран аяттарын негіз етіп, ақиқат пен адалдықты бейнелегенде Пайғамбарымыз (с.а.у.) хадистеріне жүгінген. Тіпті кез келген шығарманың сөз басы Алла тағалаға мадақ, Пайғамбарымызға (с.а.у.) салауат айтудан бастау алатыны дәстүр ретінде қалыптасқандығын аңғартады. Оның бір көрінісі шығармалардың мазмұны дін саласы болсын немесе басқа да дүниәуи салалар болсын сөз басы бисмилләдан басталған. Мұндай бастаманы Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінен де көреміз:

«Бісмиллә» деп баяндайын хикмет айтып,

Тәліптерге дүр мен гауһар шаштым мен (де).

Риязатты қатты тартып, қандар жұтып,

Мен «дәфтәрі сәни» сөзін аштым мен (де) (1-хикмет) (Ясауи А., 2010: 6).

Пайғамбарымыз (с.а.у.) бісмилләмен басталмаған әр іс нәтижесіз һәм берекесіз болатынын айтқан. Сондай-ақ осы хадистің әсерімен бісмиллә мұсылмандар арасында ауызша да, жазбаша да көп қайталанып, стилі мен ою-өрнегі жағынан әртүрлі үлгіде жазылған аяттардың басында келетін. Сондықтан бісмиллә сөзінің соңғы үлгісін алғанға дейін өткен кезеңдерін, жазылу ерекшеліктерін, жазылу әдет-ғұрыптарын, каллиграфия өнерін сәндік элемент ретінде

қолданылу тұрғысынан қарастыру қажет (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: 532).

Бісміллә сөзінің жазылуында ерекшеліктер бар. Біріншісі, араб тіліндегі *ب*-*би* көмекші есім (мен, бен, пен) мен *اسم* *исм*- *есім* сөзінің қосылуы. Екіншісі, оған *الله* *Алла* сөзінің тіркесуі. Сонда *بسم الله* - *бисмиллә* - *Алла атымен* мағынасындағы тіркес қалыптасады (Баранов Х., 2006: 375).

Бұл осы үлгіде жазылып-айтылған қалпында сақталып, кең қолданысқа енген. Ал енді, «*بسم الله*» дағы Алла сөзі болса, Алла Тағаланың барлық кемел сипаттары мен көркем есімдерінің мән-мағынасын қамтитын жиынтығы. Бұл турасында имам Құртуби: Алла – сөзі ғана Алланың ең ұлық есімі. Ол, қалған көркем есімдерінің мағынасын қамтыған жеке-дара есімі дейді (Мұхаммад ибн Ахмад әл-Құртуби, 2018: 14).

Қожа Ахмет Ясауидің қаламынан туындаған дүние ұлттық сипатпен сабақтасып, әрі қарай жалғасын тапты. Өйткені ғұламаның өзі айтқандай «Хақтан өзге еш сөз айтпай бөгдеге» деп Құран аяттары мен хадистерді негіз етті. Мақсат – дін ұстанымы сипатында Ислам негіздерін, шариғат қағидаларын, адамзат баласының ақыреті жайын ұғындыру. Сондай-ақ Пайғамбарымыз (с.а.у) өмірін үлгі етіп, оны хикметтерге арқау ету. Қараңыз:

Залымдарда шама не болғай біздә күнә,

Дәруіштердің халқы өлексе өтпес дұға,

(С)ол себептен патша қылар бізге жапа,

Аят, хадис мағынасынан айттым мен (де) (9-хикмет) (Ясауи А., 2010: 20).

Араб тілінде *آية* (*аят*) сөзі знак-белгі, знамение-белгісі мағыналарын береді (Мұхаммад ибн Ахмад әл-Құртуби, 2018: 51).

Сонымен қоса аят сөзінің өзге де мағыналарға ие екендігін айту керек. Алайда сөйлемдегі мағынасы қолданылуына қарай анықталады. «Оның қай мағынада келгендігін сөйлемдегі қолданылуына қарай ажыратуға болады. Ал діни термин ретінде «аят» сөзі «Құран сүресінің құрамына кірген Алла сөзінің бір сөйлемі» деген мағынада қолданылады. «Аят» сөзінің терминдік мағынасы мен тілдік мағыналарының арасында тығыз байланыс бар. Мысалы, аят басқа аяттармен бірге муғжиза. Яғни Мұхаммед пайғамбарға (с.а.у.) муғжиза етіп түсірілген Құран Кәрім кітабының бір бөлшегі. Сосын аят – Мұхаммед пайғамбардың (с.а.у.) алып келген хабарлары растығының белгісі» (<http://fatua.kz/kz/post/view?id=502>).

«Аят» сөзі араб тілінде «муғжиза», «ишарат», «анық белгі», «дәлел», «ғибрат» деген бірнеше мағыналарға ие. Бұл сөз Құран Кәрімде аталмыш мағыналарда жекеше және көпше түрде 382 жерде қолданылған.

Міне Қожа Ахмет Ясауи дұрыс ұғынып қана қоймай, аятты қажеттілік деп тапты. Сол арқылы адамзат баласының күнәдан ада болып, жақсылыққа жанасып, әрқашан тіләуат пен дұғада, ғибадат жасап, зұлымдықтан арылуда Құран Кәрімнің аяттарын негізге алған.

Сөз жоқ, Қожа Ахмет Ясауи дінді негіз етті дегеніміз артық болар, ол дін арқылы адамзат баласының зұлымдықтан, арамдықтан, харамнан, т.т. арылуды мақсат етті. Мұндай мақсаттарды орындауда хикметтер тақырыбы діни мазмұнда сипатталды, оған тірек ретінде қасиетті Құран Кәрім аяттары қолданылды.

Мұндай пікірді М.Әуезовтың жазбаларынан да көреміз: «Қазақ ортасына ісләм дінінің тарауына көбінесе қазақтың ақындықты сүюі себеп болды деген дұрыс пікір. Елге не жайылса да, әдебиет жұрнағы болып, әдебиет өлшеуінің біріне түскен соң ғана жайылатын болған. Өлеңсіз, әңгімесіз, сұлу сөзсіз келген құрғақ үгіт болса, ондайды ел тыңдамаған да, ұқпаған, ықылас қоймайтын болған. Сондықтан мұсылманшылық дін де қазақ елінің табиғатына, ыңғайына қарай ұйысып келген. Бұған ескі әдебиеттегі толып жатқан қиссалар дәлел» (Әуезов М., 1991: 44).

Келтірілген пікірлер Ислам діні түркілерге тараған кезден бастап-ақ олардың өмір сүру дағдысының барлық саласына етене араласып, сіңісіп кеткендігін аңғартады. Қалың жұрт мұндай жаңалықты, бейнелеудегі көркемдігі үйлесімін тапқан діни мазмұндағы әдебиетті, тілі арқылы берілген шынайы шындық пен әділдікті әрі адамзат баласының бұл жарық дүние мен

ақыреттегі хәлін баян еткен шығармаларды ерекше қабылдаған. Ондағы баяндау жолдарындағы өзге тіл арқылы берілген бейнелеулерді орынды қабылдап, түсіне білген.

Мұндай сипаттағы тілдік қолданысты негіз еткен тұлғалардың қатарында, қатарында емес, басында Қожа Ахмет Ясауи тұрды. Ол өз хикметтерінде адамзатты жаратқан Жаратушыны сипаттап, оның тек қана ішіп-жеумен шектелмей, рухани болмыстың жетілуін басшылыққа алды. Сол арқылы рухани жетістіктерге жетуді мақсат етті.

Сізді, бізді Хақ жаратты тағат үшін,

Ей, бұл ғажап, ішіп-жемек рахат үшін,

«Қалу бәлә» деді рухым пейнет үшін,

Әдһам болып, жер астына кірдім мен (де) (7-хикмет) (Ясауи А., 2010: 17).

Жаратушы жаратқандығын тек ішіп-жемек үшін емес, рухани бейнет үшін жаратылғандығын хикметтеріне тиек етті. Өйткені келтірілген аятта Ия, деді әрі қарай аят толығымен мазмұндалса «Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?» - (дегенде) олар: «Әрине, біз куәміз» деген. Қиямет күні: «Бұдан хабарымыз жоқ» демендер деп жалғасады.

Ағраф сүресі, 172-аят: «Қалу бәлә»: «Ия... деді». Аят толығымен: «(Мұхаммед F.C.) сол уақытта Раббың адам балаларының белдерінен нәсілдерін алды да өздеріне куә етіп: «Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?» (дегенде) олар: «Әрине, куәміз» деген. Қиямет күні: «Бұдан хабарымыз жоқ» демендер. (Бұл «Әлмисақ» уәдесі; жаннан алынған деген)».

«Ия, солай», деп Алла Тағалаға тіл қатты. Қожа Ахмет Ясауи мұнда жоғарыда сөз еткен «иктибас» тәсілі арқылы Құраннан азғантай үзінді алып, оны хикметке қосып айтар ойды қысқаша үзінділермен жеткізуді негізге алады. Мұндай тәсіл тұлғаның біршама хикметтерінде орын алады. Мысалы, 16-хикметте:

«Фәзкуруллаһә кәсиран» деп аят келді,

Зікірін айтып, зар еңіреп жүрдім мен (де).

Дидарын ғашықтарға уәде қылды,

Ғишық жолында жаным беріп жүрдім мен (де) (16-хикмет) (Ясауи А., 2010: 27).

Хикметтен орын алған аяттың мағынасы: «Алланы көп еске алыңдар». Бұл «Әнфал» сүресінің 45-ші аяты. Аяттың толық нұсқасы мынадай: «Әй, мүміндер! Қашан бір (жсау) топпен қарсылассаңдар, мықты болыңдар да Алланы көп еске алыңдар, әрине, құтыласыңдар» (Әнфал сүресі, 45).

Әрі қарай хикметтегі ой-толғау Алла Тағаланы сүю, шынайы сүю тек Жаратушыға екендігін, «Муту қаблә ән тәмуту - өлместен бұрын өл» ұғымына амал қылып, одан әрі аз күліп, көп жылауды дәріптейді.

Шын ғашықты Алла сүйіп пендем деді,

Орта жолда қалмасын деп қамым жеді,

Жалғаншылар дидарымды көрмес деді,

Ғишық бабында берік болып тұрдым мен (де).

Ақылды болсаң қабірстаннан хабар алғын,

Мен осындай болармын деп ғибрат алғын,

«Муту қаблә ән тәмуту»¹ ға амал қылғын,

Бұ(л) хадисті пікір етіп өлдім мен (де). (16-хикмет) (Ясауи А., 2010: 27).

Әрі қарай ойды жалғап, «аз күліп, көп жылаңдар» деп келетін ұғымды келтіреді:

Хабар берер «Фәлйәзхәку қалилән»² деп,

Және айтар «Уәлйәбқу кәсиран»³ деп,

Бұ(л) аятты(ң) мағынасына амал қыл деп,

Бұ(л) дүниеде еш күлместен жүрдім мен (де) (16-хикмет) (Ясауи А., 2010: 27).

Осылай әрі қарай хикметтердегі аяттардың орын алуы бір үзік тіркестердің қолданысымен

¹ Өлместен бұрын өл.

² Аз күліңдер.

³ Көп жылаңдар.

жалғасады. Келесі бір хикметте Құран аятының бір үзіндісі арқылы имандылықты насихаттап, сол арқылы нәпсіні тыюды, Алла Тағалаға ғибадат етуді негізге алады:

«Фәзкуруни әзкуркум» аятынан,
Иман болды хақ Тағала тағатынан,
Кешпек керек осы нәпсінің рахатынан,
Сахарларда тұрып тағат қылғым келер (68-хикмет) (Ясауи А., 2010: 78).

Келтірілген үзінді Құран Кәрімнің «Бақара» сүресінің 152-ші аятынан алынған. Мағынасы: «Мені еске алыңдар, Мен де сендерді есіме аламын». Аят толығымен: «Енді, Мені еске алыңдар, Мен де сендерді еске аламын және Маған шүкірлік қылыңдар да қарсы болмаңдар» (Бақара сүресі, 152).

Екі әлем шахы болар бір жақсы халық,
Халықтардан Хақ Мұстафа болды ұлық,
Хақ Тағала аят берді «Миммә хулиқ»,
Ғапыл адам аят естіп ұққан(ы) жоқ

Бұл келтірілген хикметтің мазмұны адамзат баласының неден жаратылғандығына түсінік беріп, үмбеттің Жаратушыға деген сенімін арттыру. Яғни хикметтегі аяттың берілу мақсаты адамзат баласының бір мәни судан жаратылғандығын негіз еткен. «Миммә хулиқ» қасиетті Құран Кәрімнің «Тарик» сүресінің 5-ші аятынан алынған тіркес. Мағынасы – *неден жаратылған*.

Аят толығымен فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (фәлйанзури әл-инсану мимма хулиқ). Аудармасы: «Ал енді адамзат баласы неден жаратылғанына бір қарасын» (Тарик сүресі, 5).

Әрі қарай:
«Хулиқа миммәин дәфиқ» қайтып айтты,
Мұстафаға үмбеттерге ұғып жайды,
Жалған үмбет уәдесінен қайтып тайды,
Субхан Ием күнәсінен өткен(і) жоқ (95-хикмет) (Ясауи А., 2010: 108).

Мұнда берілген «Хулиқа миммәин дәфиқ» خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ Тарик сүресінің 6-шы аятымен жалғасады. Ұғымы – «Бір тамшы судан жаратылған» (Тарик сүресі, 6).

Жалпы алғанда, хикметтердің мазмұны адамзат баласының неден жаралғандығын, оның бар болғаны бір тамшы мәни судан жаралғандығын ұқтыруды негізге алады. Соны ұқтыруда Құран аяттарына жүгінеді. Оны қолданыста сол қалпында ұйқасқа үйлестіріп, бірін қысқа кескінде, ал бірін толығымен, төл тілдегі нұсқасымен ұсынады.

Бұл жоғарыда айтып өткен «Иқтибас» тәсілі. Мұның көрінісі Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде кең орын алған. Оған басты себебі хикметтер арқылы шарифат үкімдерін ұқтыру әрі Құран аяттарымен оны бекіту. Бастысы, айтар ойға толық мәліметпен қоса нақты айғақ ретінде ұсыну. Мұны келесі хикметтерден де көруге болады:

Төрт жүз қырық төрт пайғамбар, мурсәл, нәби,
Қалмады олар бұ(л) дүниеден өтті бәрі,
«Құллу нәфсин`зәиқатул-мәут» аяты,
Құран ішінде мұндай хабар берер екен (84-хикмет) (Ясауи А., 2010: 96).

Мұндағы «Құллу нәфсин`зәиқатул-мәут» аяты қасиетті Құран Кәрімнің «Әли Ғимран» сүресінің 185-ші аяты. Аяттың бір үзіндісі ғана қолданылған: «Әркім өлімді татады». Аяттың мазмұны осы жарық дүниеге келген адамзат баласының өлім шарабын тартары хақ екендігін сөз етеді.

Міне сол себепті Қожа Ахмет Ясауи өз хикметтерінде мұны шарифи тұрғыда ұғындыруды басшылыққа алады. Оны Құран Кәрім аяттарынан үзінділер келтіріп, оның мағыналық сипатын ашуды көздейді. Ал аяттардың төл тілде берілуі Қожа Ахмет Ясауидің сол тілдерді меңгеруінің жемісі. Сондықтан ол сол қалпында ұсынуды негіз етсе керек-ті. Өйткені қай аятты алсақ та олардың сол қалпында қолданылғанын кездестіреміз. Яғни шығыс тілдерін Қожа Ахмет Ясауидің жақсы меңгергендігін ескерсек, онда оның Құран Кәрім аяттарын сол

қалпында алуына толық мүмкіндік беретіндігін аңғаруға болады.

Тілді меңгеру де қасиетті аяттарды пайдалануда хикметтерге сәйкес әрі айтар ойды жеткізуде орынды пайдалануға да септігін тигізгендігін ерекше атау керек. Өйткені кей аяттар толығымен ал енді бірі тіркес ретінді, тіпті аяттардың бір үзіндісін алуы да соған байланысты таңдалған. Әрине, ақындық шеберлікті де ескерсек, онда аяттардың сәйкесінше ұйқасқа лайықты етіп қолданылғандығын көреміз.

Аяттардан алынған мысалдар поэтикалық шарттарға сай алынғандығын ескерсек олардың ұйқасқа, бунаққа орай орынды қолданыс тапқандығын көреміз. Жоғарыда келтірілген мысалдағы «*Әркім өлімді татады*» деп қолдануы пайғамбарлардың бәрінің дүниеден өткендігін негіз етіп, сол арқылы барлық жанды заттың өлім шарабын тартатындығын, ол жайлы Құран Кәрімде аят барлығын келтіреді. Алайда аятты толығымен алмайды. Аят толығымен кім отқа кім ұжмаққа баратыны айтылады: «*Әркім өлімді татады. Шын мәнінде, қиямет күні ақыларың толық төленеді. Сонда кім оттан құтқарылып ұжмаққа кіргізілсе, рас құтылады. Негізінде дүние тіршілігі алданыштың ғана нәрсесі*» (Әли Ғимран сүресі, 185).

Мұнда тек қана адамзат баласының дүниеден өлері хақ екендігін тілге тиек етіп, әрі қарай аяттағы қияметте олардың ұжмақтың барлығын астарлы ұғыммен ұғындырады. Мұны да хикметтермен нақтылай түседі. Мүмкін болса, құлшылық қылса, онда оның орны жәннат, ал жаһіл құлдың барар жері қайда екендігін келтіреді:

Мүмін құлдар намаз оқып болса фариг¹,
Ол құлды мұнда болғай реңі сары(ғ),
Ол қызметін Хақ қасында болып лайық,
Хор қыздары қарсы келіп құшар екен.

Жаһіл кісі намаз қадірін қашан білер,
Әр намазда иман бастан таза болар,
«Саләт»² десе ғапыл басын бүркеп ұйықтар,
Ғапыл құлдар өмірін елге сатар екен.

Құл Қожа Ахмет, құлмын десең тағат қылғын,
Қияметтің күндерін жақын білгін,
Хаққа жақын болай(ын) десең, жаның бергін,
Тағат қылған Хаққа жақын болар екен (84-хикмет) (Ясауи А., 2010: 96).

Мұндай аяттардан үзінді келтіріп, айтар ойды түйіндеген хикметтер біршама. Олардың басым бөлігі осылай тіркес ретінде көптеп орын алған. Жалпы, Алла Тағаланы еске алу адамзат баласының иманының беріктігін, Оған деген амалының негізгі тірегі. Сондықтан еске алу – Жаратушыға иман келтірген пенденің ең жиі атқаратын амалына айналуы тиіс. Мұны ұғынған Қожа Ахмет Ясауи икметтерін де осы арқылы ұйқастырады:

«*Фәзкуруни әзкурқум*»³ естіп неда⁴,
Зікірін айтып, әмірін ұстап мушаһедә⁵,
Кіріп көрге, тартып түрлі мужаһедә⁶,

Ғашық жандар сыр шарабын ішер екен (92-хикмет) (Ясауи А., 2010: 105).
Сондай-ақ еске алу жайлы мынадай хикметтерді де келтіреді:
«*Фәзкуруни*»⁷ зікірін, айтқан құлдар дәйім(ә)

¹ Босаған.

² Намаз.

³ Аят: «Мені еске алыңдар, сендерді еске аламын».

⁴ Дауыс.

⁵ Бақылап.

⁶ Күрес.

⁷ Аят: «Мені еске алыңдар...»

Баршасының жолдасы(н), жаннат Адн¹да көрдім 110-хикмет (Ясауи А., 2010: 127).

Мұндағы тұжырым Алла Тағаланы еске алу – Жаратушыға иман келтірген пенденің ең жиі атқаратын амалына айналуы тиіс екендігін насихаттау. Алла Тағала қасиетті Құранның «Ахзаб» сүресі, 41-аятында:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

«Уа, иман келтіргендер! Алланы өте көп еске алыңдар!» - деген мағынаны береді.

Міне көріп тұрғанымыздай, Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде берілген қасиетті Құран Кәрім аяттары осылай қолданылады. Біз қолданыстағы аяттардың бір парасына ғана талдау жасадық. Әр аяттың мазмұны мен мағынасы поэтикалық тұрғыда хикметтерде орынды ұйқасқа, өлшемге лайық орын тапқандығын ашып көрсетуді мақсат еттік. Өйткені қасиетті аяттар тұлғаның айтар ойы мен хикметтердің мазмұнына сай тіркескендігін көрдік. Бұл да өз кезегінде ақындық шеберліктің діни танымдық сипатпен үйлесімділігін алға тартса керек деп білеміз.

Сөзімізді түйіндей келгенде, Қожа Ахмет Ясауи сонау көнеден дәстүр мен мәдениетке етене араласып, сабақтасып кеткен діннің тарихи сипатын танытуда өзіндік қолтаңбасы барлығы анық. Сондықтан оның хикметтеріннен қасиетті Құран Кәрімнің аяттарының орын алуы заңды құбылыс деп тану керек. Ол өз хикметтері арқылы шарифатты ұғыну үшін оған жол сілтейтін тариқатты, ал оған жетуде білу керек болған мағрифатты, соның нәтижесінде Жаратушыны тану, яғни ақиқатқа жетуді мұрат етті. Осы жолда қызмет етті. Хикметтер жазып, діннің мазмұндық сипатын айшықтап, мағынасын ұқтырды, насихаттады, рухани ұстанымның негізгі тірегі ретінде танытты. Оны да қасиетті Құран Кәрімнің аяттары арқылы ұсынуды орынды санады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Ахмет Иасауи. Диуани хикмет (аударма, транскрипция, мәтін, сөздік). – Түркістан: «Тұран» баспаханасы, 2010. – 400 бет. 96-бет.
2. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: «Ана тілі», 1991. – 240 бет. 44-бет.
3. Баранов Х.К. Большой арабско-русский словарь. – Москва: «Живой язык», 2006. В 2 томах. I том. – 456 с. Стр.375.
4. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Иасауи мұрасы және оның маңызы. – Түркістан: «South Print Corporation» ЖШС баспаханасы, 2019. – 110 бет. 79-80-беттер.
5. Көпрүлү М.Ф. Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы. – Шымкент, 1999. – 246 бет.
6. Қыдыр Т.Е. Дешті қыпшақ даласындағы ислами әдебиет (X-XV) (Ислам, иман және ихсан мәселелерінің жырлану ерекшеліктері): Монография – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. 3 том. – 200 бет.
7. Мұхаммад ибн Ахмад әл-Құртуби, Әл-Жамиғу ли әхкамил Құран, «Мәктабатү сафа» баспасы, 20 томдық тәфсір кітабы. Мына еңбекте: Окан С. Үкім аяттардың тәпсірі: Монография – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. – 120 бет. 14-бет. .
8. Палтөре Ы.М. Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы. Филос.докт. (PhD) ғыл. дәреже. алу үшін дайындалған дисс. – Алматы, 2012. – 232 бет. 96-бет.
9. Тоқаев Қ.К. Түркітілдес мемлекеттердің ынтымақтастық кеңесінің бейресми саммиті. 31.03.2021 ж. <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-onlayn-formatta-otken-turkitildes-memleketterdin-yntymaktastyk-kenesinin-beyresmi-sammiti-katysty>
10. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 5 Cilt. 532-sayfa.
11. <http://fatua.kz/kz/post/view?id=502>

¹ Сегіз жаннаттың бірі.

ИАСАУИ ІЛІМІН ЗЕРТТЕУДЕГІ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕР

Матыжанов Кенжехан Ісләмжанұлы¹

Аңдатпа. Мақалада бүгінгі иасауитану саласындағы өзекті мәселелер сөз болады. Автор халық ауыз әдебиетіндегі Иасауиге қатысты аңыз-әпсаналар мен хикаяларды жазба әдебиет пен тарихи деректер аясында зерттеу қажеттілігін ұсынады. Иасауи мұрасын игерудегі фольклортанушылардың үлесіне тоқталады. Сондай-ақ, ол «Диуани хикметтің» академиялық басылымын дайындауды қолға алу қажеттілігін атап өтеді. Себебі Иасауидің хикметтері жарық көріп жатқанымен де, олар текстологиялық тұрғыдан арнайы зерделенбеген. Сондықтан да «Диуани хикметке» қатысты қолжазбаларға салыстырмалы-мәтінтанулық зерттеудің қажеттілігі туындайды. Сонымен бірге автор Иасауидің бүгінгі кирил әрпіндегі қазақ тілінде бірнеше түрде жазылып жүргеніне де назар аударған.

Кілт сөздер: мәтін, мұра, аңыз-әпсана, хикая, қолжазба, академиялық басылым, фольклор, әдебиет.

Аннотация. В статье рассматриваются актуальные вопросы в области ясавиведения на сегодняшний день. Автор предлагает необходимость изучения легенд и рассказов об Ясави в народной устной литературе в контексте письменной литературы и исторических источников. Обсуждается вклад фольклористов в изучение наследия Ясави. Он также подчеркивает необходимость подготовки академического издания «Дивани хикмет». Потому что, хотя хикметы Ясави были опубликованы, тексты в них специально не изучались специалистами-текстологами. Поэтому возникает необходимость сравнительно-текстологического исследования рукописей, относящихся к «Дивани хикмет». Автор также обратил внимание на то, что имя «Пира Туркестан» пишется в казахском языке по-разному.

Ключевые слова: текст, наследие, легенда, история, рукопись, академическое издание, фольклор, литература.

Abstract. The article discusses current issues in the field of Yasavi studies today. The author suggests the need to study legends and stories about Yasavi in folk oral literature in the context of written literature and historical sources. The contribution of folklorists to the study of the heritage of Yasavi is discussed. He also emphasizes the need to prepare an academic edition of the «Divani Hikmet». Because although Yasawi's Hikmets were published, the texts in them were not specifically studied by textual experts. Therefore, there is a need for a comparative textual study of the manuscripts related to «Divani Hikmet». The author also drew attention to the fact that the name «Pira Turkestan» is written differently in the Kazakh language.

Keywords: text, heritage, legend, history, manuscript, academic publication, folklore, literature.

¹ М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Бас директоры, филология ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА академигі, Қазақстан, e-mail: kmatyzhanov@gmail.com

Түркі халықтарының әдебиет тарихы ежелгі дәуірлерден басталады. Исламға дейінгі руна жазулы Орхон, Енесей ескерткіштерінен бастап, ортағасырлардағы Қарахандықтар, Алтын Орда, Қазақ хандығы тұсында көптеген әдеби жәдігерлер дүниеге келді. Сол замандарда өмір сүрген Махмұт Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Йүгнеки, Сүлеймен Бақырғани, Бұрхануддин Рабғұзи, Махмұт Кердері, Сәйф Сараи секілді т.б. ақындардың мұрасы бүгінде қазақ халқының ғана емес, барша түркі жұртының мақтанышына айналып отыр. Солардың ішінде өз шығармалары арқылы барша адамзат баласын имандылыққа шақырған Қожа Ахмет Иасауидің орны бөлек. Оның хикметтерінде адами құндылықтардан бастап, пенденің рухани кемелденуіне дейінгі негізгі ұстындар толық қамтылған. Ортағасырлық философтар мен ойшылдардың еңбектерінде кездесетін «Кемел адам» концепциясының негізі Ахмет Иасауи шығармаларында жатыр. Бертінгі Абай мен Шәкәрім шығармаларындағы «Толық адам», «Ар ілімі» секілді негізгі гуманистік идеялардың да Иасауиден бастау алатындығы белгілі. Сондықтан да түркі жұртының ұстазына айналған Иасауи мұрасын зерделеп, бүгінгі күн тұрғысынан қайта зерделеудің маңызы зор.

Соңғы жылдары Ахмет Иасауидің рухани мұрасына деген қызығушылық артып келеді. Киелі Түркістанды облыс орталығы етіп, ерекше мәртебе берілуінің астарында да баба рухына деген құрмет жатыр. *«Әзірет-Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайының жанынан арнайы ғылыми-зерттеу орталығының ашылуы иасауитану саласына жаңаша серпін береді деп үміттенеміз. Осы уақытқа дейін жасалған зерттеулер сарапталып, алдағы мақсат-міндеттер айқындалса, онда бұл салада іргелі зерттеулерге жол ашылары анық.*

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Иасауи мұрасын зерттеп-зерделеуде өз үлесін қосып келеді. Институттың қабырғасында әр жылдары жұмыс жасаған М.Жармұхамедұлы, М.Шафиғи, С.Дәуітов, Т.Қыдыр секілді ғалымдар Иасауидің даналық сөздерін әдеби тұрғыдан қарастырып, сүбелі еңбектер жазды. Осы ғалымдардың атсалысуымен Иасауи хикметтерінің ғылыми аудармасы жарыққа шықты. Әсіресе, 1993 жылы жарық көрген «Диуани хикмет» кітабы осы саладағы алғашқы ғылыми басылымдардың бірі десек болады. Себебі бұл кітапта түркі әдеби тілінде жазылған хикметтердің транскрипциясы мен қазақ тіліндегі аудармасы қатар берілген (Диуани хикмет, 1993). Осы ғылыми басылым кейінгі аудармаларға жол ашты.

Сондай-ақ, институтымыз ғалымдарының зерттеулерінің нәтижесінде жарық көрген 10 томдық «Қазақ әдебиеті тарихында» Иасауи шығармашылығына ерекше орын берілді (Қазақ әдебиеті, 2006). «Әдеби жәдігерлер» сериясының 6-шы томында (Әдеби жәдігерлер, 2008), «Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы» сериясының 2-ші томында (Ежелгі дәуір, 2020) оның даналық сөздерінен үзінділер жарияланды. Институт ғалымдары Тәжікстан Ғылым Академиясына арнайы іссапармен барып, сол жақтағы «Диуани хикметке» қатысты алты қолжазбаның көшірмесін алып келді. Солардың ішінде 972 беттен тұратын қолжазба зерттеу нысанына алынып, нәтижесінде бұл нұсқа 2020 жылы «Қожа Ахмет Ясауи хикметтері» деген атпен жарияланды (Қожа Ахмет, 2020). 293 хикметтен тұратын бұл басылымда бұрын ғылыми айналымға енген бірнеше даналық сөздер жарық көргенін баса айтқан жөн. Бұлардан бөлек институтымыз тарапынан орындалып жатқан ғылыми жобалар мен нысаналы бағдарламалар аясында да Иасауи мұрасын зерттеуге айрықша орын беріліп келеді.

Иасауи мұрасы әдебиеттанушы, тілші, дінтанушы, философтар тарапынан жан-жақты зерттеліп жатыр дегенімізбен де, бұл салада әлі де зерделей түсетін, нақтылай түсетін тұстар жетерлік. Ақынның өмір сүрген дәуірі, әдеби ортасы, оның шығармашылығы, рухани ілімінің мән-маңызы, бүгінгі түркі халықтарының руханиятында алар орны секілді мәселелер арнайы зерттеу нысанына алыну қажет. Жалпы тарихи тұлғалардың өмір сүрген уақыты ғасырлар қойнауына енген сайын көмескіленіп, ел арасына аңыз-әпсаналар арқылы жететіні белгілі. Мұндай жағдайлар қадірленген, қастерленген тұлғаларда жиі кездеседі. Қарастырылып отырған тұлға туралы нақты тарихи деректер мен жазба жәдігерлер табылмағандықтан да халық ауыз әдебиетіндегі аңыз-әпсаналар, хикаялар мен шежірелер зерттеу нысанына алынады. Атадан балаға жетіп отырған фольклорлық мұраларда жазба әдебиетте кездеспейтін мәліметтер

ұшырасады. Тіпті манақыбнама, тәжірә секілді агиографиялық шығармаларда келетін кейбір хикаялардың өзі де ел арасына тараған аңыздар негізінде кейінгі ғасырларда хатқа түскенін аңғару қиын емес. Мұндай жағдайлар ортағасырларлық әулие-машайықтарда ғана емес, сонымен бірге бертінде өмір сүрген батырлар мен билердің ғұмырнамалық деректерінде де орын алып жатады. Себебі жыршы не хикаялаушы өзінің «кейіпкерін» қашанда дәріптеп, оның бойына бар жақсы қасиеттерді дарытуға тырысатыны анық.

Қожа Ахмет Иасауи мен оның шәкірттеріне қатысты ел арасында аңыз-әпсаналар көп тараған. Кейбір хикаялар ортағасырлық агиографиялық шығармаларда да кездеседі. Арыстан бабтың үш жүз жылдан аса өмір сүруі, пайғамбардың құрмасын ұртында сақтап, аманатын Ахмет Иасауиге жеткізуі, Түркістан пірінің бес уақыт намазды Меккеге ақ маямен ұшып барып оқуы секілді аңыз, хикаялардың арғы арналары тым әріде жатыр. Әр дәуірдің адамдарын бір заманда өмір сүрген деп көрсету, олардың уақыттарының айырмашылығына қарамастан, өзара сұхбаттастыру да жиі кездеседі. Қасиетті жерлер мен киелі мекендердің атаулары да олардың өмір тарихымен, көрсеткен кереметтерімен тікелей не жанама байланысып жатады. Иасауидің шәкірттерінен саналатын Шопан ата, Зәңгі ата, Қамбар ата, Ойсыл қара, Сексек ата секілді төрт түліктің пірлеріне де қатысты аңыздар ұшырасады. Көшпенді халықтар тіршілігі мал шаруашылығымен тікелей байланысты болғандықтан да, төрт түлік аса қадірленеді. Әр түліктің рухани ұстазының болуы олардың қастерленуден туғанын, оның арғы жағында әрбір дүниенің киесі мен иесі бар деген түсінікпен астарласып жатқаны белгілі. Зәңгі атаның сиыр баққаны, Шопан атаның қой өсіргені, Қамбар атаның жылқы баптағаны, Сексек атаның ешкі асырағаны туралы агиографиялық шығармаларда да кездеседі. Кейбір насабнамаларда олардың генетикалық және рухани шежірелері де берілген. Мысалы, рисалалар мен манақыбнамаларда Зәңгі атаның Арыстан бабтың шөпшегі екендігі, шын аты Айқожа болғандығы, түрі қара болғандықтан да, арабша зәңгі аталып кеткені айтылады. Осы секілді Иасауи мен шәкірттерінің биографиялық ғұмырнамасына қатысты нақты деректер бізге дейін толық жетіп келмесе де, олардың өмірде болғандығын негіздейтін мәліметтер кездеседі.

Сондай-ақ, ел арасына тараған аңыз, хикаяларда әулиелердің өмір тарихында кездесетін ортақ мотивтер де назар аудартады. Тіпті кейбірінің сюжеттері өте жақын. Арғы арналары көне дәуірлерден желі тартатын образдар да ұшырасады. Пайғамбардың түйесі, Иасауидің ақ маясы, Асан қайғының жел маясы секілді мотивтердің негізін тұтастықта қарастыру қажет. Әрбір аңыз-әпсананың астарында ақиқат жатқанын ескерсек, ондағы тарихи шындықты аршып алу маңызды. Осы орайда Иасауи мұрасын зерттеуде әдебиеттанушы, тарихшы, тілші, философ, дінтанушылармен бірге фольклортанушылардың қосар үлесі зор екендігі айқындала түседі.

Ахмет Иасауиге қатысты аңыздар мен хикаялар Ә.Марғұлан, Ф.Көпрүлү, Ә.Қоңыратбаев, Д.Деуис, Ш.Керім, К.Сәрсен, Б.Қорғанбеков, А.Дүйсенбі секілді ғалымдардың еңбектерінде қарастырылған. Десек те түркі халықтарының ауыз әдебиеті тұтастықта әрі кешенді түрде қарастырылса, бұл салада біраз жетістіктерге қол жеткізуге болады.

Иасауидің даналық сөздерден басқа тағы бірнеше шығармалар жазғандығы белгілі. Оның «Рисәлә дәр әдәб-е тариқат» («Тариқаттағы әдеп туралы рисала»), «Рисәлә дәр мақамат-е әрбәғин» («Қырық мақам туралы рисала») туындылары кейінгі жылдары ғылыми айналымға енді. «Диуани хикметтің» қазақ тіліне жасалған ғылыми және көркем аудармасының саны оннан асып жығылады. Бұл салада ғалымдарымыз бен ақындарымыздың еңбегі орасан. Десек те, «Диуани хикметте» кездесетін кейбір даналық сөздердің Иасауидің шәкірттері тарапынан жазылғандығы туралы пікірлер де бар. Тіпті кейбір хикметтердің басқа диуандар мен баяздарда басқа автормен кездесетіндігі, тіпті бір хикметтер біріктіріліп, ал ендігі бірі бөлініп жазылған тұстары да ұшырасады. Себебі кітапты шығарушы бір нұсқаға сүйенетіндіктен, сондағы мәтінді ғана беруге тырысады. Бірнеше нұсқалармен салыстыра отырып, мәтінтанулық зерттеу нәтижесінде ғана асылмәтін шығатыны белгілі. Сондықтан да «Диуани хикметтің» академиялық басылымын дайындау қажеттілігі алғы шығады. Ол үшін кітапхана қорларындағы «Диуани хикметке» қатысты қолжазбалар зерделеніп, солардың ішінен дұрыс сақталған толық

әрі сенімді нұсқасы таңдап алынуы қажет. Сол канондық мәтін негізінде басқа да жанама нұсқалар салыстырылып, әрбір хикмет жіті зерделенуі қажет.

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты соңғы жылдары әдеби алыптарымыздың академиялық толық шығармалар жинағын дайындауға ерекше назар аударып келе жатқанын баса айтқым келеді. Осы сериямен Абайдың үш томдығы, Жамбылдың үш томдығы, Ахмет Байтұрсыновтың бес томдығы, Мағжан Жұмабаевтың үш томдығы, Қаныш Сәтбаевтың он томдығы жарияланды. Академиялық басылымда ақынның әр өлеңінің әр жолы салыстырмалы-мәтінтанулық тұрғыдан зерделеніп, жіті қаралады. Қолжазбадағы мәтін мен кейінгі басылымдарда кеткен қателіктер көрсетіліп, әрбір шумақ пен тармаққа, тіпті әр сөзге түсініктеме жазылады. Тура сол секілді Иасауидің әрбір хикметі кадиколок-мәтінтанушылар тарапынан зерделеніп, жіті қаралуы тиіс. Сонда ғана ақын мұрасы сап қалпында оқырманға жол тартады.

Бүгінгі қазақ иасауитануындағы назар аударарлық тағы бір мәселе – «Түркістан пірінің» аты-жөні түрліше жазылуында. Бұл жағдай басқа түркі халықтарында бір ізге түскен болуы ықтимал, бірақ бізде орфографиялық бірізділік жоқ десек те болады. Йасауи, Йассауи, Ясауи, Яссауи, Иасауи болып түрліше жазылып келеді. Бұл туралы белгілі тілші ғалымдарымыз өз пікірлерін білдіргенімен де, әлі күнге бір ізге түсер емес. Кирил әрпіндегі жазылу ерекшелігін бірізділікке салу қажет.

Қожа Ахмет Иасауи заманынан қашықтаған сайын, оның мұрасына деген рухани қажеттілігіміз артып келеді. Сондықтан да, бұл салада әлі де қарайтын, зерделей түсетін тұстарымыз да жетерлік.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 6-том. Қожа Ахмет Иасауи. Даналық кітабы. Ахмет Йүгнеки. Ақиқат сыйы. Құраст.: А.Әлібекұлы, С.Дәуітұлы, Б.Сағындықұлы. Алматы: Таймас, 2008. – 488 б.
2. Диуани хикмет. Аударғандар М.Жармұхамедұлы, С.Дәуітов, М.Шафиғи. Алматы: Мұраттас, 1993. – 262 б.
3. Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы. Бес томдық. Қараһандықтар дәуіріндегі әдеби жәдігерлер (IX-XX ғғ.) Томды баспаға дайындағандар Т.Қыдыр., Б.Нұриман. Алматы: Evo press, 2020. – 560 б.
4. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 2-том. Алматы: Қазақпарат, 2006. – 526 б.
5. Қожа Ахмет Ясауи хикметтері. Құраст.: П.Әуесбаева, Т.Әлібеков, Н.Елесбай, А.Оралбек, Ю.Пилтан. Алматы: Press Co, 2020. – 320 б.

СОПЫЛЫҚ ІЛІМНІҢ ТҮРКІ ӘДЕБИЕТІ МЕН МӘДЕНИЕТІН ДАМУДАҒЫ ЖАСАМПАЗДЫҚ ТАНЫМЫ

Мауленов Алмасбек Анықбекұлы¹

Орта ғасырлық мұсылман дүниесі тудырған әдебиеттің құрамдас бір бөлігі болып табылатын түркі әдебиетінің қазаққа қатысты тұстары ертеден сөз болып келеді. Біз оның төл әдебиетімізге байланысты жерлерін осы тарауымызда Ж.Баласағұни, А. Иассауи, А.Бақырғани шығармаларын мифтік сарындамалар негізінде қарастырмақпыз.

Жалпыға ортақ араб тілі мен қатар орта ғасырлық шағатай тілінде жазылған түркі қаламгерлері мен ойшылдарының өлмес, өшпес мұрасының бірпарасы орта ғасырлық мұсылман рессенансы дәуірінде туып, Ұлы далаға тарады. Ол кезде ең сауатты адам араб тілін меңгерген жан деп саналды. Сол дәуірдегі мұсылман ойшылдары адамзат ойының ары қарай өркендеуіне өздерінің үлесін толағай қосты. Және батыс мәнерімен «суфизм», мұсылман әдібімен «тасаввуфа» деп аталатын мұсылман мәдениетіндегі ерекше құбылыс өмірге келді. Оның дамып, қанат жаюына арабтардан өзге парсы мен түркілер де өз үлестерін қосты.

Осы турасында шейх Фадлалла Хаери: “Сопылық пен исламды бөліп қарастыру мүмкін емес, бұл исламнан жоғарғы сана мен кәмілденуді бөліп қарастырғанмен бірдей. Ислам дегеніміз – бұдан 1400 жыл бұрын туған тарихи құбылыс емес, рухани тәліптік арқылы өзінді кәмілдендіре отыра мәңгілік өнерге ұмтылу. Оның тамыры тым тереңде, адамзат санасы енді-енді бір жаратушыны ұғына бастаған дәуірде жатыр”[1,34-б.]. Біздің Ұлы дала әлемге хаһ исламға дейін үш бірдей дінді (Тәңірлік, Буддалық, Заратуштралықты) бергендігі бүгінгі таңда ешкім таң қалатын жаңалық емес. Осынау дәстүрлі жалғастықты түркі тасаввуфалығында ең алғаш танылуы Ж.Баласағұннан бастау алып, А.Иассауимен жалғасқандығы еш дау тудырмайды. Қараханидтер билігі кезінде Ж.Баласағұн өзінің атақты «Құтты білік» дастанын жазды. Онда Күнту, Айтолды сияқты бұрынғы түркі мифологиялық архетиптері тасаввуфалық ілімнің қолайына орай қайта жаңғырылды.

Енді мына екі мәтінді салыстарайық: Алма Қыраубайқызының зерттеуінде «Өгүлдірміш: - Жасы келген адам дүниеден безу керек пе?-десе, Өгдүлмүш:- Адамға жақсылық жасау үшін қызмет ету – сауап деп жауап береді»[2,99-б.]. Тура осындай ойды Фаридуддин Аттардың “Мұсылман әулиелері мен мистиктері” деген кітабына енген мына мәтіннен ұшыратамыз:

«Дху аль-Нунуға бір дәруіш: “Ұлым есте ұста, кімде кім Құдайға жақын болса, одан төрт сый алады: ешкім білуге тиіс емес – құрмет; оқымай – білімді болу; ақшасыз – байлық және дос-жарансыз – шаттық”-деп ақыл айтыпты»[3,75-б.]. Осындай ізгі дәстүрдің болуы еркін ойлылықты ресми дін иелерімен бірдей сопылардың ешкімге жалтақтамай халыққа ұлағат беруі, олардың христиан елдеріндегідей «еретик» деп қудалауға ұшырамауы исламның негізін бекемдеуге әкелсе, өз бетімен жаңаша іліммен Інжілді түсіндірушілердің қудалануы христиандықты кері кетіргендігін В. Даннер өкіне еске алады.

Жүсіп дастанының кейіпкері де, өзінің білгенін өзгеге ұлағат етіп айтып беріп тұр. Бұл арада бір ерекшелік сопылық ұлағат арабта – факир, парсыда – дарвиш түрінде болса,

¹ Өл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Жамбыл филологиялық зерттеулер Ғылыми Орталығының директоры, ф.ғ.д., профессор, Қазақстан

түркілерде Қорқыттан келе жатқан абыздық ақылгөйлік сақталынып тұруы. Және сопылық кәмілдік қысқа тәмсіл түрінде емес дастан түрінде дамуы көп нәрсені аңғартады. Біздегі сопылықтың қарапайым жұртқа айтар озандық дәстүрін парсы ақыны Руми кейін өзінің сопылық дастандарында пайдаланды. Екеуінің бұл ұқсастығы болса, айырмашылығы өрелілік пен махаббат сарындарында. Енді сопылықтағы осы екі ерекшеліктің мәнін аша кетейік. Титус Вуркхард: «Кейбір сопылық авторлары, мысалға, атап айтсақ, араби, Ахмад ибн ал-ариф, Алепполық Сухраварди, ал-Джунайд пен Әбухасан аш-Шазили терең интеллектуалдылықты ұстанады. Олар Алланың ақиқатын тану дүниенің негізі десе; басқа авторлар Омар ибн ал-Фарид, Мансур ал-Халладж және Джалал ад-дин Руми өздерін махаббат тілінде танытады. Олар үшін Алланың ақиқатын тану шексіз махаббат тілеуінде» [4,26-б.]. Осы арада біз Ж.Баласағұнидың түркілік төрт адам атылық символ арқылы суфизмдегі ал-марифа (таным), ал-калб (жүрек) және ар-Рух (рух), ан-нафисті (жан) танытып тұрғанын аңғарамыз.

Сопылықтың Құранға қатысты жағын ең тамаша тәмсілдеген Джалалуддин Руми болды. Енді оның мына сөзі назар аударуға тұрарлық: Құран екі жақты жібек сияқты. Кейбір адамға оның бір жағы ұнаса, келесілеріне екінші жағы ұнайды. Екі жағының да қателігі жоқ, себебі Аллаһ бәрінен бұрын екі топтағылардың да Құраннан өзіне керегін алғанын қалайды. Тап осындай әйлдің күйеуі мен баласы бар. Олардың әрқайсы өзінше қуанады. Сәби анасының көкірегінен нәр алса, жұбайы онымен рухани сұхбаттасып, әрі тәни ләззатқа қанады. Кейбір адамдар өмір жолында емшек сүті аузынан кетпеген бала сияқты, Құранның мағынасына бас шұлғи сенеді. Ал көзі ашық жандар бас шұлғып сеніп қана қоймайды. Сонымен бірге оның арғы түбінде бұғып жатқан асылынан нәр алады.

Исламның осындай тұңғығынан нәр алған қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым өкілдеріне рухани көсем болған А. Иссауидың шығармашылығын ғылыми және мифологиялық аспектіде қарастыру қазақ әдебиеті тарихында енді-енді қолға алына бастады. Бұрынғы еңбектерде көбіне оның сопылық әдебиетте алатын орны мен оған қосқан үлесі көбірек қамтылып, ондағы бағзытүркілік мифологиялық архетиптілік көп жағдайда назардан тыс қалып жатты. Шындық өмірде қазақ үшін екі Ахмед Иассауи бар: оның бірі – шынайы-ғылыми, екіншісі – халықтық. Осы халықтықтың астарында бұрынғы мифтік трафареттеу мен мифологиялық формулалықты ел арасында тараған аңыз әңгімелерден молынан аңғарамыз. А.Иассауидің өзінің аңызға айналғаны сияқты, оның Хикметтерінің бойында бұрынғы түркілер ұстанған діндердің сілемдері байқалады. Осындай мифологиялық сілемдерді поэзия тілімен сопылық әдебиетке енгізіп, оның кейінгі сопы ақындарға үлгі болуына оның қосқан үлесі мол. Сонымен бірге ол араб емес халықтардың, өзінің туған тілінде Аллаһты ұлықтауға болатындығын танытқан алғашқы басқа тілді ақындардың бірі болып, мұсылман әдебиетінде өзінің орнын мәңгіге қалдыра алды. Көрші жатқан парсы әдебиетіне өз халқына, өз діліне тән мифтік ұғымдар мен символдарды қолдана отырып, Аллаһты ұлықтау өнегесін енгізді. Ол түркі-парсы қос тілділігі орын алғандықтан А.Иссауидың туындылары парсы шайырлары арасында үлкен құрметке ие болды.

Оны парсы тілді ақын Фәзлолла ибн Рузбеган Хәнжи өзінің «Мехманнан Бұхара» атты еңбегінде Қожа Ахмет Иасауиді:

Қожа, сірә, Қожа Ахмет Иассауидің
Жолын нағыз ұстанған пайғамбардың.
Оның сөзі сопыларға көрсеткен
Жалғыз бәрәкәлла дүр болған
Оның сөзі түркілерде жалындаған,
Мөлдір судан бастау алған[5,240-б.],-
деп аса зор баға беруінің өзі, сөзіміздің дәлелі.

13 ғасырда түрік тілді емес сопылық әдебиеттің классикалық кезеңі басталды. Олардың ішінде парсы әдебиетінің ірі өкілдері Фарид ад-Дин, Джал ад-Дин Руми және шейх Сағди сияқты атақты ақындар бар екенін ескерсек, олардың поэзиясына А. Иссауидің ықпалы болғандығын жоққа шығармауымыз керек. Қайта бүгінгі қазақ әдебиетінің алдында тұрған

келелі міндет – соны анықтап, әдеби айналысқа енгізу. Бізде және басқа да шығыс елдерінде ислам дамуында ерекше орын алған осы үш ақынның мұрасы кең көлемде зерделенуде.

“Ошик эрмас жонинга жон бермаса,
Дехкон эрмас, кетмон чобип, нон бермаса.
Кім жанын құдайға арнамаса ол сопы емес,
Кім қолына кетпен алмаса, сол дихан емес.
Ахмет Иассауидің 8 Хикметі

...Оны зерттеушілердің бәрі «түркілердің ұлттық әулиесі деп таниды»[6, 8-б],-дейді А. Джумаев.

Мұсылман сопылығына түркі мифологиясының архетиптік элементтерін енгізген А. Иссауидің сопылық символизмінің ішкі өмір шындығын тылсымдап беру тәсіліне қосқан үлесі мол. Бұл арада суфизмнің мол мұрасына қосылған түркі мифологиясының сілемдерін А.Иссауи және С.Бақырғани шығармалары арқылы танып білуге талпыныс жасауға тиіспіз. Суфизм символдары тавхиде (Құдайдың тұтастығы) ілімін таныту үшін қолданылды. Бұл арада ішкі ақиқат пен сыртқы ақиқат болмыс астасып жатады.

Жылан кірсе, қойныма, орала кетсе мойныма,
Не қалар мендей сорлыда, білмеймін халім не болар [2, 82-б.].

А.Иссауидің түркілік мифтік фобияны, жылан бейесіндегі ажал ұғымы ғұлама тарапынан күнде өлу мен бірден өлу ұғымымен астасып берген. Жылан бұл арада Аллаға деген сенімді бір сәтке жоғалтып алып, содан қайғы жұтуды білдіреді. Яғни, Қожа Ахмет Иссауидің мәтіндік қолданысында трансформацияға түскен түркі мифологиясының сопылық ағымда бой көрсетуін аңғарамыз. Жыланның аздырушы бейнесі – Әзәзілдің Адам ата мен Хауа ананы жұмақтан қуылуға мәжбүр етсе, бұл арада құдайдың сүйікті құлының қойнына кіріп, ақылын адастырып тұр. Сайтан ойлылық, яғни құдайдан алшақтау мифтік баяншасы «Жылан кірсе, қойныма, орала кетсе мойныма» деген тармаққа сыйдырылған.

Суфизмді ұстанған мұсылман елдерінің діні бір, ділі бөлек ұлт-ұлыстары өздерінің ата-бабаларынан қалған архетиптік белгілерді осы ағымдағы әдеби туындаларда молынан қолданды. Бұл арада суфизмдегі жергілікті колорит пен ортақ символдардың ара жігін ашып алған дұрыс. Біз дінтанушы емеспіз. Бірақ, ондағы жасырын жатқан ұлттық символикалар мен мұсылмандық символикаларды ашып көрсету – ғылыми парызымыз. Енді ғұламаның мына бір жолына көз жіберелік:

Арша үстінде намаз оқып, тізе бүктім,
Зар еңіреп бір Алладан рахым күттім[2, 82-б.].

Бәріміз үшін бір белгілі мұсылмандық шарт – жайнамазға жығылу. Бұл арада жайнамазды «арша» ұғымдық архетипі алмастырып тұр. Ақын жай ғана арша үстінде түркі үшін ең таза нәрсенің үстінде зар еңіреп құдайға жалбарынуда. Осы арқылы бір байқайтынымыз А.Иассауи өз хикметтерінің мәтінінде бағзы мифемаларды жаңа құдайға табыну жағдайына бейімдеп қолдануының куәсі боламыз. Арша – түркі мифологиясындағы ең киелі ағаш. Оны зұлым рухтарды қуу үшін жағады. Қазақ пен қырғыз, қарақалпақта бұл дәстүр аластау деп аталады. Осы турасында қазақ және монғол халықтарының мифологиясын зерттеген А. Тойшанұлы: «Моңғол, алтай, хакас халықтарында шырша, арша, самырсын сияқты ағаштардың неліктен мәңгілік жасыл болған себебін ұқтыратын мифтер бар. Ол ағаштарға қарға әкеле жатқан мәңгі су тамған деген мотив бар. Ал қазақта бұл сарын біршама солғынданған. Себебі қазақ шамандықтан ертерек ажырағандықтан, «мәңгі судың» орнын «әбілқаят суы» алмастырған деп ойлаймыз. Қазақта мәңгілік суды іздеуші Ескендір патша дейтін ислами сипатта эпсана-хикаяттар таралған» [7, 36-б.],- деген жолдарына ой жүгіртейік. Суфизмде «Тамшы мен Мұхит» символы бар. А.Иассауи соның жасырын мәні арқасында мәңгі өлмес рухқа Алланың рахымы арқасында қол жеткізуге болады деген ойды тұспалдап отырған жайы бар. Бұл турасында суфизмде судың табиғи ағуында буланып, одан барып жерге жауын болып қайта жаууы бір тәңірге табынатын діндердегідей саяхатқа шыққан жеке адамның жаны оның Бастау көзімен қайта табысуын білдіреді. Сондықтан көптеген сопы ақындар А. Иассауидей түпкі

мәнін тылсымдатпай, мұхитпен (Аллаһпен) қайта табысатын ақиқат жолы ретінде адамның дербес өзіндік «мені» қылып жырға қосқан. Оған қол жеткізе алмаса, адамның табиғи әлсіздігі деп танылады.

Осы мифтік архетип бізден гөрі башқұрт фольклорында жақсы сақталғандығын және түркілік негіздегі шумерлік арғытекстілікті білдірсе, бізде Ескендірмен алмастырылған аңызды басқа қырынан танытады. Енді осы мәтінді орыс тілінен аударып ұсыналық: «Өлместің суына бара жатқан жолда Орал батыр қаусаған шалды кезіктірді, ол оған бұлақтың өзіндік құпиясын ашып берді. Ақсақал оған әкесі баласын танымаған кезді, бала әкесінің кім екенін білмеген кезді жыландар, диюлар мен падишаһтар адамдарды (түркілерді деп ұққан жөн) қуғынға ұшыратып, көздерінен қанды жастарын ағызды. Алмағайып кезде елімізде бір батыр өмірге келіп, жыландар мен диюларды қырып, халықтың тыныш тірішілік кешуін сол кезде армандаған екен. Оның жеңіс тойын көргісі келіп, Өлместің суынан ішіп алады. Қарт қартайса да өле алмады. Өзіне қаншама рет ажал шақырады. Ажал болса:

Сен іштің өлместің суын,
Неңе жетістің,
Ал енді ажалсыз өмір сүр,
Бізден қол үзістің,
Кірпігің қималдаса да,
Құр сұлден қаудыраса да,
Мәңгілік азап шек!

Осылайша, шын мәнісінде ажалсыздықтан азап шеккен қарт өткенге де, кеткенге де: “Өлместің суын ішпеңдер! Өздеріңді мен сияқты мәңгі азапқа салмандар!” дейді. Бұл өлмейтін адамның Орал батыр мен адамдарға қалдырған аманаты» [8, 31-б.].

Орал батыр Гілгәмеш пен Қорқыттың екіге жарылуын танытады. Ол әуелі елін қорғап, қаза табады, қайыра тіріліп халқын қуанышқа бөлейді. Феникс құстың мифтік сарыны Орал батыр бойынан табылып тұр. Гректерде құс бейнесінде, өліп тірілу суреттелсе, түркі мифтерінде керісінше. Бірақ сюжеттік сарын бір, ал кейіпкер: гректерде – тотемдік; түркілерде – ілкі қаһармандық сипатта. Себебі мифте әрдайым өткен тарих айтылады. Ол кейін келе өзіне қарағанда көркемдігі жоғары фольклор туындыларына ауысады. Ал кейін жазу-сызу туған шақта ұжымдық санадан ажырап, жеке туындыгерліктің арқасында өзін жаңа қырынан танытып, түпкі мәні мүлдем көмескіленіп қалады. Тек біз түпкі мәнін ұғынамыз сол кезде, оның бар екендігі айқындалады. Көркем туындыны мифтік архетиптікке қатысты арнайы зерттеу нысанына айналдырған шақта ғана құпиясы ашылады. Басқа кезде ол құпиясын ашпай, өз зерттеушісін Орал батырды күткен өлместің суын ішкен шалдай өзінің құпиясын қойнына тығып жатады.

Міне, осындай дәстүрлі поэтикалық символды «арша» арқылы беру арқылы ғұламаның ақындық қуатының құдіретті болғанын бағамдаймыз. Енді мына бір исламиаттық қазақ мифіне ой жүгіртейік: «Ескендір тірі суды іздейді. Оған перілер көмектесіп, аңсаған арманын орындайды. Патша өмір суын ішкен соң мың жасайтынын біледі де, ойға кетеді. Ол “Егер өмір суын ішсем мың жасайды екенмін, болашақта мені не күтіп тұрғаны да бұлдыр, одан да құдайдың өзі берген өлшеулі ғұмырын кешейін”, - деп бас тартады. Торсықты балқарағайдың бұтағына іле салады. Сол торсықты қарға шоқып, тесіп жібереді. Содан қарға мен балқарағай мың жасайтын болған екен» [9, 22-б.]. Аңғарғанымыз кейіпкер мәңгілік суды іздеуші жанның Гілгәмеш – Қорқыт – Ескендір болып ауысуы. Алғашқы екі ілкі кейіпкердің оны керек етуі мен соңғы тарихи кейіпкердің оны керек етпеуі. Халқымыздың және оның әр дәуірдегі талантты шығармашылық тұлғаларының архетиптік мифтерді қанша өзгеріске түсіргенімен бәрібір сарындама, баянша және мифтеме өзінің бұрынғы ілкі қалпын сақтап тұр. Ал бір кезде билік қолында болған қарға тотемді тайпа өз тотемінің кереметігін таныту үшін және сыйынатын ағашының ғажайыптығын бағамдау үшін олардың мәңгі жасайтындығын ауызша мифтерінде айшықтаған. Сондай қасиетті ағаш кейін тәңірлік діндегі діни жоралғы жасаудың рәсімінде қолданатын атрибутқа айналған. Осы күнге дейін ұлтымыз үйді тазалауда аластату рәсімін

қолданады. Арша Заратуштра дінде ең қасиетті ағаш, осы ағаш арқылы отпен тазарту дәстүрі болған, сол дәстүрден туған тазалық пен тазалану ұғымы «арша» символының бойында қалып қойған. А.Иассауи оны тап осы мағынасында таза да, пәк жерде отырып, өзінің Аллаһқа жалбарынуын жырға қосады. Ол жырына тамызық еткен «арша» символының бойында мифтік таным-түсініктерімізбен бірге тұнған діни-тарихи сабақтастық жатыр. Өйткені, мифологияның бастау көзі – хаостан ғарыштың ірге бөліп шығуы. Мұнда ылғида өткен тарих бой көрсетіп, ондағы ілкі қаһармандардың актанттығы іс-әрекетпен астасып, киелі тарихи жағдаят орын алады. Осы киелі тарих әр дәуірде өмір сүрген түркі әулиелерінің тарапынан жинақталып, жұрт мінәжет ететін қасиетті кітапқа айналды. Және адамның психологиялық жадының өзіндік ерекшелігіне қатысты не жеке бастық, не шығармашылық процес үстінде дүркін-дүркін бой көрсетіп отырды. Біз А.Иссауи хикметтеріне осы жағынан келгеніміз орынды. Онда қай жерде түркілік архетип, қай жерде мұсылман мифологиясы бой көрсететінін айыра білсек, ғұламаның шалқар мұрасындағы діни-мифологиялық бастау көздің табиғатын ашуға бір табан жақын келеміз. Ғұлама ақын өзінің өлеңдерінде бүкіл түркі мифологиясын бір қауызға сыйғызып, бүкіл ұлттық арғытегімізді таныта білгендігі – дүниежүзі ақындарында сирек кездесетін әдеби феномен. Біздің бұндай пікір айтуымызға ақынның мына бір өлең жолдары себеп болып отыр:

Өзәзілдің арбауына қыңбай жүрдім.

Сосын да мен қанат қағып ұштым, міне [2, 80-б.].

Бұл жерде ата-бабамыздың табиғатпен бірге тұтасып өмір сүрген дәуірінің елесі жатыр. Осындай ілкі архетиптерді жаңа исламият дәуірінде қайта жаңғыртқан А.Иссауидің түркі әдебиетіндегі еңбегі өлеушісіз.

Ғұлама ақынның түркі сопылық ағымы жолында еткен шығармашылық зор қажыры босқа кетпей оның ізін басқан А. Жүгенеки, С.Бақырғани т.б. ақындар шоғыры ол бастаған үрдісті ары қарай жалғастырды. Түркі және қазақ әдебиетінің көкжиегін кеңейтті. Осы арада біз А.Иассауидың талантты шәкірті С.Бақырғанидың туындыларындағы түркі мифологиясының айшықтануына тоқталмақпыз.

Сопыларды ұйымдастырудың өзіне тән ерекшеліктері мен әдептері болғандығын осы тақырыпта сөз қозғаған зерттеушілердің бәрі айтады. Сопы Аллаһ жолындағы мақсатына жету үшін рухани жетілудің төрт сатысынан өтеді. Бабаларымыздың исламға дейін ұстанған діндерінде бұл жетілулер әртүрлі аталған таным – махаббат – іс-әрекет оның сілемі бізде емес, үнділерде жнана (таным) – бхакти (махаббат) – карма (іс-әрекет) түрінде сақталуы, кейін қоғам дамуына орай жетіле түсуін бір кездегі түркілік діни ұстанымдардың абыздар тарапынан өзге діндерге өзек болу құбылысынан байқаймыз. Және түркі мифтік дүниетанымдарының нышан-белгілерін суфизм бойынан да ұшыратамыз. Түркілік өзін-өзі жетілдірудің элементтері сопылық ағымға өзек болды. Осылайша түп төркіні түркілік діни бауырластықтан бастау алған адами кемелдену мен жетілу және ақиқат бір жаратушыны танып білу, ең таза дін исламдағы суфизмде төрт сатыдан тұрады: шариғат, тарихқат, мағрифат, хақиқат. Бұндағы шариғат – мақсатқа жетудің дұрыс жолы; тарихқат – өзін-өзі діни-рухани жағынан жетілдіру жолы арқылы Алланы тану және оған жақындау, онымен іштей бірігу; мағрифат – Алланы дін ғана емес, ғылым, білім арқылы тануды мақсат тұту; хақиқат – Алланың барлығын және бірлігін тану. Осындай жолда шәкірт пен ұстаздың (Хакім Ата мен Құл Қожа Ахметтің) өзара үндестігіне көз жіберейік:

Шариғатини шарайатин билген ашық,

Тарикатин мақамини билур, дустлар.

Тарикат ишларини ада кылыб,

Хақиқатни дариасиға батар, дустлар[10,187-б.], -

десе, өзінің 36-хикметінде:

Шариғат базаринда тахсил кирак,

Тарикатниң базаринда тақсир кирак,

Харикат базаринда асир кирак,

Ғалам иғылыб хақ асирин билса булмас[11,26-б.], -

ұстазында айтылған ойды одан ары дамыта тармақтайды. Ұлылар үндестігі деген осыдан шығады. Осы үндестікті біз тек түркі мифологиялық архетиптерінің С.Бақырғаниде ұшырасуы тұрғысынан сөз ететін боламыз. Осы шалқар мұралардың тәуелсіздік кезеңінде қалай зерттелуі керектігі хақында белгілі ғалым, академик Р. Бердібай бір кездері кең орын алған сопылық әдебиет туралы теріс көзқарастар жөнінде және одан арылу турасында мынандай орнықты пікір айтады: «Ұзақ жылдар бойына шығыс халықтарының тарихы мен мәдениетіне атүсті қарап келгендіктің қырсығы рухани өмірімізге орасан залал келтірді. Шығыс әдебиетінің ескерткіштерін тек еуропалық дәстүр өлшемдерімен қарап талдау шындыққа жеткізбеуі былай тұрсын мүлде қате көзқарастардың қалыптасуына себепші болатын. “Сопылық әдебиет” деп аталатын аса бай көркемдік әлемді түсінбей келгендігіміз де сондықтан. Мұсылман мистицизмінің идеяларын насихаттайтын назым-поэзиялық және нәсір-прозалық шығармалардың жалпы атауы сопылық әдебиет екенін білгіміз келмей, одан ат-тонды ала қаштық. Дүние жүзіне белгілі шайырлар Низами, Аттар, Санай, Сағди, Хафиз, Жәми, Руми сопылық мистицизм сарынын пайдалана отырып, гуманистік поэзияның інжу-маржан үлгілерін жасағаны есепке алынбады. Осы дәстүрді түркі тілінде жырлаған аса көрнекті шайыр Ахмет Ясауи еді. Оның түркі халықтарының әдебиеті тарихындағы орны да, мәні де поэзияға тұтас ағымды енгізуіне байланысты» [12, 347-б.], -деп оның кейінгі түркі әдебиетіне еткен әсерін аса жоғары бағалап, кейінгі зерттеушілерге бағыт-бағдар ұсынады.

Атақты ғалымның асқаралы ойын басшылыққа алып отырғандағы біздің мақсат А. Иасауидің шәкірті саналатын С.Бақырғанидің бүкіл шығармаларын талдап шығу емес, ондағы мифтік сарындамаларға арнайы тоқталу. Ақынның «Бақырғани кітабында» және «Хакім ата кітабына» енген Қыдыр Ілияс туралы өлең жолдары бар.

Өлеңнің шығу тарихы төмендегідей. Сопылықта әр ұстаздың өз мүридi болатыны белгiлi. Ақын он бес жасынан бастап, Ахмет Иассауидың шәкірті атанады. Одан соплықтың әдібін мен шарттарын үйреніп, өзін құдай жолындағы құлшылыққа арнайды. Осындай күндердің бір күнінде Қызыр ата пірге қонаққа келеді. Оның шәкірттері тамақ пісіру үшін отын әкелуге барады. Аяқ астынан аспанға бұлт үйіріліп, жауын жауады. Шәкірттердің әкелген отындары жанбай, тек киімін шешіп орап әкелген Сүлейменнің ғана отыны жанады. Қызыр ата баланың ақылы мен даналығына разы болып, батасын беріп, «Хакім» деген ат қояды. Осы оқиғаға байланысты С.Бақырғани өзінің «Қыдыр Ілияс атам бар» деген арнау өлеңін тудырады.

Бұндай істері үшін ат алу түркі әдет-ғұрыптарында ертеден бар дәстүр. Тек мысал ретінде Қорқыт Ата кітабындағы Бұқашты сөз етсек болады. Ал ақынның өзі осы атпен Орта Азия мифологиясына енді. Хакім ата өзбек мифологиясындағы Амбар онаның бірінші күйеуі, Әмудария пірі-Хубби Ходжидың әкесі. С.Бақырғанидың мифтенген халықтық поэтикалық образы. Тарихта Қарахан әулетінің билеушісі С.Бақырғанидың әулиелігіне бас иіп, оған Әнуарды (өзбектерде – Амбар) ұтатады. Ол сүйікті әйелінен үш ұл сүйеді. Асқар, Мұхаммед және Хұбби қожа. Хакім атаның ұлы Хұбби қожаның Сырдарияның пірі деген халықтық мифтік ұғым-түсінікті мына бір әке мен бала арасындағы аңыздан аңғарамыз. Хакім атаның кенжесіне көңілі толмайды. Оны өз мүридi Сағат қожамен бірге сынайды. Бірінші Сағат қожа келіп сәлем беріп, Хұбби қожа кешігеді. Оның екі кемені судан құтқарам деп кешігіп қалдым дегеніне Хакім ата сенбейді. Хұбби қожа денесіндегі арқан тартқаннан қалған ізді көрсетеді. Кемедегілер бес айдан кейін он мың сый тарту етеді де, барлығы да барлығы Хұбби қожаға мүрид болады.

Ә. Кекілбаев Сүлеймен Бақырғанидың кіші ұлы Хұббидің Атырау теңізіне батып бара жатқан кемені құтқарғандығы, Қағбаны үйіне әкесі үшін көшіріп әкелгенді, сойылған өгізді тірілткендігі туралы айта келіп: «Расында, Сүлеймен Бақырғани баласын басқа өлкедегі киелі орындарға ислам қасиетін дарытуға жұмсаса керек. Бір деректерде ол Амударияға түсіп, су асты патшасы болып кетті дейді. Екінші деректерде С.Бақырғани Хорезм ойында өзі қалып, ұлын Хорезм сияқты ежелгі киелі орындарға аса бай, оның үстіне батысқа беттеген оғыз-қыпшақтардың соқпай өте алмайтын және көктеңізге барып бірі-ақ тірелетін ұланғайыр кеңістігі Маңғыстауға жұмсапты деседі, -деп тарих қойнауынан алынған мифтен бірде ажыраған, бірде

тұтасқан деректі қолымызға ұстатады. Б. Әбділдаұлы Айша бибінің С. Бақырғанидың қызы екенін, Әнуар Ана Хакім Ата қайтыс балған соң, Зеңгі бабаға күйеуге шыққан соң, оның қызы деп аталып кетуінің себебін алға тартады. Біз енді осы құдіретті тұлғанның А.Иссауиге мүрид болуы мен қасиетті жан аталуының мұсылмандық мифіне ой жүгіртіп көрейік.

Сопылық әдебиетпен байланысты түркі мифологиясы исламияттық негізде түрленіп, жаңа көркемдік сапаға ие болды. Сопылық ағымда «пірдің кермет көрсетуі» деген бар. Осы турасында А. Иассауи пірдің кереметтігі таудай болса, мүридтердің ықыласы тарыдай болса да тарыдай ықыласқа таудай керемет қылмайды. Егер мүридтің ықыласы таудай болса, пірдің кереметі тарыдай болса, тарыдай керемет таудай ықыласқа гауһар қылады. Яғни, сол үшін бұрынғы Қызырлар бір нәрсенің орнына келуі, пірден емес, мүридтен деген» аңызға сәйкес айтылған ұстанымын басшылыққа ала отырып, анахандық дәуірден келе жатқан әке мен баланың арасындағы бейбіт бәсекелестік архетиптік сарынын Хакім ата мен Хұбби қожаға қатысты сөз етейік.

Осы ертеден келе жатқан «Әбіл мен Қабылдық» мифтік бақталастығы сюжеттік сарыны не пірлердің өзара бәсекелесуі түрінде, не әке мен баланың бәсекелесуі түрінде Хакім ата туралы аңыздарда орын алады. Онда бұрынғы көне мифтегідей ұлын жекпе-жек үстінде танымай өлтіріп қоюдың орнын әкесі баласын мойындамауымен алмасқандығын аңғарамыз. Әкесі мойындамаған соң, Хұбби қожа анасымен қоштасып, күпісін жамылып ғайып болады. Бұл арада мұсылман аңыздарындағы Иса мен Мәдінің ғайыптан жоғалу мотивімен Хұбби қожаның жоғалуы өзара үндеседі. Иса ағашқа керілген соң, мүрдесін қойған сарайға құдайдың нұры келіп: “Пендем шық!” дейді. Иса болса: “Басым сыяды, ал денем сіз түсіп тұрған тесіктен сыймайды ғой?” деп қолымен көрсетеді. Иса ғайып болған соң, күзетіп тұрған қос жауынгер өзара дауласып, біреуі екі саусағымен деп – грек христиандығы, үш саусағымен деп – рим христиандығы пайда болған деген мұсылман аңызы бар. Ал өз әкесі Әзіреті Әлімен байқамай күресіп қойып, жердің тесігіне түсіп кеткен Мәді туралы діни-мифтік аңызды да тап осындай ғайыптан жоғалу мотиві ұшырасады. Арабтар мен мұсылмандар – Мәді оралады дегенге, түркілер – Хұбби қожа оралады дегенге әлі күнге дейін сенеді.

Сопылар кемелдену жолында өздеріне ұстаз пір (шайқы, мүршид) таңдайды. Ондай жан толық адам дәрежесіне жеткен, діннің ішкі және сыртқы ақиқатын меңгерген жан болуға тиіс. Хакім ата үшін Қожа Ахмет тура сондай жан еді.

Қызырдың өзіне бата беруіне байланысты С.Бақырғани өзінің «Қыдыр Ілияс атам бар» деген арнау өлеңінде Қыдырдың барша сипатын көрнекті ете жырлаған:

Қызыр Ілияс атам бар.
Құстай ауада ұшқан,
Тау, теңізді, түзді (ді) кешкен,
Мәңгі суын ол ішкен,
Қызыр Ілияс атам бар.
Құл Сүлеймен айтқаны[11,10-б.].

Қыдыр мен Ілияс төңірегінде аз кем пікірімізді білдіре кетейік. Атақты әулие Қыдыр – сопылардың ерекше қадір тұтатын тұлғасы. Хидр сөзі сөзбе сөз аударғанда «Мәңгі жасыл түс» деген ұғымды білдіреді. Сопылар арасындағы ортақ тұжырым бойынша оның осылай аталуы ол отырған жер әп-сәтте жап-жасыл боп шыға келеді екен. Араб сопылары оның шын аты Абуль Аббас Малкан дейді.

Аңыз бойынша ол Нұқ пайғамбардың ұлы Симнің шөбересі. Ол өлместің суын ішіп, ақыр заманға дейін ажалсыздыққа қол жеткізді. Оның тәні әрбір 500 жыл сайын қайта түлеп отырады екен, пайғамбарымыз Мұхамедтің уағынан бері 120 жылда қайта жаңғыратын болыпты. Ол жайында мынандай бір аңыз да бар. Б.з.д. 1322 жылы түйе айдаушылар арасында төбелес болып, ол басынан ұрған тастан жарақат алып, төбесі үш айдай ісіп жүріпті дейді. Мұсылман аңыздарында Қызырдың інісі бар делінеді. Бұл турасында В.Бартольд: «Қызыр бейнесінде Бабылдық Гілгәмештен бастап, Көне өсиеттегі Енох пен Ильяға дейінгі түрлі халықтардың әр замандардағы аңыздары тұтасып кеткен. Қызыр мен Ілияс қатар жүреді. Ілияс

кең далаға үстемдік етсе, Қызыр сулар мен алқаптарға иелік жасайды. Қызыр қария бейнесінде жолаушылар мен кезбелерді сынайды және ол жол көрсетеді деген ұғым бар. Ислам өзіне дейінгі діндердің пайғамбарларының барлығын мойындайды, әрі құрмет тұтады. Осы тұрғыдан келгенде, В.Бартольд сөз етіп отырған “Көне өсиеттегі Енох пен Илья” турасында пікірімізді салмақтағанда мұсылман философиясында мифтік кейіпкердің қос әлемділігі айқын танылады. Енох (Энох) ивритте “шәкірт” деген мағынаны беретін еврейлердің қасиеті үш кітабының бірі (Талмуд (ауызша Тора), Тора (ауызша заң) және Танах (қасиетті жазу) саналатын Танахтағы персонаж, еврей мен христиандардың заманақыр туралы “апокалиптика” (апокалпсис гр. откровение (көңілашар) туралы ерекше діни әдебиеттегі жанрының кейіпкерлерінің бірі. Осы Енохтың кітабы турасында С. Аверинцев: «фантастикалық ғарышнама мен астрономия және физиканың нағыз энциклопедиясы» деген ой айтады. Оның бірінші кітабы бес бөліктен тұрады. Кітаптың авторы жер мен ғарыштың құпиясын ұққан Енохтың (біздегі – Қорқыт Ата мифтік образымен үндес) көзімен әлемнің пайда болуы мен сақталуына тиіс заңдылықтары туралы сөз етеді. Оның екінші кітабынан славяндық өңдеу аңғаралады. Үшінші кітапта белгілі еврей раббис Йишмаэль бен Элштің аспанды кезуі сөз етіледі. Ал енді Енохтың өзі жөнінде ақыр заманды күтуші дегені біздің діни түсінігіміздегі Қыдыр образын көз алдымызға әкеледі. Еврейлер Енохты құдай көңілі түсіп қасына алған жан бейнесінде сомдайды. Екінші бір нұсқада Элиягу (иврит. “Менің Жаратушым – Құдай”) – орыс мәнерімен Илия атанып кеткен б.з.д 9 ғасырда Сотүстік Израил патшалығында Баала культіне тыйым салып, бір тәңірлік діни реформа жасаған пайғамбар. Иудаизмнің дамуына үлкен ықпал еткен тарихи тұлға. Сонымен Қыдыр бейнесі “АХЛ ал-КИТАБ” ұғым бойынша христиандарда – Илия, иудейлерде – Элиягу, Енох болып аталатындығын ортақ сюжеттік түп негізде діни-мифологиялық алшақтық болмағанымен, діни-тәпсірлеуде біздің Қыдыр пайғамбар олардан өзгеше.

Тағы бір белгілі оқиғада Қыдыр өзінің Илияс деген бауырымен Ескендір Зұлқарнайынның көмекшісі болып, әйгілі қолбасшының «Өлместің суын» іздеуге көмектескен дейді. Осы екі тұлғаның кейде бірге, кейде бөлек аталуын М.Б.Пиотровский былай деп түсіндіреді ажалсыздық мотиві Илиясты Құрандағы Ыдырыс пайғамбермен, сонымен бірге мұсылман аңыздарындағы ажалсыз қаһармандар Қыдырмен және Джирджиспен бірігіп кеткен [13, 368-б.],-деген ой айтады.

Бір жерге келгенде олар патшадан бөлініп қалып, «Өлместің суын» бауыры екеуі тауып, осы судан ішеді. Қайта оралып, оны тапқанын Ескендір патшаға айтады. Ескендір бұлаққа келген кезде оның көзі қауырсынсыз жағалауда отырған шілбиген құстарға түседі де, себебін Қыдырдан сұрайды. Ол «Өлместің суын» ішкен құс кәрілік жетіп меңдесе де, сұлдерін сүйретіп жүре береді дейді. Осыны естіген Ескендір «Өлместің суын» ішуден бас тартады. «Өлместің суын» ішуден бас тарту «Орал батыр» мифологиялық эпосында және Ескендір туралы қазақ исламияттық мифінде ұшырасады. Біз жоғарыда айтқан Қыдырдың отырған жерінің көгеріп гүлдеуі мен Ескендірдің «Өлместің суынан» бас тартуы қазақ нұсқасында мифтің бөлшектенуі байқалады. Қыдырдың отырған жерінің көгеруі – ескі мифтік түсінік қарағаймен ауыстырылып, өзінің өте көне мифтік сарын екенін аңғартады. Енді осы мифтің мәтінін берейік: Ескендір (Гілгәмештің ілкі қаһармандығы байқалып тұр) «Өлместің суын» торсыққа құйып әкеле жатып, шаршап кетіп, ағашқа іле салады, оны қарға шоқып тесіп тастағандықтан, қарағай мәңгі жасыл, қарға жүз жасайтын, судың тек қалдығын жалап үлгерген түлкі жүні ағарғанша қартаймайды. Осы түлкі бейнесінде Қыдырдың сакральды образы жатыр. Ал башқұрттың мифологиялық эпосында Орал батыр «Өлместің суын» ішуден бас тартады. Оның бейнесіндегі Ескендір де осындай қадамға барады. Осы жөнінде башқұрт ғалымы С.Галлямов бұл жырдың 4000 жылдық тарихы бар екенін және башқұрт мифологиясының өте көне қатпары, өзге елдердің мифологиясында (бұл арада автор өзге түркі тілдес халықтарды айтып отырған сыңайлы) таңбаланбаған және шумерді билеген Шульга (Шульган) өлген соң, б.з.д. 2045-2037 жж. оның ұлы Бор-Зэн елді басқарған, ал башқұрт ұлтының этникалық құрамына бурзян руының атауымен үндесетіндігін[14,6-б.] алға тартады.

Мұсылманның әулие-әмбиелерінің бірі саналатын Қыдыр білімнің қамқоршысы саналады. Розе құрастырған «Словарь племени и каст Пенджаба» кітабының бірінші томының 536 бетінде: «Қазіреті Имам Ғазлы оқуға құлшына кірісті, бірақ өте кедей тұратындықтан, көп уақыт бөле алмады. Бірде оның түсіне Қыдыр кіріп, Ғазылдан аузын ашуын сұрады. Неге өйтемін деген сауалына. Аузына түкіру арқылы дүниенің білімін бойыңа сіңіремін деді. Бірақ оңай жолмен алынған білімнен ол бас тартады. Қыдыр кетерінде оған білім алуын одан ары жалғастыру үшін бірнеше құты май беріп кетеді. Кітапта қасиетті Қызыр Ата аузына түкіргендіктен, Сүлеймен ақын болды деп келтіріледі.

Сонымен бірге мұсылмандар қауымы Қыдыр Аллаһтың құпия есімін білетін жан санап, исм ал-Азам деп атайды. Ол кім көрінгенге көрінбейді. Оның міндеті – мұсылман ғұламаларына көріну. Қыдырдың С.Бақырғаниға көрінуі – соның бір айғағы.

Мұсылман аңыздарында болсын, түркі және қазақ исламият аңыздарында болсын Қыдыр ақ сақалды шал бейнесінде танылады.

Белгілі ғалым Асқар Егеубай түркі сопылығы турасында мынандай келелі ой айтады: Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы арқылы поэтикалық түзілім тапқан бұл эстетикалық көзқарас, бір жағынан, бірыңғай мұсылманшылық ілімді, исламдық этиканы насихаттаудың үздік үлгісін танытты деп қана шектелсек, әдебиеттің үрдісінің тынысын тартылтып аламыз. Қазақ әдебиетінің тарихында “сопылық” деген атпен қалыптасқан осынау әдеби-эстетикалық бағамдаулар адамзаттық мұраттарға ұштасып, елдіктің, халықтың рухани жан өзегін, рухани қайратын жаңа бағытқа бұрды. Елдіктің, мемлекеттіліктің парасатты қасиеттерін саралады. Сол замандағы осындай еңбектер поэтикалық жаратылысы жағынан да, діннің, философияның және құқықтанудың терең де аса күрделі әрі үйлесімді түзілімі болды. Бір жағы – көркемдік, эстетикалық сипаты басым әдеби шығарма, бір жағы – философия, құқық негіздеріне сүйенген байымдама. Осылайша бүкіл ислам әлемінен өздеріне лайықты орын алған қазақ даласынан шыққан Ж.Баласағұни, А. Иасауи, А.Бақырғанилер сопылық поэзияны қалыптастырып, дамуына зор үлес қосты. Осы кезеңдерден бастау алған сопылық ілім XX ғасыр басындағы қазақ поэзиясында өзінің дәстүр жалғастығын тапты.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Haeri, Shaykh Fadhlala. The Elements of Sufism Shambhala Boston 1999
2. Қыраубай А. Қазақ мифологиясы және Авеста // Жұлдыз. – 1996. – 178-184-бб.
3. Attar, Fariduddin. Muslim saints and Mystics, London 1990
4. Титус Вуркхард. Введение в докторину суфизма. /пер.с англ. Локман Н.П. – Таганрог: Ирби, 2009. – 144 с.
5. Жеменей И. Мырза Хайдар Дулати (1499-1551) тарихшы – қаламгер (монография) – Алматы. «Зерде» баспасы, 2007 – 360 бет.
6. Джумаев А. Ходжа Ахмад Яссауи и духовная жизнь народов Центральной Азии. Альманах Тамыр, выпуск N1 январь – март 2001.
7. Тойшанұлы А. Түрік-моңғол мифологиясы: Монография. – Алматы: «Баспалар Үйі», - 192 б.
8. Галин С.А. Башкирский народный эпос. – Уфа: “Аэоркосмос и неосфера”, 2004. – 320 с.
9. Записки Семипалатинского подьотдела Западно-Сибирского императорского Русского географического общества. Вып. 10. Семипалатинск, 1915.
10. Иассауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы: Мұраттас, 1993. – 262 б.
11. Бақырғани кітабы. – Қазан: Матбәға-и Кәримия, 1901. 80 б.
12. Бердібай Р. Эпос – ел қазынасы. – Алматы: Рауан, 1995. – 352 б.
13. Релегия: Энциклопедия / сост.и общ. ред. А.А.Грицанов, Г.В.Синило. – Мн.: Книжный Дом, 2007. – 960 с. – (Мир энциклопедий).
14. Галлямов С.А. “Урал-батыр” // Шонкар, 1995, 6. – С.32.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ САНАДА ЖАҢҒЫРУЫ ЖӘНЕ ӨЗЕКТІЛІГІ

Мейрманов Аманжол Досжанович¹

Аңдатпа: Мақалада Қожа Ахмет Ясауи ілімінің қазақ философиясы тарихында философиялық ұғымдар мен категориялардың және этикалық ұстанымдар мен моральдық құндылықтардың қалыптасуында маңызды рөл атқарғаны зерттелген. Ясауи рухани мұрасының қазақ этикасының қайнар бастауы болуымен – өзінің рухани сабақтастығын өзінен кейінгі ойшылдардың мұраларында тапқандығы және ұлттық санада жаңғырып, өзектілігі артып отыратыны баяндалды. Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрі бұл – адамның сыр әлемінен бастау алатын ар-ождан үні. Ол жеке тұлғаның өз ішіне үңілу арқылы өз бойының мінін түзететін ар ілімі болуымен ғасырлар қойнауынан сабақтастығын жалғап, тіптен күні бүгінге дейін өзектілігін жойған жоқ. Себебі, осы арылу ұстанымы ғана қай кезеңде болсын қоғам сауығыуының, рухани жаңғыруының кепілі болған - бұлжымас этикалық мұрат.

Кілт сөздер: Хәл ілімі, хикмет дәстүрі, этикалық құндылықтар, ұлттық сана, рухани сабақтастық, Хаққа махаббат.

Аннотация: В статье рассматривается важная роль, которую сыграло учение Ходжи Ахмета Яссави в истории казахской философии, в формировании философских понятий и категорий, а также этических принципов и нравственных ценностей. Было отмечено, что духовное наследие Яссауи, являясь источником казахской этики, нашло свою духовную преемственность в наследии мыслителей, пришедших после него, возрождается и становится все более актуальным в национальном сознании. Мудрость и традиция Ходжи Ахмета Яссави – это голос совести, исходящий из тайного внутреннего мира человека. Это наука о способности человека корректировать свое поведение посредством самоанализа, которая остается актуальной на протяжении веков и по сей день. Потому что только этот принцип очищения был гарантией исцеления и духовного обновления общества на любом этапе – остается незыблемым этическим идеалом.

Ключевые слова: наука Хэла, традиция мудрости, этические ценности, национальное сознание, духовная преемственность, любовь к Богу.

Abstract: The article examines the important role played by the teachings of Khoja Akhmet Yassawi in the history of Kazakh philosophy, in the formation of philosophical concepts and categories, as well as ethical principles and moral values. It was noted that the spiritual heritage of Yassawi, being the source of Kazakh ethics, found its spiritual continuity in the legacy of thinkers who came after him, is revived and becomes increasingly relevant in the national consciousness. The wisdom and tradition of Khoja Akhmet Yassawi is the voice of conscience emanating from the secret inner world of man. This is the science of a person's ability to correct his behavior through self-analysis, which

¹ Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, Абай атындағы ҚазҰПУ аға оқытушы, гуманитарлық ғылымдар магистрі, Қазақстан

remains relevant throughout the centuries and to this day. Because only this principle of purification was a guarantee of healing and spiritual renewal of society at any stage - it remains an unshakable ethical ideal.

Key words: Hal's science, wisdom tradition, ethical values, national consciousness, spiritual continuity, love of God.

Қожа Ахмет Ясауи этикалық идеяларының қазақ ұлттық этикасының қайнар көзі ретіндегі маңызы мен мәнін ашудың өзектілігі зор. Сопы ғұламалардың Алла мен адам арасындағы рухани байланысты күшейту, сүйіспеншілікті арттырып, дидар талапты мақсат ету, жүректі тазалық құралына айналдырып, ар тазалығына жету, нәпсіні жүгендеп, рухты өсіру мақсаттарына қол жеткізу үшін жасаған практикалық психотехникалық әдістері мен теориялық негіздемелері Ұлттық этиканың практикалық һәм теориялық тұрғыдан қалыптасуына зор ықпалын тигізген.

BR218822 ПЦФ «Информационно-идеологические воздействия на массовое сознание в Казахстане: риски и возможности» ғылыми бағдарламасы аясында орындалған

Дінтану ғылымында «Діннің реттеушілік функциясын - белгілі бір идеялардың, құндылықтардың, көзқарастардың, стереотиптердің, әдет-ғұрыптардың, салт-дәстүрлердің, институттардың көмегімен жеке тұлғалардың, топтардың, қауымдастықтардың іс-әрекеті мен қарым-қатынасын, санасы мен мінез-құлқын басқару» (Дінтану негіздері: Оқу құралы / Балшыкеев С.Б./ Орысшадан аударған Мұсағұлова А.Е.; Қарағанды мемлекеттік техникалық университеті. – Қарағанды: ҚарМТУ баспасы, 2012 – 108 б, 65б.) деп қарастыратыны белгілі. Демек, діннің осы реттеушілік қызметін оң ниетпен бағыттап білу қоғамды тұрақтылыққа әкелуге тиісті. Алайда, дінді идеологиялық құралға айналдырып, теріс пиғылдарына сай қоғамда үрей тудыруға бейілді және іріткі салу арқылы адам санасына ықпалын күшейтуге, өз көзқарастарын таңуға мүдделі топтардың бүгінгі таңда көбейіп отырғаны жасырын емес. Олар көпті тобырлық күшке айналдырып, басқаруға ниетті. Бұл ниетті жүзеге асырудағы негізгі оңтай – адамды өз мінін көрместей көр соқыр сенімнің құлына айналдырып, күнә кемшілікті өзгеден ғана іздеуге баулу. Сондықтан да, өз бойындағы мінді көрмей, өзгенің қателік кемшілігін көруге, оны діни өлшемдермен безбендеуге бейім адамның, түбінде дінді теріс мүдделерге пайдаланатын жат пиғылды топтардың жетегіне ілесу ықтималдығы жоғары. Оған керісінше, көпшілік қоғамда бар дертті өзгенің бойынан ғана көрмей, өз бойынан да тауып, одан арылуға ұмтылған адамның әрекеті жалпы қоғамның да сауығуына әкелері анық. Қоғамдағы, өмірдегі келеңсіздіктерге себепкерді сырттан іздеп, оны жау тұту, адамның өз кемшіліктерін көруіне бөгет болады.

Дінді теріс идеологиялық құралға айналдыруда осы - жау бейнесін жасау арқылы қоғамды жіктеу, адамдарды өзара ымырасыздыққа итермелеу әдісі қолданылады. Демек, діннің реттеушілік қызметін оң ниетпен пайдаланумен қатар, теріс пиғылда қолдану мүмкіндігі де бүгінгі күннің шындығына айналды. Ал, бүгінде жаһандану үдерістерімен ұштаса келген, ақпараттық майданның өршіп тұрғаны құпия емес. Бұл ақпараттық соғыстың көздер нысанасы адамның жан дүниесін, жүрек қазынасын, иман байлығын тонап, саудаға салу екендігінің дәлелін күнделікті өмірден де, соғыс ошақтарындағы қайғы-қасіреттен де көріп отырмыз. Ал, осы қауіптің алдын-алу немесе қарсы тұрудың бірден-бір жолы бұл - діннің рухани мәнін танып білу арқылы және адам ой-санасының дертінен сақтайтын антивирусты немесе ішкі қорғаныс қабілетін күшейту болып табылады. Ясауи мұрасының басты сипаты – оның әмбебаптығымен көрінсе, бұл әмбебаптық - Ясауи қалыптастырған этикалық ілім жүйесінің адам жанының жебеушісі бола алатындай қай заманның қауіп қатеріне болсын қарсы тұрар қасиетімен анықталады. Рухани, мәдени мұраларды тарихи салыстырмалы тұрғыдан зерттеу арқылы, қазақ қоғамының тарихи-өркениеттік дамуындағы рухани дәстүрдің сабақтастығын және Ясауи қалыптастырған этикалық құндылықтардың қоғамды тұтастырушылық орнын анық бағамдауға болады.

Бастауында Қ.А. Ясауи тұрған түркілік сопылық мектеп, «Иман - шариғат, мәні – тариқат» деген қағидаға сай, Пайғамбар үлгісін негізгі танымдық- құндылықтық, этикалық

өлшем ретінде ұстанып, Алла Тағаланы оның аяттары мен сипаттары арқылы зерделейді. Дәруіш – танымдық жолдағы ариф – ол «Шариғаттың» шапанын киіп, «Тариқаттың» пырағын тізгіндеп, «Мариғаттың» тереңіне бойлауды, «Ақиқаттың» дүр-жауһарын, яғни, діннің ішкі мәні - саф ілімді иеленуді мақсат етеді. Демек, сопылық тәжірибе бұл – діни, рухани, этикалық тәжірибе. Ол мұсылмандық қағидаларын бекем ұстана тұрып, оны өзінің және қоғам өмірінде жүзеге асыратын рухани-танымдық, этикалық-дегдарлық, жеке тұлғаның рухани-адамгершілік кемелденуі жолындағы тәжірибесі. Әрекеттің әдетке, әдеттің әдепке, әдептің тағдырға айналуына байланысты ертеден келе жатқан даналық тәмсіл бар. Көрнекті шығыс ғұламасы Мәуленә Жәлеладдин Руми былай дейді: «Әдеп Құдай нұрынан берілген бір тәж екен. Сол тәжді киіп, бар бәледен аман бол!.. «Кімде-кім әдептен нәсібін алмаған болса, ол адам емес. Өйткені, адам мен хайуанның арасындағы айырмашылық, ол - әдеп. Көзіңді ашып, Алланың кітабы Құран Кәрімге абайлап қара! Оның аяты әдеп екендігін көресің» (Әбу Хамид Мұхаммед әл-Ғазали. Жан тербиесі / Араб тілінен аударған және түсініктерін жазған Жалғас Садуахасұлы астана 2014. 102б.)

Ясауидің хәл ілімінің рухани жалғастығын ар ілімі деп аталған ар-ожданды сауықтыру үлгісімен жалғастырған Шәкәрім Құдайбердіұлының : «Сөзінді түзе - әдетіңе айналады, Әдетің - мінезіңе айналады. Мінезің - сенің тағдырың» - деген сөзі бар. Рухани адамгершілік кемелдену жолындағы рухани тәжірибе ретінде қарастырсақ сопылық - сананың қас-қақпайтын сергектігін сақтап, үнемі қорқыныш пен үміттің ортасындағы ыстық махаббатпен, жаңылмас тәубе-тауфиқпен, тынбастан Алла жадын зікір етумен, риясыз құлшылық-ғибадатпен, жоққа қанағатпен, қиыншылыққа сабырмен ғұмыр кешудің, яғни, ақлақтық-этикалық дамудың үлгісі

Қожа Ахмет Ясауи өлім, дүниенің жалғандығы, ақырет, қиямет, періштелер махшар, сират, жұмақ пен тозақ сияқты діни ұғымдарды тек шариғат деңгейіндегі діни білімді уағыздау үшін насихаттап, адамдарды тәуба таупиыққа шақырумен шектеліп қалмайды. Осы ұғымдардың астарлы сырларына тереңдеп, адамның жан дүниесіне әсерлі рәміздік-образдық тілде, моральдық-этикалық ғибратымен жеткізуге ден қояды. Адамның о бастағы түпкі этикалық мұраты - инсаяттың кәмелеттігіне жету болса, ол үшін шәкірт рухани интеллектуалдық жетілуге, жүрегіне пәк махаббатты, таухид мақсатты орнықтырып, дидакталапты мақсат етуге тиісті деп біледі.

Хаққа деген махаббаттың үддесінен шыққан шын ғашық Тәңірінің сүйген құлына айналады. Адамның Алла махаббатының басты нысаны болуы себепті жаратылған жанды жансыз заттардың баршасы сүйікті құлға айырықша құрмет көрсетуге тиісті. Оның тәні топырақтан жаратылуына байланысты, Адам уақыт жағынан ғалам жаратылысынан кейін жаратыла тұра оған Хақ тағала өз рухынан үргендіктен, ол жалпы жаратылыстың мақсатты себебі, бүкіл жаратылыс үшін - алғы себеп. Тәні топырақтан жаратылып тіршілігі табиғатқа тәуелді бола тұра, адам ғаламның асыл гауһары, өз бойына ғалам құпиясы сидырарлықтай мөлтек ғалам (микрокосм). Сопы шығармашылығындағы ақлақтық құндылықтар жүйесі түркі исламдық дүниетанымда өз сабақтастығын үзбей жалғастық тапқан Матрудилік ақиданың иман шарттарына логико-гносеологиялық берік негіз ретінде сүйеніп, көзсіз догманың қасандығынан жоғары тұрған. Кейінгі қазақ топырағындағы ғұламалардың шығармашылығындағы этика-дидактикалық мазмұндағы ой-пайымның өз бастауын Қ.А. Ясауиден алып, жалғастық табуы осы негізбен байланысты. Себебі, иман шарттары аксиологиялық құндылық ретінде қалтқысыз сенімді қажет етеді. Адамды жаратылыстың мақсатты себебі ретінде танығаннан бастап, иманды ақыл қисынына сәйкес, логика-гносеологиялық тұрғыда тереңдеп түсінуге боларын байқаймыз. Бұл қарапайым сенім иесінің емес, хикметтерде жиі айтылатын «ариф-ғашықтың», таным зердесі қырағы, мағрифат ілімін қалаушының үлесі. Матруди сенім ақидасын этикалық категория деп қарастырсақ, осы сенім ақидасын ілім алуға негіз, іргетас ретінде бекіту медіресе есігін ашқан әрбір шәкіртке міндетті болғандықтан, олар сабақтарын иманшартты жаттаумен бастаған. Осы иман негіздерін ғұмыр бойғы жиған біліміне, жеткен іліміне, өмірлік тәжірибесіне іргетас қылған. Бұл әрбір адамға этикалық ұстанымына берік болып, кез келген оқиғаға, сын қатерлерге төзімді өзіндік көзқарасы қалыптасуына, әрбір әрекетін ар-иман

өлшемімен безбендеуге мүмкіндік берген. Ал, ішіндегі суырылып шығып мағрифат іліміне қол жеткізген ғұламалары кемел шақтарында «Иман шарттарын» өз көзқарастарымен, өз діни және этикалық тәжірибесі ретінде қайта жазған. Бірақ, Матрудилік сенім негіздерінен қылдай ауытқымай рухани сабақтастықты сақтауды басты шарт деп белгілеген. Мысалы осылардың қатарында: Абайдың 38 қарасөзі, Шәкәрімнің «Мұсылмандық шарты», БІ. Алтынсариннің мұсылманшылдық тұтқасы» т.б. шығармаларды атауға болады.

Гносеологиялық тұрғыдан ғайып дүниенің, көзге көрінбейтін рухани әлемнің кемел адам алдындағы кішіктігі, оның алдында бас иуі жайлы Ясауи хикметтеріндегі сыр жай адамға белгілі емес батини (ішкі көзі) көзі ашылған, рухани кемелдікке ие адамға ғана белгілі деп сенген. Сондықтан, Қ.А. Ясауидің рухани тұлға ретіндегі хикметтерінің, ол туралы аңыздардың, артында қалған тарихи мәдени ескерткіштерінің этикалық ғибраты бұлжымас сенімге құрылған және ол адамдардың жүрек танымына бағытталған айырықша интуитивтік практика. Жетпісінші хикметте ариф ғашықтың қиямет күніндегі халін суреттейді. Хикметтердегі баяндаулар бойынша «ғашық «ракс самағ ұрар» дейді. «Ракс» би десек «самағ» зікір әуені деп түсінсек бұл қарапайым би мен әуен емес. Зікір кезіндегі мистиктің экстаз күйіне, ерекше халге енген кезіндегі рухани ләззәт пен ғаламның айырықша үйлесімін сезіну сәтіндегі ерекше биі мен әуезі. Хикметте былай баяндайды: «осы би мен әуездің ғаламат қуаты сондай жер тебіреніп, бүкіл жеті көктегі періштелер жиылып келеді, ғаршы-күрсі, лаух-қалам тітіреп, сопы әуезіне елтіп хаққа қарап, зарлап жылайды, хақтан медет тілейді. Ғашық құлдар Пейішке кірмей тұрып хақ дидарын көреді. Періштелерге әмір келеді. Дидар үшін күйген ғашықтарда көпке мағлұм қылу үшін, алқаға сапқа тұрғызып құрметпен махшар майданына алып жүріңдер дейді. Шын ғашықтар махшарда дәурен сүреді, аһ ұрған деміне жеті тозақтың оты түріледі, періштелер оған келіп тағзым етеді. Періштелердің де ғашықтығы осал емес, олар бір аһ ұрса әлем зілзабар тартып ойран-асыр болар еді. Бірақ, сондай періштенің өзі шын ғашық кемел адамның айбарынан қорқып, оның ғашықтық отынан қашып, тозақ оты ішіне барып пана табады. Оның ғашықтығын көріп зауық уын ішеді». Хикметтерде Хаққа деген махаббаттың оты жеті тозақ отынан қуатты деп жиі айтатына қарай отырып, хаққа махаббатты сопының аса жоғары бағалағанына қарап, бүкіл ғалам, ғаршы-күрсі, лаух-қалам, тозақ және жұмақтың жаратылуына басты себебі Алланың адамзатқа және сол адамзаттың ішіндегі досы Мұхаммед пайғамбарға махаббаты деген сенімін көреміз. Демек, сопы шарифаттағыдай қарапайым деңгейдегі діни уағыздың ауқымынан асып, мәңгілік бақыт, айырықша ләзәтті шақ – дидар талапқа жетуді Хақтың уәдесі және ерекше этикалық мақсат мүдде деп біледі.

Сопы ғұламалары Құдай – абсолютті, сырлы құпиялы ғажайып еді, ол өзінің ғажайыбын паш етуге махаббаты ауды, жаратылыстың себебі осы шексіз рахым нұры деп біледі. Осы жайлы Құдыси Хадистегі: «Мен, құпия қазына едім, менің өзімді паш етуге мейірім ауды, сондықтан мен жаратылысты жараттым, олармен таныстым, олар мені таныды» деген ақиқатқа сүйенген сопылардың және Ибн Арабидің айтуынша Әлемнің жаратылысы махаббаттың арқасында жүзеге асты деп біледі. Құдайдың өз жаратқан әлеміне шексіз рахматы мен риясыз мейірімі көптік әлеміндегі Құдайдың шексіз өзін өзі паш етуіне ұласады. «Одинаковым образом надлежит исцеловать как прекрасное и доброе, так и безобразное и дурное; и на первом месте следует поставить красоту, тождественную с Благот, из которого непосредственно проистекает Дух. Прекрасное же в поступках и в занятиях - прекрасно благодаря душе, дающей им форму. Душа, равным образом, делает прекрасными и тела. Так как душа божественна и есть как бы часть прекрасного, то и все вещи, с которыми душа соприкасается и подчиняет себе, она делает прекрасными настолько, насколько они способны приобщиться красоте» (Плотин. Эннеады / Плотин. – М., 1995) Қазақша жуықтау аудармасы: «Сол сияқты сұлулықты да да, ізгілікті де, сұрықсызды да, жаманды да емдеу керек; және бірінші кезекте Рух тікелей бастау алатын Игілікпен ұқсас әдемілікті бірінші орынға қою керек. Әрекеттердегі және кәсіптердегі сұлулық - оларды қалыптастыратын жанның арқасында әдемі болады. Сол сияқты жан тәндерді әдемі етеді. Жан құдайлық болғандықтан, әдеміліктің бір бөлігі болғандықтан, жанмен байланысып, өзіне бағынатын барлық заттар, олар сұлулықты қабылдай алатындай дәрежеде әдемі

болады» деген Плотиннің пікірін келтірсек неоплатоник ғұламаларының да эстетикалық пен этикалықтың ұштастығын ғалам жаратылысының бастауынан іздеудегі пікірлерінің сопылық таныммен үндестігін аңғарамыз.

Сопы ғұламалардың ғаламды Жаратушы өзінің сипаттары сәулеленетін аса көркем «айна» етіп жаратқандығы жайлы сенімнің астарында, жалған дүние қаншалықты көркем болса да нағыз ақиқаттың айнадағы сұлбасындай ғана беделі бар деп, шындық пен айнадағы сұлбаны салыстырып, ақиқаттың ұлықтығын айғақтағанын байқаймыз. «Бақи қоймас фәнидің міні көрмей» деп Абай сөзі де осыған үндес. Бұл дүниемен салыстырғанда, ақиқат әлем – о дүниенің ұлықтығын паш етуге осындай меңзеуді қолданғанмен, сопылықта бұл дүниенің ақиқат әлемді танытудағы маңызын, адамды рухани кемелдендіретін орын екендігін жоққа шығармайды. Осыған орай «Бұ дүние о дүниенің егістігі», «не ексең соны орасың» деген халық даналығы белгілі. Демек, адамға адамгершілік этикалық даму жолына түсіп, ізгілікке ұмтылуды қаласа, осылайша екі дүниелік бақытты иеленуді мұрат тұтса да немесе бұл дүниенің қызық қуанышына ғана алданып, нәпсісін семіртсе де қалау еркі берілген. Бұл дүниенің маңыздылығы – осы дүниеде адамға қалау еркінің берілуі мен рухани даму, Хаққа жақындау, сауап жинау мүмкіндіктерінің берілуі. Адамның ақлақтық ерік-жігерге, этикалық ұмтылысқа еріктілігінен оның жауапкершілігі белгілі болады. Ал, этикалық ізденістің о бастан берілуі немесе адамның өзін дамытуы және тәрбиесі арқылы қалыптасуы жайлы мәселелер теориялық этиканың тақырыбы.

Құдай өзінің Ғылым есімді даналық сипатына сай - абсолютті даналық. Ол даналығымен сипаттас, бірақ одан зәрредей кіші ақыл формасы дарыған – адамзатты жаратуды мейіріммен қалады. Осылайша Өзінің ақиқатын, ғылым күдіретін паш етуге рахымы түсті. Ал, бүкіл жаратылыстың жауһары - адам өзінің танымдық қабілетін тазартып, ақылын иман нұрымен нұрландырып, зердесін ұштау арқылы абсолютті ақиқатты, жаратушыны тани алатын қабілет иесі етіп жаратылды. Сұлулыққа сүйіну эстетикалық ләззәт берсе, оның нәтижесінде этикалық ғибратты иелену адамның ақылының жемісі. Адамның өзге жан иелерінен артықшылығы да оның ақылында болса, сол ақыл махаббатпен қанаттанғанда ғана, тазарып түлеп, қырағылықты иеленеді – нұрлы ақылға айналады. Осылайша Махаббаттың түп иесі жоғары ақиқатты танитындай нұрлы ақыл иесі етіп адамды жаратуының өзінде үлкен махаббат бар. Риясыз махаббаттың жауабы үшін ол адамның танымға махаббатпен ұмтылуға, махаббаттың жалынында жанын нәпсі қалауларынан тазартуға, өзі иеленген рахым шапағаттың ләззәтін түйсінуге және осы рухани хәл жағыдайында иеленген қазынасымен өзгелермен риясыз бөлісуге, жаратушының өзге мақұлықатына мейірімін арнауға, демек осы әрекетінің барлығымен ізгілікке тоқайласатын ақиқатқа – этикалық мұратқа ұмтылуға міндетті. Осындай әрекеттердің барлығының оң нәтижеге - игілікке бақытқа жеткізуі үшін басты шарты – ізгілікке жанпидалықпен, махаббатпен ұмтылу. Осы ізгілік мұраты – терең сырлы образдық тілі, рәміздік әлемі бар діни рухани мәтіндерде орын алып, қазақ философиясының этикалық сипатын ашады. Қазақ рухани мұрасы осылайша танымдық – гносеологиялық, арылушы – этикалық, көркемдікті сезінуші – эстетикалық және құндылық түзуші - аксиологиялық мән мазмұндарды иеленеді. Сопылық даналығы әлемнің алуан түрлілігі мен сұлулығын жаратушының шеберлігінің көрінісі ретінде тануға үйретеді.

Ғұлама Абай өзінің 38-қара сөзінде ықыласты - ғылымға құмарлықтың бастауы деп біледі. «Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады. Ол - алланың ғылымы емес, һәмманы білетұғын ғылымға ынтықтық, өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін ол алланың өзіне ғашықтық. Ғылым - Алланың бір сипаты, ол – Хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық дүр. Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат-құрмет таппақ секілді нәрселердің махаббатымен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды. (Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Т.ІІ. Өлеңдер мен аудармалар, қарасөздер, -Алматы: Жазушы. -2005. -336 б.) – дейді. Ықыласты, Махаббатты танымның бастауы деп білген Абай пікірінің Ясауидің рухани танымдық хәл ілімімен осы сабақтастығы, этикалық мұраттастығы жалпы қазақтың рухани ой әлеміне тән құбылыс.

Ясауи 27 хикметінің әр шумағы «Не қылсаң да ғашық қылғын пәруәрдігер» деген жолдармен тұжырымдалып отыруы, яғни Ясауидің ғашықтық дертін махаббат бастауының өзінен тілеуі, махаббат сезімі - «Дидар талапты» адамның қалауына орай Алланың өзі сый ретінде ұсынады деп білгенін көрсетеді. Осы хикметінде «1159. Ғашық болсаң күйдіреді жан мен тәнді, Ғашық болсаң, ойран қылар дүние малды, Ғашық болмай танып болмас Алла сені, Не қылсаң да ғашық қылғыл Паруардигар» деп ғашықтықтың тазаруға, дегдарлыққа, танымға апарар сипатын ашады. «Ғашықтың бір аһынан жеті тозақ тағат таппай түріледі», «Махаббаттан хабар білген ғашық жандар Алла десе тоғыз аспан күйер-дүр. Көк үйінде күркіресе шындық үні. Періштелер әзіз жаннан түңілер-дүр» (Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.) дегенде, махаббат жалынының қуатын ишаралайды. Закария пайғамбардың бекемдігі, Аюб пайғамбардың сабырлылығы олардың һас ғашықтар болуымен байланысты деп біледі, оларды үлгі тұтады. Жалпы ислам ғұламалары үшін үлгі тұтар тұлғалардың болуы, олардың әрқайсысының өздеріне тән айырықша қайталанбас айырықша мақтарлық қасиеттерінің болуы маңызды. Себебі, осы әнбия, әулиелер адам жаратылысының тағайындылығын, халифалығын өз өмірімен дәлелдеген, адамдық миссиясын тағайындылығына сай атқарған адамдар деп сенеді. Ал, Мұхаммет пайғамбардың бойында өзіне дейінгі бүкіл пайғамбарлардың ізгі қасиеттері, кемелденген түрде бірегей жинақталған деп біледі. Сондықтан хикметтерден көргеніміздей адамның адамгершілік этикалық идеалға ұмтылуында үлгі болар қасиетті тұлғалардың болуы аса маңызды. Қазақ дүниетанымында әулие, әнбиелерді құрметтеу, олармен рухани сабақтастықтың үзілмеуін басты назарда ұстауы, ол тұлғаларды, адамшылықтың шыңына шыққан этикалық идеал тұтуы үзілмей жалғастығын тапқан дәстүр. «1179. Ғашық базары - ұлық базар сауда харам» дегенде ізгілікке ұмтылудың өзін тек сауап үшін деп істеуді саудаға балап, одан тыйылып, Құдайға жақындаудың әрбір әрекетін ышық махаббатпен атқаруды қалайды.

Махаббат сезімінің құндылықтық жүйені тезге салар, нәпсіні ғашықтық отымен аластап, таным құралы жүректі тазартар қуатының болуы оның ақлақтық этикалық қырын анықтайды. Адам хақты тану үшін жаратылды деген қағида тұрғысынан оның жаратылыс сырының танымдық қыры айқындалады. Сонымен қатар адамның Хақты тану құралы ретінде нұрлы ақыл, жылы жүрек, ыстық қайратты атасақ, махаббат – осы жүрек танымының азығы, күш-қуаты, жебеушісі. Осы тұрғыдан махаббат – сопылық ілімдегі хақты танудың басты гносеологиялық және этика-дидактикалық категориясы ретінде көрінеді. Сопылық ілім бойынша, бұл дүниеде махаббаттың көп түрі бар. Адам жүрегінен жүз мыңдаған талап орын алуы мүмкін, бірақ осы көп талаптың барлығын қосқанда да «дидар талабына» сай келмейді. «Сол уақытта жаратқанның дидарын кеп, Көңіл көзімен анықтап, көргім келер» (Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.395 б.) Демек, хақ дидары бас көзімен емес көкейкөзімен көретін сырлы, тылсым, ғажайып әлем. «Дидар» ұғымы жалпы «жүз», «бет» сөздерімен синоним болғанымен, тіке Алланың бет дидары мағынасында емес астарлы мағынада айтылады, себебі, иман негіздері бойынша Құдайдың адамдікі сияқты бейнесі бар деуге болмайды. Демек, Хақ дидары, хақ жамалы ұғымдары көзге көрінбейтін, ақылға сыймайтын құдірет иесінің астарлы, сырлы, тылсым, көзбен емес, көкейкөзбен аңдайтын Хақтың жамалы. «Суфи Мұхаммед Данышманд Қожа Ахмет Ясауиден былай деп келтіреді: Хз. Пайғамбарымыз былай деді: «Муқарраб» болған Хаққа құрбан мақамындағы (құл) кісі дидар көреді» (Әзірет Сұлтан Ахмет Ясауи. Көңілдің айнасы. – Анкара. Билиг, 2010. – 126 б.)

Махаббат сезімі сұлулыққа, танымға ұмтылудан ғана тұрмайтыны, нәпсі хауаспен байланысты адам бойындағы ластықтардан тазартатын ғашықтық жалыны бар қуат екендігі белгілі, бұл оның этика-дидактикалық сипатын ашады. Махаббаттың этика-дидактикалық сипаты, ақиқат махаббатты жүрекке орнатып, осылайша басқа құмарлықтардың бәрін жоярлықтай қуаты бар «дидар талаптың» тариқат жолындағы адам жанын тазартып қана қоймай рухани кемелдендіретін қасиетімен нақты көрініс табады. «Дидар талап» - Хақ дидарына ғашық болатын махаббаттың жоғары деңгейі ретінде Ясауи хикметтерінде жүйелі баяндалатын салалы арна. Сондықтан, махаббат ұғымын ғалам жаралуының сыры, адамның

рухани кемелденуінің жебеушісі ретінде қарастырған Ясауи хикметтеріне және онымен рухани сабақтастықтағы Абай, Шәкәрім сияқты ғұламалар жырларына жүгініп, махаббаттың этикалық тағылымдық сырын түсінуге болады. Мұсылман діни танымында рухани кемелденудің түпмақсаты – «дидар талап», оған жеткізетін күш-қуат - Хаққа деген махаббат. *«Баршылыққа да қуанбаймын, Жоқшылыққа да күйзелмеймін, Саған ғашық болып өтем, Маған сен керексің, сен! Сопыларға сұхбат керек. Жомарттарға ақирет керек. Мәжнұндарға Ләйлә керек, Маған сен керексің, сен!...»* деген сопы Жүніс Әміренің сөзі, Ясауи мен үндес осы этикалық мақсатты *паш етеді*. (Осман Нури Топбаш. Мәснәуи бақшасынан, Бір шоқ гүл Published by Erkam Publications at Smashwords2011.-145 б.)

Сондықтан ислам ғұламалары махаббатты Құдайдың «Халық» есіміне сай жаратушылық сипатының телеологиялық қағидасы ретінде, яғни жаратылыстың мақсатты себебі деп қарастырды. Демек, Махаббат – игілік, үйлесім, сұлулық, келісім, жасампаздықпен ұштас, осындай ізгіліктерге жеткізуші себеп болғандықтан, осы жерден оның онтологиялық мазмұнын аңғарамыз. Хақты сүю – «дидар талап» махаббаттың түпкі нысаны ретінде Жаратушыны белгілеп, оған жақындауды, ізгілікке ұмтылып, бақытты иеленуді мақсат тұтудың үлгісі. Ол осы тұрғыдан бүкіл құндылықтардың орталығы және оның бастау қайнарына жақындаудың қозғаушы күші болып табылады. Ізгілікке ұмтылудың мақсат, мұратын айқындауымен махаббаттың этикалық мазмұны ашылады. Ақиқатқа талпынудағы түпкі мақсат – хаққа жету. Махаббат иесінің істеген ізгілікті ісінен, көркем мінез-құлқынан, ғалам, дүние жаратылысының үйлесіміне ғажаптанып, одан ләззаттануынан, дидар талап етуінен оның ізгілікке ұмтылып бақытты көксеуінің, яғни этикалық ізденісінің басты шарты махаббат екені байқалады. Ал ғашықтың ғашықтық хәлін сақтау мен сүйіспеншілікке лайықпын ба деген қорқынышы мен үміт арасындағы ахуалда (хауф-рижа) әр ісін сана сергектігімен бақылауда ұстауы, тариқат жолындағы әр кезеңін мақамдар ретінде белгілеп отыруы рухани даму жолының сатылылығын, махаббаттың этика-гносеологиялық құндылықтарды түзуші ретіндегі орнын көрсетеді.

Ғашықтық отының нәпсіні жалынымен тазартар күшін айқындайтын хикметтерден махаббаттың моральдық-этикалық тазартушы категория ретіндегі мәні ашылады. Ал мағшұқтың ғашық ынтызарлығын бейтарап жауапсыз қалдырмайтыны, жандүниесінің қалтарыс сырына дейін білетін достығы мен шексіз ілімінің хикметте сипатталуына қарап, сол махаббаттың бастау көзі - жаратушы ие деп білетіндігінен ғұламаның онтологиялық таным түсінігі көрінеді. Бұл жерде құндылықтар жүйесінде өзіндік маңызды орны бар «дидар талап» басты этикалық мұрат болса, соған ұмтылыс жолында да, оған қол жеткізгесін де иеленетін құндылықтың бірі - рухани ілім. Дінді идеологиялық құрал демей, адамның Хаққа жақындау жолындағы ынтық сезімін қанаттандырып, ыстық ықласын бағыттап, шын мәніндегі ышық сезім кемел махаббатқа айналдыратын қасиетті ілім ретінде дамытып насихаттаған рухани тұлғалардың үлгісі нағыз этикалық ғибрат. Адамның жан дүниесінің тепе-теңдігін, ішкі үйлесімі мен тыныштығын қалыптастыратын және қоғамдағы тұрақтылықты қамтамасыз ететін, келісім пен бірлікке әкелетін қуат көзін Ясауидің этикалық идеяларынан табамыз. Экстремизм мен төзімсіздік белең алған заманда сүйіспеншілікке, бейбітшілік пен рухани бірлікке баса назар аударатын сопылық радикалды идеологияларға қарсы маңызды құрал бола алады. Оның ілімі толерантты дүниетанымды қалыптастыра отырып, мәдениеттер мен діндер арасындағы диалогқа ықпал етеді.

Қожа Ахмет Ясауи ілімінің жалпы түркілік ой-ағым үрдісінде, оның ішінде қазақ философиясы тарихында философиялық ұғымдар мен категориялардың және этикалық ұстанымдар мен моральдық қағидалардың қалыптасуында маңызы зор рөл атқарды. Ясауи рухани мұрасының қазақ этикасының қайнар бастауы екендігінің бір белгісі – осы ілім өзінің рухани сабақтастығын өзінен кейінгі ойшылдардың мұраларында тапқандығынан көрінеді. Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрі бұл – адамның сыр әлемінен бастау алатын ар-ождан үні. Ол жеке тұлғанының өз ішіне үңілу арқылы өз бойының мінін түзететін ар ілімі болуымен ғасырлар қойнауынан сабақтастығын жалғап, тіптен күні бүгінге дейін өзектілігін жойған жоқ. Себебі, осы арылу ұстанымы ғана қай кезеңде болсын қоғам сауығуының, рухани жаңғыруының кепілі болған - бұлжымас этикалық мұрат.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Дінтану негіздері: Оқу құралы / Балшыкеев С.Б. / Орысшадан аударған Мұсағұлова А.Е.; Қарағанды мемлекеттік техникалық университеті. – Қарағанды: ҚарМТУ баспасы, 2012 – 108 б
2. Әбу Хамид Мұхаммед әл-Ғазали. Жан тербиесі / Араб тілінен аударған және түсініктерін жазған Жалғас Садуахасұлы астана 2014
3. Плотин. Эннеады / Плотин. – М., 1995
4. Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Т.ІІ. Өлеңдер мен аудармалар, қарасөздер, -Алматы: Жазушы. -2005. -336 б.
5. Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.
6. Әзірет Сұлтан Ахмет Ясауи. Көңілдің айнасы. – Анкара. Билиг, 2010. – 126 б.
7. Осман Нури Топбаш. Мәснәуи бақшасынан, Бір шоқ гүл Published by Erkam Publications at Smashwords2011.-145 б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ КЕСЕНЕСІНІҢ ҚАБІРХАНА ЕСІГІНДЕГІ ЖАҢА ЭПИГРАФИКА: ЯСАУИ ЕСІМІ МЕН ЛАҚАПТАРЫ

Сайпулла Моллақанағатұлы¹

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің XIV ғасырлық қабірхана есігіне жүргізілген соңғы реставрация жұмыстары нәтижесінде анықталған жаңадан ашылған эпиграфикалық жазулар сараланады. Атап айтқанда, алғаш рет кесене есігінен Қожа Ахмет Ясауидің есімі нақты түрде көрінуі ғылыми жаңалық ретінде қарастырылады. Жазулардың мазмұны, стилі, тарихи және сопылық мәнмәтіні мәтіндік-тарихи әдіспен талданып, бұрын жарық көрген мәтіндермен салыстырмалы түрде қарастырылады.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, эпиграфика, кесене есіктері, реставрация, XIV ғасыр, сопылық, тарихи мәтін

Аннотация. В статье рассматриваются вновь выявленные эпиграфические надписи, обнаруженные в результате последней реставрации дверей мавзолея (гробницы) Кожы Ахмета Ясави, относящихся к XIV веку. Особое внимание уделяется факту впервые чётко прочитанного имени Кожы Ахмета Ясави на двери мавзолея, что представляет собой научное открытие. Содержания, стиль, исторический и суфийский контексты надписей анализируются с применением текстово-исторического метода и сопоставляются с ранее опубликованными источниками.

Ключевые слова: Кожы Ахмет Ясави, эпиграфика, двери мавзолея, реставрация, XIV век, суфизм, исторический текст

Abstract. This article examines newly discovered epigraphic inscriptions revealed during the recent restoration of the 14th-century tomb doors of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi. Notably, for the first time, the explicit appearance of Khoja Ahmed Yasawi's name on the mausoleum door is considered a scholarly discovery. The content, style, historical, and Sufi contexts of the inscriptions are analyzed using a textual-historical method and compared with previously published sources.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, epigraphy, mausoleum doors, restoration, 14th century, Sufism, historical text

Özet. Bu makalede, Hoca Ahmet Yesevî Türbesi'nin XIV. yüzyıla ait türbe kapısında yapılan son restorasyon çalışmaları sonucunda ortaya çıkan yeni epigrafik yazıtlar ele alınmaktadır. Özellikle, türbe kapısında Hoca Ahmet Yesevî'nin isminin ilk kez açık bir şekilde okunması bilimsel bir keşif olarak değerlendirilmektedir. Yazıtların içeriği, üslubu, tarihî ve tasavvufî bağlamı metinsel-tarihî yöntemle incelenmiş ve daha önce yayımlanmış metinlerle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hoca Ahmet Yesevî, epigrafi, türbe kapıları, restorasyon, XIV. yüzyıl, tasavvuf, tarihî metin

¹ «Өзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының басшысы, Қазақстан, mollakanagatuly@gmail.com

Кіріспе. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі – XIV ғасырда Өмір Темір ибн Тарағай Барлас (Босворт, 2008: 232), Күрекеннің бұйрығымен тұрғызылған, Орта Азиядағы сопылық мәдениеттің маңызды символына айналған сәулет-діни кешен. Тимуридтер империясының сәулет өнері ислам архитектурасына тән басты ерекшеліктердің бірі – геометриялық өрнектер мен көркем каллиграфия элементтерімен безендірілуімен сипатталады. Исламда адамның, жануарлардың бейнесін жасауға діни тұрғыдан тыйым салынғандықтан, көркемдік нақыш көбіне абстрактілі пішіндер мен жазбалар арқылы көрініс табады. Осы дәстүрдің жарқын мысалын қазіргі Қазақстан аумағында орналасқан Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің алдыңғы қасбетінде кездестіруге болады: мұнда геометриялық симметрия мен ислам каллиграфиясы үйлесімді түрде қолданылған (Carney, 2021). Бұл архитектуралық ескерткіш тек сәулеттік ерекшелігімен ғана емес, сондай-ақ ішкі-сыртқы эпиграфикалық жазуларымен де аса құнды. Бұған дейінгі зерттеулерімізде, Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі эпиграфикалық жазу мәтіндері түпнұсқа күйінде толық жарияланбай, көбінесе орыс тіліндегі үзінділер етіп беріліп келгенін, олардың қатарында М.С.Бекчурин мен П.Н.Ахмеров және Н.И.Веселовский болғанын атап көрсеткенбіз (Муминов, Қожа, Моллақанағатұлы, Садықбеков, Нұрбеков 2013:19). Көрхана есігінің ою-өрнектері сүйекпен ерекше нақышталған. Есік жұқа темірмен қапталып, оған алтынмен жазулар түсірілген (Нурмухаммедов, 1980:11). Соңғы жылдары жүргізілген реставрациялық жұмыстар барысында бұрын оқылмаған, көзге түспеген кейбір эпиграфикалық мәтіндер қайта көрініп, ғылыми айналымға алғаш рет еніп отыр.

Атап айтқанда, Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі XIV ғасырда жасалған ағаш есіктердің бірінде бұрын ғылыми айналымға енгізілмеген, аса маңызды эпиграфиялық жазу анықталды. Бұл жазуда Қожа Ахмет Ясауидің есімі нақты әрі айқын түрде жазылған. Мұндай дерек – сопылық мұраны зерттеу мен тарихи тұлғаның кесенедегі орнына байланысты бұрынғы болжамдар мен жорамалдарды нақты тарихи мәтін арқылы қуаттайтын сирек құбылыс. Ясауидің есімі жазылған бұл ағаш есік – архитектуралық-көркемдік жәдігер ғана емес, сонымен қатар XIV ғасырдағы рухани таным мен саяси-мәдени ортаның Ясауи тұлғасын қалай қабылдағанын көрсететін тікелей айғақ. Бұл жазу – Қожа Ахмет Ясауидің тек халық жадындағы аңыздық тұлға емес, нақты тарихи кезеңде өмір сүріп, қоғамда ресми танылған рухани жетекші болғанын дәлелдейтін құжаттық сипаттағы дерек. Аталған эпиграфиялық мәтіннің табылуы – Ясауитану ғылымында бұрын зерттелмеген жаңа қырларды ашуға мүмкіндік береді. Бұл жазу арқылы біз XIV ғасырда-ақ Қожа Ахмет Ясауидің атымен байланысты сопылық ілімнің ресми дәрежеде құрметке ие болғанын, оның кесенесінің рухани маңызға ие ескерткіш ретінде мойындалғанын көреміз. Сондай-ақ, жазудың каллиграфиялық сипаты мен орналасу ерекшелігі оны кездейсоқ емес, арнайы ойластырылған, идеологиялық мақсатта жазылған мәтін ретінде қарастыруға негіз береді. Осы эпиграфиялық дерек Қожа Ахмет Ясауи туралы ғылыми дискурстағы маңызды мәселелердің бірі – оның тарихи нақтылығы мен сопылық мәртебесі жөніндегі пікірлерді нақтылауға жол ашады. Сонымен қатар, бұл жазу Ясауи кесенесінің сәулеттік құрылымындағы мәтіндер жүйесінің бір бөлігі ретінде қарастырылып, оның жалпы рухани-танымдық маңызын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Зерттеу нысаны және әдістері. Зерттеу нысаны ретінде Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің XIV ғасырлық ағаш есігіне түсірілген арабша эпиграфикалық жазулар алынды. Зерттеу барысында қолданылған әдістер: Эпиграфикалық талдау: жазудың стильдік, формалық ерекшелігін сипаттау; Палеографиялық салыстыру: жазу типін XIV ғасырдағы басқа жазулармен салыстыру; Мәтіндік талдау: жазба мазмұнын филологиялық тұрғыдан қарастыру; Тарихи-контекстуалдық талдау: жазу мазмұнын сопылық философия, тариқат мұрасы аясында түсіндіру.

Жаңадан ашылған эпиграфикалық жазулардың сипаттамасы. Реставрация кезінде тазарған есік беттерінен бірнеше жол арабша сулс және насх стиліндегі жазулар көрінді (Крым, 2025:60). Солардың бірі (1-сурет):

... سلطان الاتقيا و برهان الاوليا شيخ احمد اليسوى قدس الله روحه ...

Қазақ тіліндегі аудармасы: ... Сұлтан ул-атқиа (тақуалардың сұлтаны) уа Бурхан ул-аулиа (және әулиелердің дәлелі) Шайх Ахмет әл-Ясауи қаддасаллаху рухаху... (Алла оның рухын киелі қылсын) деген жол. Бұл жазу бұрын-соңды кесене мәтіндерінен нақты оқылып, тіркелмеген болатын. Бұған дейін жарық көрген еңбектерде есік жазулары өте үстірт сипатталған немесе толық тозған деп танылған.

Аталған мәтіндегі «سلطان الاتقيا و برهان الاوليا شيخ احمد اليسوي» тіркесі – Қожа Ахмет Ясауи есімінің тұлғалық, тариқаттық және тарихи маңызы бар дерек екенін көрсетеді. Мұнда Ясауи «шейх» деп аталып, «Сұлтан ул-атқиа (тақуалардың сұлтаны)» және «Бурхан ул-аулиа (әулиелердің дәлелі)», «қаддаса рухаху...» (рухына қасиет дарыған болсын) деген сопылық формулалармен мадақталған. Бұл формулалар көбінесе тариқат шейхтеріне ғана қолданылған.



1-сурет. Қабірхана есігінің маңдайшасындағы жазу

Тарихи-мәтіндік және сопылық мәні бар мәтін. Аталған эпиграфикалық мәтін өзінің тарихи-мәтіндік және сопылық мазмұнымен ерекше құнды. Ол Қожа Ахмет Ясауидің кесенедегі орнының тек жай бір тарихи тұлға ретінде емес, рухани көшбасшы, тариқат шейхы ретіндегі биік мәртебесін білдіретінін айқын көрсетеді. Мұндағы мәтін – Ясауи ілімінің XIV ғасырдағы идеологиялық және рухани кеңістікте ресми танылғанының айғағы. Біздің пайымымызша, бұл жазудың бастапқы бөлігінде дәстүрлі ислам-сопылық эпиграфикасында жиі кездесетін «Хазихи раузату...» («Бұл – рауза шәріп», яғни «қасиетті кесене», немесе «қасиетті қабір орны») деген тіркес болған болуы мүмкін. Бұл тіркес Ясауи қабірінің тек жерленген орын емес, киелі, рухани мекен – «рауза шәріп» ретінде танылғанын білдіреді. Мұндай үлгідегі формулалық тіркестер көптеген исламдық кесенелерде, әсіресе сопылық ілім өкілдерінің мазараларында кеңінен кездеседі. Ясауи кесенесінде сақталған басқа да мұралар мен экспонаттар да бұл жазудың мазмұндық құрылымымен сабақтас екенін байқаймыз.

Мысалы қабірхана (рауза шәріп) есігінің төбесіндегі қабырғаға орнатылған керамикалық тас тақтаның биіктігі 60 см, ені 170 см. Тас тақтада сүліс қолтаңбасымен екі жол жазу жазылған. Арабша мәтін:

امر بعمارة هذه الروضة الشريفه الامير الاعظم مالك رقاب الامم المختص بعناية الملك الرحمن امير تيمور كوركان بن امير ترغاي بن امير بركل بن امير ايلنكر بن امير ايجيل بن امير قرجار اخلد الله تعالى ملكه وسلطانه.

Қазақ тіліндегі аудармасы: Бұл рауза шәріпті салуға Әмір Ағзам, көп елдің тізгінін ұстаған, Рахымды Патшаның [Тәңірдің] айрықша қамқорлығын иеленуімен ерекшеленген Әмір Темір Көреген бин Әмір Тарағай бин Әмір Беркел бин Әмір Ілінгір бин Әмір Іжіл бин Әмір Қаражар

бұйрық берді, Алла Тағала оның билігі мен патшалығын мәңгілік етсін (Муминов, Қожа, Моллақанағатұлы, Садықбеков, Нұрбеков 2013:137)!

Мұндағы «рауза аш-шарифа» ұғымы – сопылықта тек бейіт немесе мазар ғана емес, рухани деңгейді құрметтеудің белгісі. Сонымен қатар, «қаддаса рухаху» формуласы оның рухани шежіре бойындағы орны мен ұлықтығын көрсетеді. Жазу тек эстетикалық немесе құрылымдық элемент қана емес, қасиетті кеңістіктің мағыналық белгісі ретінде де қызмет атқарады. Яғни бұл есік арқылы кесенеге кіретін адам Ясауиді рухани шейх, тариқаттың иесі ретінде мойындап кіреді деген түсінік бар. Жалпы алғанда, эпиграфикалық мәтіндер – сопылық танымда тек ақпараттық сипат қана емес, рухани символдық мағына да иеленеді.

Мұндай мәтіндер арқылы кесене кеңістігі рәміздік деңгейге көтеріліп, зиярат мәдениетіндегі киелі кеңістік ретінде қалыптасады. Ясауидің кесенесі де дәл осындай жүйеге негізделген: жазулар арқылы оның рухани статусы мен сопылық миссиясы бекітіліп, кейінгі ұрпаққа жеткізілген. Осы тұрғыдан қарағанда, бұл жазу – тек тарихи дерек емес, сонымен қатар Ясауи жолының сопылық танымда кеңістіктік көрініс табу үлгісін айғақтайтын құнды мәтін. Ол арқылы XIV ғасырдағы діни-сопылық санада кесене тек мазар емес, шейхтың рухани мектебінің орталығы, тариқаттың киелі символы ретінде орныққанын байқаймыз.

Бұрынғы деректермен салыстыру. Бұл жазу 2013 жылы қайта басылған «Қожа Ахмет Ясауи кесенесі» деп аталатын еңбекке ендірілмеген. Кейбір жалпы сипаттамаларда есік жазуы «қатты бүлінген» деп айтылғанымен, нақты мазмұны берілмеген. Сондықтан бұл деректің бұрын жарық көрмеген, алғашқы ғылыми тіркеуі ретінде ұсынылуы – жаңалық саналады.

Қорытынды. Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі XIV ғасырлық қабірхана есігінен табылған жаңа жазу – Ясауи тұлғасының сопылық мәртебесін нақты тарихи мәтінмен айғақтайтын, осыған дейін ғылымда белгісіз болып келген ерекше дерек. Бұл эпиграфикалық жазу – Ясауи ілімінің тек ауызша-рухани ғана емес, материалдық-архитектуралық кеңістікте де орнығып, көрініс тапқанын дәлелдейтін құнды куәлік. Жазудағы мәтін мен қолданылған каллиграфиялық стиль, сондай-ақ оның орналасқан орны – барлығы да Ясауи ілімінің XIV ғасырда-ақ институционалдық сипат алғанын және оның сопылық мәртебесінің қоғамдық деңгейде ресми танылғанын көрсетеді.

Бұл жаңалық тек эпиграфика саласына ғана емес, тұтас Ясауитану ғылымына серпін беретін, тың бағыттарды қалыптастыруға негіз бола алатын маңызды табыс. Атап айтқанда, сопылық ілім мен архитектуралық кеңістіктің өзара байланысын зерттеу, жазбалардың идеялық-мазмұндық құрылымын талдау, сопылық мәтіндердің тарихи контексте кеңістіктік бейнеленуін зерделеу секілді жаңа зерттеу бағыттарына жол ашылады. Сонымен қатар, бұл жазу Ясауи ілімінің кеңістіктік-мұралық жүйесі туралы қазіргі ғылыми түсінігімізді тереңдетуге, дәстүрлі діни танымның құрылымын қайта қарастыруға мүмкіндік береді. Осылайша, табылған жазу – Ясауи дүниетанымының кең ауқымдағы ықпалын дәлелдейтін, тарихи-мәдени мұраның маңызды бір бөлігі ретінде бағаланады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Rob Carney, Timurid Architecture and the Timurid, Renaissance /<https://architectureofcities.com>
2. Босворт К.Э. Мұсылман әулеттері. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 424 б.
3. Қожа Ахмед Ясауи мавзолейі = Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясеви = The mausoleum of Hodja Ahmed Yasevi [Мәтін] : альбом / Н.-Б. Нұрмұхаммедов ; [ағылшын тіліне аударған К. Кук ; редакторлары: Е. Мекежанов [ж. б.] ; көркемдеген В. Григорьева ; Қазақ ССР министрлігі]... – Алматы : Өнер, 1980. - 36, [160] б.
4. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Мавзолей Ходжа Ахмада Ясави. Mausoleum of Khja Ahmad Yasawi / Құрастырушылар: Ә.Қ.Муминов, М.Б.Қожа, С. Моллақанағатұлы, М.Ж. Садықбеков, Ж.М. Нұрбеков. – Алматы: «Эффект» ЖШС, 2013. 208 б., қазақ, орыс, ағылшын тілдерінде.
5. Материалы: Консервация двери Ходжи Ахмеда Ясави – как сохранение шедевра тимуридской эпохи, Дверь к святому, Научно-реставрационная лаборатория Остров Крыма, 2025 г.

ВОСТОЧНОТУРКЕСТАНСКИЕ СПИСКИ ХИКМАТОВ АХМАДА ЙАСАВИ И ТРАДИЦИЯ ИХ УСТНОЙ ПЕРЕДАЧИ

Молотова Гульбахрем Максимовна¹

Андатпа. Ахмад Йасавидің мұрасы Орталық Азияда кең таралған. Баяндамада Ресей, Швеция қорларында сақталған хикматтер қолжазбаларының тізімдерін және әр жылдары автор жинаған далалық материалдарын зерттеу нәтижелері пайдаланылды. Шығыс Түркістан аумағында хикматтарды анасынан қызына беру дәстүрі қарастырылған. Әр түрлі кезеңдердегі жазбалар негізінде бұл дәстүрдің Өзбекстан аумағында болған дәстүрге ұқсастығы атап өтілді. Хикматтар исламды қабылдаған түркі халықтары арасында танымал болды деген қорытындыға келді.

Кілт сөздер: Ахмад Йасави, ислам, хикматтар, дәстүр, қолжазбалар тізімі, Шығыс Түркістан, Орталық Азия.

Аннотация. Наследие Ахмада Йасави широко распространено на территории Центральной Азии. В докладе использованы результаты изучения списков рукописей хикматов, которые хранятся в фонде России, Швеции и полевой материал автора, собранные в разные годы. Рассмотрена традиция передачи хикматов от матери к дочери на территории Восточного Туркестана. На основе записей, различных периодов, отмечено сходство этой традиции с традицией, существовавшей на территории Узбекистана. Делается вывод, что хикматы были популярны среди тюркских народов, принявших ислам.

Ключевые слова: Ахмад Йасави, ислам, хикматы, традиция, списки рукописей, Восточный Туркестан, Центральная Азия.

Abstract: The legacy of Ahmad Yasavi is widespread in Central Asia. The report uses the results of studying the lists of hikmat manuscripts stored in the fund of Russia, Sweden and the field material of the author, collected in different years. The tradition of transferring hikmats from mother to daughter in the territory of East Turkestan is considered. Based on records from various periods, the similarity of this tradition with the tradition that existed on the territory of Uzbekistan was noted. It is concluded that hikmats were popular among Turkic peoples who converted to Islam.

Key words: Ahmad Yasavi, Islam, hikmats, tradition, manuscript lists, East Turkestan, Central Asia.

Özet: Ahmet Yasavi mirası Orta Asya'da yaygındır. Rapor, hikmatların Rusya ve İsveç fonlarında depolanan el yazmaları listelerinin ve yazarın farklı yıllarda toplanan saha materyallerinin incelenmesinden yararlandı. Hikmatların Doğu Türkistan topraklarında anneden kıza aktarılması geleneği dikkate alınmıştır. Çeşitli dönemlerin kayıtlarına dayanarak, bu geleneğin Özbekistan topraklarında var olan geleneğe benzerliği kaydedildi. Hikmetlerin Müslüman olan Türk halkları arasında popüler olduğu sonucuna varılır.

Анаhtar кelimeler: Ahmet Yasavi, İslam, Hikmet, Gelenek, El yazmaları, Doğu Türkistan, Orta Asya.

¹ Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова, главный научный сотрудник, кандидат филологических наук, доцент, Казахстан, gmolotova@mail.ru

О жизни великой личности Тюркского мира, наставнике многих шайхов и основателе тариката Йасавийа – Ахмаде Йасави созданы агиографические сочинения, хранящиеся ныне в рукописных фондах мира. О широкой распространенности влияния тариката Йасавийа свидетельствуют сборники трудов по суфизму, суфийской поэзии, куда вошли хикматы Ахмада Йасави. Как отмечает американский исследователь Девин ДеУис, сохранились сочинения его последователя Хазини – шайха йасавийа (XVI), «Ламахат мин нафахат ал-кудс», написанный в начале XVII века 'Алим-шайхом 'Алийабади, «Наса'им ал-махабба» мира 'Али-шира Нава'и (XV), «Рашахат 'айн ал-хийат», который содержит важный материал, касающийся биографии Ахмада Йасави. Исследователь перечисляет и такие труды, как «Манакиб», составленный его учеником Суфи Мухаммадом Данишмандом, трактат, написанный имамом Сигнаки – Хусам ад-дином Хусайном бин 'Али Сигнаки, выдающимся ханафитским правоведом конца XIII – начала XIV века. Известны его списки, переписанные в XVII веке. Подобные агиографические сочинения создавались вплоть до XIX века (ДеУис, 2003:9).

Перу Ахмада Йасави приписываются не только хикматы, широко распространенные в мусульманском мире, но и труды по проблемам суфизма. По-мнению специалистов автором сочинения «Мират ал-кулуб» является Ахмад Йасави. В редком фонде Национальной библиотеки г. Алматы хранится список рукописи данного сочинения, переписанный в XVII веке. В редком фонде Центральной научной библиотеки «Гылым ордасы» хранится рукопись сочинения «Нур-наме» (шифр 1572), приписываемый перу Ахмада Йасави, а также рукопись хикматов Ахмада Йасави (шифр 1370), Диван-и Ахмад Йасави (шифр 640). В этом же фонде хранятся литографические издания хикматов Ахмада Йасави: Ахмад Йасави (Константинополь, 1868); Хикматы Ахмада Йасави (1896); Диван-и хикмат (Казань, 1901); «Һекмәт-и Һәзрәт-и Султан-ул 'арифин» (1904 г.); Диван-и хикмат (Ташкент, 1908); Хикматы Ахмада Йасави (1912).

В процессе работы в рукописном фонде Института восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург) нами выявлено 26 рукописей, куда вошли хикматы. Из них несколько рукописей полностью содержат тексты хикматов, некоторые являются сборниками суфийских трактатов или суфийской поэзии, в которые включены хикматы Ахмада Йасави. География распространения хикматов достаточно широкая. Есть рукописи, переписанные в Поволжье. Местом переписки большинства из рассмотренных нами рукописей указано Центральная Азия. Из изученных нами пласта рукописей две переписаны в Восточном Туркестане. Они хранились в коллекции Н.Ф. Петровского. Судя по приписке, рукописи приобретены в городе Кучар. Хронологические рамки переписки рукописей – XVIII-XIX века. Б.М. Бабаджанов отмечает, что письменная фиксация хикматов относится к эпохе тимуридов, изначально они устно передавались из поколения в поколение (Бабаджанов, 2006:426).

Следует отметить, что в коллекции шведского ученого Гуннар Ярринга есть две рукописи хикматов, приобретенных им в Восточном Туркестане. Они изучены нами в рамках проекта грантового финансирования «Суфийская поэзия XVIII-XIX веков как феномен общности культуры народов Центральной Азии» (2015-2018).

Выше мы отмечали, что хикматы передавались устно от поколения в поколение. Устная форма передачи хикматов, в свою очередь, способствовала возникновению традиции. Несколько столетий назад хикматы вошли в репертуар странствующих дервишей, каландаров. Мы в течение нескольких лет записывали сведения о традиции передачи хикматов из поколения в поколение. Наш полевой материал использован в подготовке данного доклада. Кроме них привлечены некоторые материалы из записей моих коллег. Согласно нашим материалам в Восточном Туркестане имел огромное влияние тарикат Йасавийа и произведения его основателя. С распространением влияния Йасавийа хикматы стали частью репертуара странствующих суфиев в целях пропаганды идей ислама. Так, по улицам городов, на базарных площадях Кашгарии ходили странствующие суфии и декламировали хикматы Ахмада Йасави, лучшие стихи Хафиза, Са'ади, Наво'и и других известных поэтов Востока. Традиция, выполнявшая воспитательную функцию, существовала вплоть до XXI века. Наблюдается декламация на распев хикматов Ахмада Йасави во время зикра в Узбекской ССР. Согласно полемому материалу

Б.М. Бабаджанова, традиция исполнения зикра на территории Узбекской ССР существовала до 80-х годов прошлого столетия. Шайх Гулам-ата Норматов (86 лет к моменту публикации статьи в 2001 г.) из Намангана был пиром халка (кружка) Йасавийа. Исследователь отмечает, что структура кружков была неустойчивой, состав исполнителей зикра не был постоянным. Постоянными являлись только шайхи (их – 9), которые поочередно вели собрания с зикрами под сопровождение ударных инструментов (да'ира, награ). Здесь наблюдается сходство с традицией, сохранившейся в Восточном Туркестане. При исполнении хикматов Ахмада Йасави использовался также ударный инструмент. В случае записи на территории Восточного Туркестана – дап. Зикр проводился в разных местах, не чаще одного раза в месяц или во время праздников, особенно на день рождения Пророка – маулуд. Некоторые закиры – опытные участники зикра, начинали исполнять ритуальный танец (ракс). Считается, что закиры во время зикра устанавливают нисбат (связь) с духом Ахмада Йасави (Гордлевский, 1986: 341-342). Как отмечает Б.М. Бабаджанов, «Хикматы были и остаются основой всех видов йасавийского зикра» (Бабаджанов, 2006:426). Некоторые стихи стали использоваться как многократно повторяющиеся формулы зикра. Хикматы часто распевались под музыкальный аккомпанемент. Это придавал особый ритм зикру.

Запись исполнения хикматов женщинами в Восточном Туркестане осуществлялась такими исследователями, как Рахилия Давут, Рейчел Харрис. В нашем распоряжении были две записи, одна из которых свидетельствует исполнения хикматов женщинами. Хикматы исполнялись музыкальным сопровождением. Часто аккомпанировали бубном (дап). Основной исполнитель, судя по записям, пожилая женщина – закир, которая располагалась в середине исполнителей. Она сидела в окружении женщины помоложе за столом после трапезы, которые подпевали ей. Здесь отмечается не только статус закир в обществе, но и возрастное отличие. Основной ведущий зикра старше. Интересен тот факт, что мелодия исполнения хикматов ритмичная и, как показывают наши полевые материалы, она не меняется в течение многих столетий. Немаловажным является в данной традиции передача хикматов от матери дочери (это касается исполнения хикматов женщинами). По мнению Б.М. Бабаджанова, чтение хикматов не завершалась этим. В конце начитанные и уважаемые женщины сопровождали ритуал подробными комментариями, разъясняя «сокровенный» смысл хикматов (Бабаджанов, 2006:426).

Записи исполнения зикра женщинами была осуществлена А.Л. Троицкой, которая участвовала в подобном собрании и вела записи в г. Ташкент в 1926 году. Результаты проведенной работы она опубликовала в виде статьи. Она весьма интересна для нашего исследования, ибо прослеживаются много сходств с традицией, существовавшей в Восточном Туркестане. Как отмечает А.Л. Троицкая, у ишана Иля-махалла г. Ташкента, было много муридов обоих полов Ташкентского, Чимкентского уездов, свидетельствующий о влиянии жены ишана. Согласно материалу, записанного ею, проводились женские зикры, которым руководила жена ишана. Ее почтительно называют «ишан-бу» (сокращенное от «ишан-биби»). Ей помогают халфа (заместитель ее, помощница) и «отын». Халфа назначается ишаном из числа благочестивых муридок. Отын – поет во время зикра духовные песни, обычно она считается хорошей чтицей. А.Л. Троицкая в своей статье подчеркнула, что во время зикра пели и хикматы Ахмада Йасави, что выступает показателем популярности его наследия в широком центральноазиатском ареале. Хикматы приводятся в статье А.Л. Троицкой с переводом на русский язык, осуществленный Н.С. Лыкошиным (Троицкая, 1926:195-198). Данный феномен является показателем общности культуры тюркских народов Центральной Азии.

Ритуальные песнопения совершались во время посиделок «машраб», что способствовало возникновению термина «хикмат-хонлик» (чтение хикматов). Б.М. Бабаджанов отмечает, что подобные ритуальные песнопения проводили и на мазарах суфийских шейхов. Например, на мазарах знаменитых шайхов как «Занги-ата» в Ташкенте, в мазаре шайха Худай-дада в Самарканде, Катта Лангар в районе Кашка-дарьи (Бабаджанов, 2006:426). Один из наших информаций свидетельствует о том, что исполнение хикматов передавались от матери дочери.

Это достаточно интересный факт, требующий дальнейшего изучения. Во время одной из научных форумов презентовали запись, осуществленная в Восточном Туркестане, исполнение хикматов на мазаре святого.

Во второй записи, который есть в нашем распоряжении – хикматы пелись группой мужчин, исполнителями народного ансамбля. Аккомпанировали народными инструментами. Мелодия отличительна от других народных песен. Ей свойственна ритмичность. Именно ритмичность мелодии хикматов способствовали их использованию во время зикров.

Роль рассматриваемой традиции неоценима в отношении передачи хикматов Ахмада Йасави из поколения в поколение, воспитательной функции. Прививаются молодому поколению нравственные ценности, уходящие вглубь истории.

Следует отметить, что распространению поэзии, принадлежащей перу Ахмада Йасави, способствовал также талкын. Термин (арабское слово), означающий «учение, толковывание, наставление». В народе сохранилось словосочетание «тэлқин ейтмак» (декламировать талкын). Эту информацию мы зафиксировали во время одной из бесед с информатором, родом из Кашгара. О талкыне упоминал С.Н. Лыкошин в своих комментариях к изданию «Дивана-йи Машраб».

Заключение. Исследование наследия Ахмада Йасави развивалась по-разному в прошлом и в современности. Востоковеды XIX в. начали сбор хикматов, агиографических сочинений, написанных его муридами и последователями его учения в более поздние периоды, а также представителей тариката Накшбандийа. Благодаря усилиям ученых прошлых столетий накоплен богатый пласт рукописей, переписанных в Поволжье, Центральной Азии. Несмотря на осуществленные исследовательские работы наследия Ахмада Йасави в конце XIX – начале XX в., проблема до сих пор остается актуальным. С приобретением независимости изучение наследия Ахмада Йасави, истории тариката Йасавийа приобретает новые обороты. Объектами исследования отечественных специалистов современности становятся эпиграфический материал, документы, которые хранились непосредственно в мавзолее Ахмада Йасави, рукописи хикматов, рукописи сборников, в которые вошли тексты хикматов. Раскрываются новые грани данной проблемы, вводятся в научный оборот неизученные и малоизученные материалы. Нами выявлены два восточнотуркестанских списка хикматов, хранящиеся в коллекции шведского ученого Гуннар Ярринга. Осуществлена транслитерация, что способствует в дальнейшем проведению сравнительного анализа с другими списками рукописей хикматов. В процессе работы в рукописном фонде Института восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург) выявлены две рукописи, приобретенные Н.Ф. Петровским в г. Кучар Восточного Туркестана. Все эти материалы дают возможность раскрыть новые грани изучаемых рукописей. Второй вопрос, рассмотренный в рамках доклада – устная традиция передачи хикматов из поколения в поколение недостаточно исследован по сей день. Нами привлекаются записи Рахилия Давут, Рейчел Харрис, осуществленные на территории Восточного Туркестана (ныне СУАР КНР). Учитывая тот факт, что ныне там запрещена традиция дервишей, читающих хикматы, талкын – эти записи становятся уникальными. Один из записей свидетельствует чтение хикматов именно женщинами, что свидетельствует о традиции чтения хикматов, передаваемая по женской линии, т.е. дочь может продолжить эту традицию, как преемница своей матери. Следует отметить, еще много проблем йассавийаведения, которых предстоит изучить.

Список литературы

1. Бабаджанов, Б. 2006. 'Хикмат'. Ислам на территории бывшей Российской империи. Москва, Восточная литература, т. 1, 655 с.
2. Боровков, А. 1948. 'Очерки по истории узбекского языка (определение языка хикматов Ахмада Ясави)'. Советское востоковедение, V. Москва-Ленинград.
3. Гордлевский, В. 1986. 'Ходжа Ахмед Ясави'. Избранные сочинения. Москва, т. 3, 591 с.
4. Девин, ДеУис. 2001. 'Маша'их-и турк и х'аджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Накшбандийа'. Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сборник статей памяти Фритца Майера (1912-1998). Санкт-Петербург, Филологический факультет СПбГУ, 394 с.
5. Девин, ДеУис. 2003. 'Ахмад Йасави'. Ислам на территории бывшей Российской империи. Москва, Восточная литература, вып. 4, с. 160.
6. Троицкая, А. 1926. 'Женский зикр в старом Ташкенте'. Сборник музея антропологии и этнографии, т. VII. <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08mae.vii/©МАЭ РАН>.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ МАВЗОЛЕЯ АХМАДА ЙАСАВИ: ЗАДАЧИ ПО ПУБЛИКАЦИИ ОРИГИНАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ С ПЕРЕВОДАМИ

Муминов Аширбек Курбанович¹

Введение. В 2015–2017 годах был осуществлен проект «Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасави», поддержанный Комитетом науки Министерства образования и науки Республики Казахстан. Результатами проекта стали обнаружение и копирование искоемых документов, хранящихся в Алматы, Туркестане, Петербурге и Ташкенте, публикация коллективной монографии, посвященной описанию всего корпуса источников.² Проведенные исследования показали высокую научную значимость выявленных материалов, необходимость их введения в научный оборот через издание их текстов с переводами и оцифрованными копиями, углубление их изучения в сравнительно-сопоставительном плане с остальными группами существующих документальных и иных источников.

Состав архива

Документы были обнаружены в составе двух собраний:

1. «Алматинская коллекция»/«Туркестанский архив» находился у востоковеда-ираниста Вячеслава Шуховцова (1947–2024). Комплекс материалов, имеющих отношение к мавзолею Ходжа Ахмада Йасави, был обнаружен в 1974–1975 годах. Материалы были выявлены и собраны на двух объектах: а) в городе Туркестане в комнате на втором этаже мавзолея Йасави и б) на территории старинного кладбища в селе Атабай/Карнак (Южно-Казахстанская/Туркестанская область), что находится в 24 км к востоку от г. Туркестан. В нем Шуховцовым и В.Н. Настичем были пронумерованы 710 документов. Из них 342 единицы отмечены как составленные на персидском, 345 – на тюркском, и 61 на арабском языке. Большинство из них не имеют прямого отношения к мавзолею.

2. В личном деле бывшего чиновника особых поручений Туркестанского генерал-губернатора А.Л. Кун. Он посетил г. Туркестан и обнаружил при мавзолее Ходжа Ахмада Йасави три коллекции оригинальных документов. Однако получить оригиналы документов, имеющих отношение к мазару, от их владельцев – потомков Ахмада Йасави ему не удалось. Тогда он попросил Туркестанского уездного начальника оказать ему содействие в обретении «достоверных» копий. Эта просьба была исполнена: Туркестанский уездный начальник майор Алексей Густавович Реймерс (ум. в 1904 г.) организовал копировку документов.³ Были изготовлены рукописные копии с документов, имевшихся у жителей гор. Туркестана:

- А) Рахматуллы Алиакбар-ходжи Накиба (на 29 листах);
- Б) Шариф-ходжи Азизлар Бебут-ходжи Азизлара (на 16 листах);
- В) Насуруллы-ходжи Исхак-ходжи Шайх-и Ислама (на 43 листах).

Копии с документов проверены с их подлинниками и засвидетельствованы печатями двух

¹ Исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (IRCICA), ОИК, Турция, доктор исторических наук

² Муминов А.К., Кумеков Б.Е., Султонов У.А., Шуховцов В.К., Кенжетаяев Д.Т., Кабылова А. С., Утепбергенова У. А., Айбасов А.А. Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасави. Астана: Мастер ПО ЖШС, 2017. – 216 стр.

³ Алексей Густавович Реймерс – первый начальник Туркестанского уезда; занимал эту должность дважды: с 17 марта 1872 г. по 1 января 1882 г. и со 2 марта 1885 г. по 13 апреля 1887 г.

персон: а) аксакала города Туркестана (Мулла Шер-Мухаммад) и б) почетного горожанина Кулахмета Ходжа Алям (Кул-Ахмад-ходжа А'лам) Халмухамед Шайха (Хал-Мухаммад-шайх). Все три папки/тетради были опечатаны сургучной печатью и датированы 20-м числом мая 1872 года. Об окончании копирования, сверки с оригиналами и отправки трех папок заказчику было доложено в сопроводительном письме за № 1172 на имя А.Л. Куна от 15 июня 1872 года, подписанном майором Реймерсом и письмоводителем.¹

Эти документы по содержанию касались права пользования ими землями, кои во времена Кокандского владычества были изъяты от уплаты *хераджа/хараджа* и *танана*. В личном архиве А.Л. Куна не обнаружены какие-бы то ни было наброски статей или рабочие материалы, касающиеся истории мавзолея Ахмада Йасави. Вероятно, после смерти коллекционера эта папка вместе с другими рабочими документами была сдана в архив и вошла в состав личного дела востоковеда.²

Изучение архива

1. В самой ранней публикации о находке было сообщено, что это многосоставное собрание («Алматинская коллекция») содержало свыше 1000 единиц материалов и относилось к концу XVIII – началу XX века.³ В 1980 г. В.К. Шуховцов опубликовал факсимильные тексты и перевод на русский язык 12 документов из данной коллекции. Введенная в научный оборот часть документов относилась к XIX веку.⁴ Вероятно, из-за наличия в составе коллекции большого количества фрагментов из анонимных книг на арабском языке, обращений, справок личного и семейного (и чужеродного) характера не было основания связывать ее непосредственно с мавзолеем Йасави.⁵ Со временем из-за неясного состава содержимого и происхождения «Алматинская коллекция» получила название «Туркестанского архива».⁶

2. Коллекция рукописных копий документов из личного архива востоковеда Александра Людвиговича Куна (1840-1882) оставалась не введенной в научный оборот, а ее состав и содержание были неизвестны специалистам.⁷ Заслуга в открытии рукописных копий документов, связанных с мавзолеем Ахмада Йасави, из этого личного архива принадлежит У.А. Султонову.⁸ Стало ясно, что исторические копии из коллекции Куна, несмотря даже на свой неоригинальный/вторичный характер, приобретут высокое значение для восстановления целостности коллекции документов вакфа мавзолея Ахмада Йасави. Некоторые из них, чьи оригиналы утеряны безвозвратно, могут быть не обнаружены, приобретут значение подлинников. Архив Куна изучался в разрезе анализа отдельных документов, имеющих значение для анализа исторических событий в отдельные периоды истории Кокандского

¹ Архив востоковедов при Институте восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург), фонд 33, опись 1, дело 174, дело 175. Мы благодарим проф. И. Ф. Попову, директора Института восточных рукописей РАН и А. А. Сизову, секретаря Совета хранителей, за предоставленную возможность поработать с коллекцией А.Л. Куна и получить их оцифрованные копии для публикации.

² Султонов У.А. Русский востоковед А.Л. Кун и его коллекция исторических документов мазара Ахмада Йасави // Восточный архив, № 1 (29), 2014, сс. 76–83.

³ Кумекоев Б.Е., Настич В.Н., Шуховцов В.К. Письменные документы из Южного Казахстана (предварительное сообщение) // Вестник АН Казахской ССР, № 8 (1977), сс. 70–73.

⁴ Шуховцов В.К. Письменные документы из города Туркестана // Казахстан в эпоху феодализма. Алматы: Наука, 1980, сс. 165–191.

⁵ По мнению В. К. Шуховцова, в годы репрессий, особенно в 1930-е годы, многие люди в спешке избавлялись от арабописьменных материалов. Так как выбрасывать «исламские» письма считалось святотатством, то их оставляли незаметно в мавзолее Йасави или в строении в центре кладбища в Карнаке. Из протоколов интервью автора настоящих строк с В. К. Шуховцовым, 25 января 2017 г, г. Алматы.

⁶ Настич В.Н. Сведения «Туркестанского архива» о денежном хозяйстве Южного Казахстана в XIX в. // Бартольдские чтения, год 9: тезисы и доклады. Москва, 1990, сс. 57–59.

Впервые о вопросе «Туркестанского архива» нам было сообщено в 2010 г. проф. А. К. Бустановым, проводившим исследования в Казахстане на тему: «Settling the Past: Soviet Oriental Projects in Kazakhstan». Его результаты были опубликованы в: Alfrid Bustanov. Soviet Orientalism and the Creation of Central Asian Nations. 1st Edition. Routledge, 2015 (Central Asian Studies).

⁷ Например, Семенов А. А. Мечеть Ходжи Ахмеда Есевийского в г. Туркестане. Результаты осмотра в ноябре 1922 г., сс. 121–130.

⁸ Султонов Ў.А. Ахмад Яссавий мазори вакф хўжалиги бошқарувида доир (А.Л. Кун шахсий архивидаги хужжатлар таҳлили) // History of Central Asia in Modern Medieval Studies (in Memoriam of Professor Roziya Mukminova). Ташкент, 2013, сс. 312–328 (на узб. яз.); его же. Русский востоковед А.Л. Кун и его коллекция исторических документов мазара Ахмада Йасави // Восточный архив, № 1 (29), 2014, сс. 76–83.

ханства (1798–1876).¹

Эти публикации показали важность, в то же время многоэтапность работ по изучению исторических документов, находящихся в двух фондах. На первом этапе важное значение имели их выявление, учет и изготовление цифровых копий с них. По своей уникальности выделялись «Архив Куна» и «Алматинская коллекция». Предполагалось, что сравнительное изучение документов из этих двух собраний позволило бы установить целый набор оригиналов, хранившихся при мавзолее в Туркестане в 1872 году.

Идентификация документов из состава двух архивов

Публикация коллективной монографии о фонде документов мавзолея помогла создать представление о их составе и содержании. Были установлены документы, имеющие непосредственное отношение к мавзолею Ходжа Ахмада Йасави (тут используется нумерация, проставленная В. К. Шуховцовым):

1. Т-1п_1284, *васика*, о назначении мутавалли вакфа (распорядителя фонда);
2. Т-4п_1284, назначение *мутавалли вакфа*;
3. Т-27п_1276, *вакф-нама* (фатва);
4. Т-39п_1286, *васика* (документ) о строительстве ускуна на вакфной земле;
5. Т-236п_, б/г, *‘ариза* (жалоба повара на мутавалли вакфа, по поводу отсутствия средств на изготовление *халима*).

Приказы, указы ханов:

6. Т-50п_1214, приказ Йунус-ходжа, правителя Ташкента;
7. Т-51п_1255, Саййид Шир Мухаммад-‘Али хан ибн Саййид Хаджжи хан о назначении *сadjжада-нишин*;
8. Т-52п_1259, Саййид Шир Мухаммад-‘Али хан ибн Саййид Хаджжи хан о праве *таваллийат*;
9. Т-53п_1262, указ ‘Азиз-парваначи;
10. Т-61п_1276, перевод, *вакф-нама* усыпальнице Йасави от имени Малла-хана;
11. Т-62п_1276, приказ от имени Малла-хана о превосходстве *накиба* перед *шайх ал-ислам*;
12. Т-63п_1278, указ Малла-хана о назначениях на должности *муфтийа* и *мударриса*;
13. Т-64п_1279, указ Худайар-хана о назначении на должность *‘азлара* Туркестана;
14. Т-264п_1275, указ Малла-хана о назначении на должность *сadjжада-нишин*;
15. Т-265п_1275, указ Малла-хана о назначении на должность *накиб*;
16. Т-303п_1280, *вакф*, указ;
17. Т-262п_1258, приказ анонимного правителя о *вакфе* мавзолея.

Документы, изданные наместниками:

18. Т-54п_1263, от ‘Азиз-парваначи о назначении *сadjжада-нишин* мавзолея;
19. Т-65п_1316, заявление *Сахих-хана*;
20. Т-67п, указ касательно *мухтасибов*;
21. Т-68п, назначение на должность *Сахих-хана*;
22. Т-129п_1275, пожертвование *ишану* Шариф-ходже ‘Азизану;
23. Т-311п_1222, *йарлиг* правителя Ташкента Султан-ходжа ибн Йунус-ходжа ‘Умари.

В результате сличения оригиналов, хранящихся в Туркестанском архиве (ТА) и исторических копий из Архиве востоковеда А.Л. Куна (Архив Куна), было установлено соответствие четырех документов:

1. ТА: Т_51п_1255 = Архив Куна: Д. 175, лист 42;
2. ТА: Т_54п_1263 = Архив Куна: Д. 175, л. 47;
3. ТА: Т_64п_1279 = Архив Куна: Д. 175, л. 80;
4. ТА: Т_264п_1275 = Архив Куна: Д. 175, л. 46.

¹ Султонов У. К вопросу о жалованных грамотах казахских ханов, выданных мазару Ахмада Йасави (конец XVI–XVII вв.) // «Исламская духовность, рациональность и этнокультурные традиции как факторы противодействия религиозному экстремизму»: материалы международной научной конференции, посвященной празднованию 20-летия Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. Астана: «Мастер По» ЖШС, 2016, сс. 90–97; Айбасов А.А. Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің тарихи құжаттарынан: Мұхаммед Малля Баһадүр ханның жарлығы // Там же, сс. 178–180.

Генеалогия ханов и коллекции документов

Для активизации исследований документальных источников большое значение имеют коллекции актов из государственных архивов. Они предоставляют для исследователей выгодную возможность для проведения широких сравнительных изысканий. Из их числа наравне с документами из архива мавзолея Йасаи можно отметить три коллекции документов:

1. Жалованные грамоты из Сыгнака из двух собраний в Алматы и Ташкенте [Бартольд В. В. Отчет о командировке в Туркестан // Бартольд В. В. Сочинения. Т. VIII. Работы по источниковедению. Москва: Наука, 1966, с. 119–210., с. 198–203; Юдин В. П. Грамоты из Сыгнака (вступ. статья) // Материалы по истории казахских ханств веков XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений) / Сост. С. К. Ибрагимов, Н. Н. Мингулов, К. А. Пищулина, В. П. Юдин. Алма-Ата: Наука, 1969, с. 215., с. 215].

2. Коллекция документов саййидов Караскана из фондов Института востоковедения имени Абу Райхана Бируни в Ташкенте [Жувонмардиев А. XVI–XIX асрларда Фарғонада ерсув масалаларига доир. Ташкент: Фан, 1965].

3. Коллекция документов саййидов из Андижана (37 документов на 101 листе) [Документы хранятся в библиотеке Казанского федерального университета под номером 4626].

Общими для этих коллекций являются следующие черты:

1) Эти документы хранились у членов местных фамилий потомков пророка Мухаммада (саййиды, ходжа), действовавших на территории Кокандского ханства;

2) Документы были изданы и выданы со стороны кокандских ханов или должностными лицами из их администрации;

3) Через эти документы (фирман, соз, йарлык, маншур, нишан, хукм, парванча, ‘инаят-нама, насаб-нама) члены саййидских и ходжинских семей: а) приобретали земельные наделы; б) получали доли из воды ирригационных каналов; в) назначались на религиозные должности (шайх ал-ислам, накиб, шайх-и ‘азизан); г) освобождались от уплаты определенных налогов; д) избавлялись от привлечения к выполнению некоторых повинностей в военное время (строительство дорог, очищение каналов и т. д.); е) назначались распорядителями (мутавалли) вакфов и т. д.

В составе вышеперечисленных собраний были выявлены два пласта документов:

1) подлинные документы, датированные поздним/кокандским периодом и заверенные со стороны должностных лиц кокандской администрации;

2) сфальсифицированные «документы» от имен древних правителей («воображаемые ханы и султаны»), правивших в периоды, предшествовавшие кокандскому времени. Среди них фигурируют разные правители Центральной Азии – Бухарские и Хивинские ханы, отдельные представители Казахского ханства и др. Однако выделяются три группы правителей, которые чаще всего называются в документах в качестве их составителей – Караханиды, Тимуриды и Шайбаниды.

Заключение

Предварительно проделанный обзор и анализ состава фондов, обнаруженных и оцифрованных в вышеуказанных двух городах, позволяют сделать следующие выводы:

1. Обстоятельное изучение исторических документов, вероятно, будет проходить в несколько этапов. На раннем этапе важное значение имели их выявление, учет, классификация, введение в научный оборот и изготовление цифровых копий с них, расшифровка текстов и печатей.

2. Последующее факсимильное издание документов с набранными текстами и переводом создаст надежную базу для дальнейших исследований.

3. Сравнительное изучение документов из этих двух собраний позволило в общих чертах установить корпус оригиналов, хранившихся в Туркестане в 1872 году.

4. Привлечение обнаруженных документов *вакфа* мавзолея к исследованию по истории Туркестанского края создаст базу для результативных исследований при их сравнительно-

сопоставительном рассмотрении с ранее выявленными материалами (генеалогические документы, акты об освобождении лиц и учреждений от налогов, предоставлении доступа к водным ресурсам, и т. д.).¹

5. В дальнейшем существует большая вероятность обнаружения искомых документов предположительно в этих четырех городах (Туркестан, Ташкент, Алматы, Санкт-Петербург).

Несомненно, на процессы появления такого рода документов, формы их оформления и содержание непосредственное влияние оказывала конкретная общественно-политическая ситуация, складывавшаяся в Туркестанском крае при кокандских наместниках (1817–1864). Использование культа Ходжа Ахмада Йасави, кланов местных ходжей, различных концепций исламской идеологии со стороны кокандских правителей в реализации своей внутренней и внешней политики стимулировали усилению соревновательности между местными кланами и, в результате чего появилось стремление некоторых родов к фабрикация своих сакральных генеалогий.²

С другой стороны, обращение к авторитету Тимура и Тимуридов, Шайбанидов, Казахских ханов стало важным аргументом в устремлениях местных кланов ради достижения преимущества перед своими конкурентами. На этом фоне можно предположить, что эпоха составления «документов от великих правителей прошлого» относится к XIX в. – бурному периоду в истории Казахстана.

Артефакты, связанные с мавзолеем Ходжа Ахмада Йасави, располагают большим потенциалом. Их использование для анализа сведений других видов источников может обогатить наши представления об эволюции образа великого шайха. Выбор Амиром Тимуром объекта, где был захоронен Ахмад Йасави, для своего проникновения и закрепления в Великой Степи в немалой степени поспособствовал превращению его локального культа до уровня регионального. В свою очередь, культурный мир вокруг этого святого места повлиял на стратегии Тимуридов по сакрализации своего происхождения и власти в различных частях их обширной империи. Это наследие было пущено в ход в XIX в. со стороны новой династии, преследовавшей новые имперские цели. Научная ценность аналогичных материалов очевидна и убеждает в необходимости дальнейшего расширения археографических изысканий на территории Казахстана.

¹ Юдин В. П. Грамоты из Сыгнака (вступ. статья) // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата: Наука, 1969, с. 215; Абусейтова М. Х., Баранова Ю. Г. Письменные источники по истории и культуре Казахстана и Центральной Азии в XIII–XVIII вв. (библиографические обзоры). Алматы: Дайк-Пресс, 2001, сс. 132–137.

² При ‘Умар-хане (1810–1822) задача сакрализовать власть кокандской династии Мингов (1798–1876) была поручена придворному историку Исфараги (Мушриф) и др. При составлении сакральной родословной царствующего дома ключевыми фигурами стали Мирза Бабур (1526–1530), Амир Тимур и Чингиз-хан (1206–1227). В этой схеме легитимации Тимур и Тимуриды имели особое значение. В ее нижней части, связывавшей династию с личностью ‘Али ибн Аби Талиба, фигурировала линия потомков Мухаммад ибн ал-Ханафийа [Бабаджанов Б. М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. Токио-Ташкент: Yangi nashr, 2010, с. 307, особенно с. 339].

ЖАҒАНДАНУ ДӘУІРІНДЕГІ ЯСАУИ МҰРАСЫН САҚТАУДЫҢ ҒЫЛЫМИ ЖӘНЕ МӘДЕНИ АСПЕКТІЛЕРІ

Мұхамедалы Сұлтан Бахтиярұлы¹

Аңдатпа. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи мұрасын жаһандану жағдайында сақтау мәселесі ғылыми және мәдени аспектілерде қарастырылады. Зерттеуде Ясауитанудың қазіргі жай-күйі, хикметтердің мазмұндық ерекшеліктері, сондай-ақ рухани мұраны жаңғырту жолдары талданады. Мақалада ғылыми-зерттеу мен мәдени саясаттың үйлесімділігіне назар аударылады.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, жаһандану, рухани мұра, хикмет, мәдениет, зерттеу.

Аннотация. В статье рассматриваются научные и культурные аспекты сохранения наследия Кожы Ахмета Ясави в условиях глобализации. Анализируется современное состояние ясауеведения, содержательные особенности хикметов, а также пути актуализации духовного наследия. Особое внимание уделено согласованию научных исследований и культурной политики.

Ключевые слова: Ходжа Ахмет Ясави, глобализация, духовное наследие, хикмет, культура, исследование.

Abstract. This article explores the scientific and cultural aspects of preserving the legacy of Khoja Ahmed Yasawi in the context of globalization. It analyzes the current state of Yassawi studies, the content of hikmets, and strategies for revitalizing spiritual heritage. The paper emphasizes the integration of scientific research and cultural policy.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, globalization, spiritual heritage, hikmet, culture, research.

Кіріспе. Жаһандану үрдісі қазіргі әлемдегі мәдени әртүрлілікке жаңа сынақтар мен мүмкіндіктер әкелді. Бір жағынан, ғаламдық ықпалдасу ұлттар мен өркениеттер арасындағы өзара байланыстарды күшейтіп, рухани мұраларды әлемге кеңінен танытуға жол ашады. Екінші жағынан, мәдени жаһандану жергілікті дәстүрлер мен құндылықтардың жұтылып кету қаупін туғызады. Осындай жағдайда әр халық өзіне тән тарихи-мәдени мұрасын сақтап қалу және келер ұрпаққа жеткізу үшін белсенді шаралар қабылдауы қажет. Қазақ халқы мен тұтас түркі әлемі үшін ХІІ ғасырда өмір сүрген ұлы ойшыл, сопы ақын Қожа Ахмет Ясауи мұрасы – теңдесі жоқ рухани қазына. Оның ілімі мен шығармалары ғасырлар бойы Орталық Азиядан Анадолыға дейінгі кеңістікте millions адамның жүрегіне жол тауып, ислам өркениеті мен түркі мәдениетінің дамуына зор үлес қосты. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев атап өткендей, Қожа Ахмет Ясауи – қазақ халқының ғана емес, бүкіл түркі әлемінің баға жетпес ғұламасы (Қ.Тоқаев 2023). Сондықтан Ясауи мұрасын жаһандану дәуірінде сақтау – ұлттық болмыс пен бірегейлікті қорғау ғана емес, әлемдік мәдени ортаға құнды үлес қосу деген сөз.

Ясауи мұрасы бірнеше қырынан ерекшеленеді: біріншіден, ол – түркі тілінде сөйлейтін

¹ Қ.А. Ясауи атындағы халықаралық-қазақ түрік университеті, докторант, Қазақстан, Sultan.mukhamedaly@ayu.edu.kz

халықтардың ортақ рухани мұрасы. Ясауи негізін қалаған Ясауия сопылық мектебі түркі жұртына ислам дінінің гуманистік, бейбітсүйгіш бағытта таралуына ықпал етті. Оның даналық сөздері «Диуани хикмет» жинағында жинақталып, XIV–XIX ғасырлар аралығында қолжазба және литографиялық басылымдар арқылы кеңінен тарады. Екіншіден, Ясауидің кесенесі түркі халықтарының қасиетті орны саналады. XIV ғасырдың соңында Әмір Темір тұрғызған Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі бүгінде адамзаттың мәдени мұрасының жауһары ретінде мойындалған. Аталған кесене 2003 жылы ЮНЕСКО-ның дүниежүзілік мұра тізіміне енгізіліп, Қазақстандағы тұңғыш ЮНЕСКО нысаны атанды. Бұл – Ясауи мұрасының жаһандық деңгейде танылғандығының және оны қорғаудың маңыздылығын әлем мойындағанының белгісі. Сонымен қатар, Түркістан өңіріндегі Әзірет Сұлтан мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-мұражайы құрамындағы Ясауи кесенесі Қазақстан Республикасы Үкіметінің арнайы қорғауында тұр. Мұның барлығы Қожа Ахмет Ясауи мұрасын сақтау ісі мемлекетаралық және халықаралық деңгейде өзекті тақырыпқа айналғанын көрсетеді.

Бұл зерттеудің мақсаты – жаһандану дәуірінде Ясауи мұрасын сақтаудың ғылыми және мәдени аспектілерін жан-жақты талдау. Ғылыми аспектілер Ясауи мұрасын зерттеудің қазіргі жағдайын, қол жеткізілген жетістіктер мен шешімін күткен мәселелерді саралауға бағытталса, мәдени аспектілер осы мұраны қоғамда сақтау, жаңғырту және насихаттау жолдарын қарастырады. Төменде алдымен Ясауитанудың (Ясауи мұрасын зерттеу саласының) бүгінгі жай-күйіне тоқталып, содан соң Ясауи мұрасын мәдени тұрғыда жандандыру шаралары сөз болады.

Ғылыми аспектілер: Ясауи мұрасын зерттеудің қазіргі жағдай

Қожа Ахмет Ясауи мұрасын ғылыми зерттеу – бірнеше ғасырлық тарихы бар, уақыт өткен сайын маңызы арта түскен ғылыми бағыт. XX ғасырдың басынан бастап түркі әлемінің ғалымдары Ясауи тұлғасын зерделеуге кіріскен. Атап айтқанда, түрік тарихшысы Фуад Көпрүлүзаде 1918 жылы жарық көрген «Түрік әдебиетіндегі алғашқы сопылар» атты еңбегінде Ахмет Ясауиді түркі даласындағы алғашқы сопылық мектептің негізін қалаушы ретінде ғылыми айналымға енгізді (Daily Sabah, 2015). Кеңес дәуірінде Орталық Азия мен Татарстандағы Ориенталист ғалымдар Ясауи хикметтерін филологиялық тұрғыда зерттеп, оның түркі әдебиеті мен мәдениетіндегі орнын анықтауға тырысты. Тәуелсіздік кезеңінде Қазақстан, Өзбекстан, Түркия және басқа елдердің зерттеушілері Ясауи мұрасын жаңаша қырынан тану үшін тізе қосып еңбек етіп келеді. 2016 жылы Түркі мемлекеттерінің бастамасымен ЮНЕСКО аясында «Қожа Ахмет Ясауи жылы» жариялануы бұл зерттеулердің жаңа белеске көтерілуіне себеп болды (Nevzat Şimşek 2016). Сол жылы Түркістандағы Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті жанындағы Еуразия ғылыми-зерттеу институты мен әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың Түрксой кафедрасы бірлесіп, Ясауидың қайтыс болғанына 850 жыл толуына арналған халықаралық ғылыми семинар өткізді (UNESCO 2019). Семинар материалдары негізінде Ясауи мұрасын зерттеудегі дереккөздердің жай-күйі, Ясауи ілімінің ықпалы мен маңызы, сондай-ақ Ясауи дәстүрінің қазіргі ахуалы қамтылған ғылыми жинақ жарық көрді. Бұл еңбек Ясауитанудың сол кезеңдегі негізгі бағыттарын саралап, болашақ зерттеулерге бағдар берді.

Қазіргі таңда Ясауитанудың институционалдық негізі нығайып келеді. Қазақстанда алғаш рет арнайы «Ясауитану» ғылыми орталығын немесе институтын құру туралы бастамалар көтерілді. 2023 жылы Ясауидің туғанына 930 жыл толуына орай өткен конференцияда ел Президенті Ясауи еңбектерін жан-жақты зерттеп, дәріптеу қажеттігін, ол үшін арнайы ғылыми орталық ашу керектігін атап өтті. Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті базасында Түркітану және алтайтану ғылыми-зерттеу институты құрылып, оның мамандары сирек қолжазбалар мен көне кітаптарды сараптап-зерделеуге кірісті, соның ішінде Ясауитану бағытында да жұмыстар жүргізілуде. Демек, отандық ғылымда Ясауи мұрасын жүйелі зерттеу ісі жолға қойылып келеді. Бұған қоса, Халықаралық Түркі академиясы, ТҮРКСОЙ секілді ұйымдар шеңберінде де түркі елдерінің ғалымдары күш біріктіріп, Ясауи феноменін ортақ мұра ретінде

зерттеу үстінде. 2023 жылдың қазан айында Түркістанда Әзірет Сұлтан қорық-мұражайы мен Түркиядағы ИРСИКА орталығы бірігіп ұйымдастырған «Ясауи мұрасына жаңаша көзқарас» атты халықаралық конференцияда әлемнің көптеген елдерінен келген сопытанушы ғалымдар өз зерттеулерін ортаға салды. (Reassessing the Heritage of Khoja Ahmet Yasawi, 2024) Бұл жиында Ясауи туралы бұрын зерттелмеген эпиграфиялық жазбалар, археологиялық олжалар, көне құжаттар мен жеке қолжазба қорларындағы материалдар ғылыми айналымға алғаш рет енгізіліп, түрлі дереккөздерге сүйенген жаңа әдістемелік талдаулар ұсынылды. Ясауитанудың мұндай тың деректермен толығуы – бұл саланың әлі де үлкен әлеуеті бар екенін және жаңа ғылыми ашылымдар жасау мүмкіндігі мол екенін көрсетеді.

Әрине, қол жеткен табыстармен қатар, Ясауи мұрасын зерттеу бағытында шешімін таппай келе жатқан проблемалар да жоқ емес. Зерттеуші Т.Қыдыр және оның әріптестері атап көрсеткендей, бүгінгі күнге дейін Ясауи өмірбаянының кей тұстары мен шығармашылық мұрасына қатысты ортақ пікір қалыптаспаған. (Қыдыр, Т. Матыжанов К, Корабай С, Калиева А, Жуматаева А 2020). Мысалы, ғалымдар арасында Ясауидің туған жылы жөнінде бірізді келісім жоқ, кейбір деректерде 1093, енді бірінде 1103 жыл деп көрсетіледі. Сол сияқты, Ясауи тарихатының кейінгі тағдыры, «Диуани хикметтен» өзге Ясауи жазған туындылардың бар-жоғы, әрі ең бастысы – Ясауи хикметтерінің ең ескі қолжазба нұсқасы табылмауы сияқты мәселелер зерттеушілерді әлі де толғандырып келеді. Қолжазбалардың ең көнелері Ясауи өмірінен бірнеше ғасыр кейінгі XVI ғасырға тән болғандықтан, ақынның тілдік ерекшеліктері мен стилін түпнұсқаға жақын қалпында тану қиындық туғызады. Ясауитануда осы күнге дейін шешілмеген маңызды сұрақтардың қатарына Ясауидің нақты неше хикмет жазғаны, «Диуани хикметте» кездесетін жұмбақ ұғымдардың (мысалы, «Дафтари саниге» – «Екінші дәптерге» қатысты ұғым) мәнін ашу және хикметтердің канондық мәтінін қалыптастыру мәселелері жатады. Бұл проблемалар ғылымда ашық тұр және болашақ зерттеулердің бағытын айқындауды қажет етеді. Сондықтан отандық және шетелдік ғалымдар Ясауи мұрасын зерттеуде әлі де кешенді ізденістерді жалғастырып, пәнаралық әдістерді пайдалану арқылы бұл сауалдарға жауап іздеуі тиіс деген ортақ тұжырым бар (Қыдыр, Т. Матыжанов К, Корабай С, Калиева А, Жуматаева А 2020).

Бүгінгі күні Ясауи мұрасын зерттеу тек өткеннің мұраларына талдау жасаумен шектелмей, оны қазіргі заманға ұластыру, көпшілікке түсінікті ету бағытында да жүруде. Мәселен, соңғы жылдары Ясауи хикметтерінің әр түрлі тілдерге аударылуы қолға алынды. 2016 жылғы ғылыми жинақта айтылғандай, Ясауи еңбектерін қазіргі қоғамға кеңінен түсіндіру – басты міндеттің бірі (Nevzat Şimşek 2016). 2023 жылғы Түркістан конференциясы материалдарында XVIII–XIX ғасырлардағы хикметтер жинақтарының жарыққа шығу үдерісі, олардың литографиялық әдіспен басылуы, түрлі тілдердегі аудармалары және қазіргі заман ақындары мен сопыларының Ясауи хикметтерін қайта тірілтуге қосқан үлесі талданған. Зерттеушілер белгілі бір мерзімде барлық қолжазба хикметтердің әлемдік кітапханалардағы тізімін жасап, араб жазуындағы барлық хикметтердің толық жинағын құрастыруды ұсынады (Reassessing the Heritage of Khoja Ahmet Yasawi, 2024). Бұл – Ясауи шығармаларын ғылыми жүйелеу әрі келер ұрпаққа мұра ретінде қалдыру жолындағы маңызды қадам. Қорыта айтқанда, ғылыми қауымдастық Ясауи мұрасын жан-жақты зерттеу арқылы оның терең тарихи, әдеби, философиялық мәнін ашуға және сол арқылы қазіргі заманға сабақтастыруға күш салуда. Жаһандану жағдайында төл мәдениетіміздің түпқазығы саналатын осындай рухани мұраны ғылыми негізде танып-білу – оны сақтап, қадірлеудің ең берік жолы.

Мәдени аспектілер: Мұраны сақтау мен насихаттау жолдары

Ясауи мұрасын сақтап қалудың және кеңінен насихаттаудың мәдени қырлары да аса өзекті. Мұның алғашқы бағыты – материалдық мәдени мұраны, яғни архитектуралық және археологиялық ескерткіштерді қорғау. Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі бірнеше ғасыр бойы Орта Азия халықтарының тәу етер зиярат орны болып келді және қазіргі күні де мыңдаған туристер мен зияратшыларды өзіне тартуда (Садықбеков, М. 2024). Алайда

туристік қызығушылық пен халық легінің көбеюі бұл бірегей ескерткіштің сақталуына кері әсерін тигізбеуі қажет. Сарапшылардың ескертуінше, кесене айналасын көгалдандыру үшін жасанды суару жұмыстарын жүргізу нәтижесінде құрғақшылық аймақта ылғал деңгейі көтеріліп, тарихи құрылымға зақым келтіру қаупі туған 2019 жылдан бастап Әзірет Сұлтан қорық-мұражайы кесенеді ғылыми-зерттеу мониторингін қолға алды. Соның аясында Қазақстан, Түркия, Иран, Өзбекстан, Ресей, Өзербайжан сынды елдердің ғалымдары мен реставраторлары тартылып, үш жылдық зерттеу жобасы іске асуда. Кесене құрылысының әр бөлшегіне 100-ден астам арнайы датчик орнатылып, топырақ қабатының қозғалуы, ылғалдың әсері, температура ауытқуы сияқты факторлар 3D модельдеу арқылы бақылануда. Зерттеу нәтижесінде негізгі үлкен күмбездегі ағаш құрсаудың шіруі мен жарықтар пайда болуы ең қауіпті мәселе екені, сондай-ақ қабырғалардың ылғал тартып, тұздануы сыртқы көгалдарға шамадан тыс су құюдан туындағаны анықталды. Мамандар кесене маңындағы жасыл желекті басқа жерге көшіру жөнінде ұсыныс беріп, ол қабылданды. (Садықбеков, М. 2024). Қазір кесене төбесіне орнатылған құрылыс орманын пайдалана отырып, ғылыми-реставрациялық жұмыстар басталды. Бұл шаралар – тарихи ескерткішті сақтап қалу үшін заманауи ғылым мен технологияны пайдалана отырып жасалып жатқан маңызды қадамдар.

Мәдени мұраны сақтаудағы басты қағида – түпнұсқалықты, рухани мәнді жоғалтпау. Бұл тұрғыда Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне қатысты мемлекет және қоғам тарапынан көзқарас ерекше. Әңгіме тек архитектуралық ғимаратты қалпында ұстап тұруда ғана емес, оны халқымыздың қасиетті орны ретінде қадірлеуде болып отыр. «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы, оның ішінде бабаның кесенесі – бірінші кезекте ұлттық қасиетті қазынамыз, екінші кезекте әлемде теңдесі жоқ тарихи-сәулет ескерткіші, тек үшінші кезекте ғана туристік нысан», – деп жазады зерттеушілер. Демек, туризмді дамыту, халықтың қолжетімділігін арттыру маңызды болғанымен, ең әуелі Ясауи мұрасының рухани-мәдени құндылығы басты назарда тұруы тиіс. Әзірет Сұлтан қорық-мұражайының директоры Маулен Садықбековтің айтуынша, жұртшылықтың қолайлылығы үшін жасалған көгалдандыру жұмыстары кесенеге зиян келтірсе, ондай «жайлылықтан» бас тартқан жөн: «Адамдарға саябақтағыдай жағдай керек болса, саябаққа барсын; ең маңыздысы – теңдесі жоқ бұл кесененің мызғымай сақталуы. Әлемде дәл осындай бүтін күйінде біздің заманымызға жеткен басқа ескерткіш жоқ. Мұның қадірін түсінуіміз керек» деп атап өтті ол (Садықбеков, 2024). Осы ұстаным негізінде қазіргі таңда кесене айналасындағы ландшафтты мүмкіндігінше тарихи қалпына жақын ұстау, биік ғимараттар салмау, келушілер ағымын реттеу сияқты шаралар жүзеге асырылуда (UNESCO 2019). ЮНЕСКО ұйымы да Түркістан қаласының дамуын жоспарлау кезінде тарихи ортаның тұтастығын сақтауды, кесене айналасында биік ғимараттар тұрғызбауды қатаң бақылайды (Whistle language, Hıdırellez on way to UNESCO 2017). 2024 жылы Қазақстан үкіметі «Түркістан қаласының ерекше мәртебесі туралы» заң жобасын қабылдап, шаһардағы тарихи-мәдени ескерткіштерді басқару және қорғау жүйесін нығайтуға кірісті. Бұл заң аясында Ясауи кесенесі және басқа да тарихи нысандардың сақталуын қамтамасыз ететін арнайы басқару механизмі құрылмақ. Осылайша, мемлекет деңгейінде Ясауи мұрасын қорғаудың институционалдық және құқықтық негізі күшейтіліп келеді.

Ясауи мұрасын мәдени тұрғыда жаңғырту тек кесенемен шектелмейді. Жыл сайын Түркістан қаласында және республика бойынша Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты іс-шаралар өткізіледі. Мәселен, 2016 жылғы «Ясауи жылы» аясында Қазақстан мен Түркия бірлесіп көптеген ғылыми-мәдени кешенді бағдарламалар жүзеге асырды. 2017 жылы Түркияның бастамасымен ЮНЕСКО мінберінде Ясауидің мұрасын дәріптеуге арналған арнайы таныстырылым ұйымдастырылды (Whistle language, Hıdırellez on way to UNESCO 2017). 2023 жылы Ясауидің 930 жылдығына орай Қазақстанның Ғылым және жоғары білім министрлігі, Халықаралық Түркі академиясы, Түркістан облысының әкімдігі бірлесіп, конференциялар, көрмелер, рухани танымдық кештер сериясын өткізді (Эгемберді, 2023). Мұндай мерейтойлық шаралар ұлы бабамыздың мұрасын қазіргі көпшілікке таныстырып, жас ұрпақтың қызығушылығын оятуға септігін тигізеді. Сондай-ақ Түркі әлемінің рухани

астанасы ретінде жаңарған Түркістан қаласында Ясауи мұрасын ұлықтайтын мәдени инфрақұрылым дамып келеді: жаңа мұражайлар, әдеби-мәдени орталықтар ашылуда, Ясауи хикметтерін орындаушылардың фестивальдері, рухани музыка кештері ұйымдастырылуда. Мысалы, Түркістан музыкалық драма театрында Ясауи өмірінен сыр шертетін қойылымдар қою, хикметтерін дәстүрлі ән форматында орындау тәжірибесі қолға. Бұқаралық ақпарат құралдары мен әлеуметтік желілерде Ясауи мұрасы туралы танымдық бағдарламалар, деректі фильмдер, инфографикалар таралуда. Осындай жан-жақты насихат жұмыстары нәтижесінде Ясауи мұрасы Қазақстан қоғамының рухани жаңғыруында маңызды рөл атқарып отыр деуге болады.

Ясауи мұрасын насихаттаудың тағы бір бағыты – оны білім беру жүйесі мен ғылыми ағартушылық саласына енгізу. Орта мектептердің оқу бағдарламаларында Қожа Ахмет Ясауи өмірі мен шығармашылығы туралы мәліметтер тарихи тұлға ретінде өтеді. Жоғары оқу орындарында «Ясауитану» курстары таңдамалы пән ретінде ұсынылып, студенттер ұлы ойшылдың еңбектерін талдайды. Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті гуманитарлық ғылымдар бағдарламаларында Ясауи іліміне қатысты арнайы пәндер енгізген. Университет жанында Ясауи мұрасын зерттеу орталығы жұмыс істеп, жас ғалымдарды осы тақырыпта ізденуге тартып келеді. Сонымен қатар Түркияның Конья, Стамбұл сияқты қалаларындағы университеттерде де Ясауи хикметтері түркі әдебиетінің жәдігері ретінде оқытылып жүр. Бұл – Ясауи мұрасының тек қазақ халқының емес, бүкіл түркі жұртының ортақ құндылығы екенін айғақтайды. Мұндай академиялық ықпалдастық жастардың бойында ортақ тарих пен мәдени мұраға деген құрметті арттырып, жаһандану заманда мәдени бірегейлікті сақтауға негіз болады.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінің мазмұны бүгінгі күн үшін де өзекті рухани қағидаларға толы. Оның бейбітшілікке, бауырмалдыққа, сабыр мен төзімге шақыратын өсиеттері қазіргі қоғамда орын алып отырған рухани күйзелістер мен жанжалдарға қарсы дәру іспетті. Сондықтан Ясауи мұрасын сақтау тек заттық жәдігерді сақтау емес, оның идеяларын жаңғыртып, адамзатқа ортақ ізгі құндылықтар ретінде тарату дегенді білдіреді. Бұл орайда зиялы қауымның міндеті – Ясауидің рухани мұрасын ХХІ ғасырдағы өмір салтына бейімдеп, бірақ түпнұсқа мәнін жоғалтпай жеткізу болып табылады. Ясауи хикметтерін қазіргі қазақ тіліне түсінікті етіп тәржімалау, олардың мәнін ғылыми түсіндірмелермен халыққа ұсыну, жастарға арналған қарапайым тілдегі басылымдар шығару – насихаттың тиімді жолдары саналады. Сонымен бірге, Ясауи мұрасын әлем халықтарына таныстыру үшін оны ағылшын, араб, орыс және басқа тілдерге аударып, халықаралық деңгейде жариялау жұмысы жүргізілуде. Мәселен, соңғы жылдары Ясауи хикметтерінің ағылшын тіліндегі жинағы дайындалып, Түркияда және Батыс елдерінде басылып шығуы үшін жобалар қарастырылуда (Mustafa, 2021). Түркі халықтарының мәдени дипломатиясында Ясауи мұрасы ерекше орын алады – 2016 жылғы ЮНЕСКО шешімі бұған дәлел. Ясауиді ұлықтау арқылы түркі мемлекеттері өздерінің ортақ тарихи тамырын көрсетіп қана қоймай, бүкіл әлемге төзімділік пен гуманизм идеяларын насихаттай алады. Бұл – жаһандану кезеңінде мәдениеттер үнқатысуының тиімді жолы.

Қорытынды және ұсыныстар

Қожа Ахмет Ясауи мұрасын жаһандану дәуірінде сақтау және насихаттау – кешенді түрде ғылыми және мәдени тәсілдерді қажет ететін стратегиялық міндет. Жоғарыда талданған деректер мен пайымдаулар көрсеткендей, Ясауи мұрасын зерттеу саласы соңғы жылдары жаңа серпін алып, халықаралық ынтымақтастық негізінде дамып келеді. Дегенмен, шешілмеген ғылыми мәселелер әлі де бар, бұл болашақта атқарылар жұмыстың мол екендігін аңғартады. Ал мәдени салада Ясауи мұрасын қорғау үшін инфрақұрылымдық, құқықтық және ағартушылық тұрғыда ауқымды шаралар жүзеге асырылуда. Мемлекет деңгейінде кесенені қалпына келтіруге, Түркістан қаласының тарихи келбетін сақтауға, заңнамалық негізде қорғауға көңіл бөлініп отыр. Қоғамдық деңгейде Ясауи идеяларын қайта жаңғырту, жас ұрпақтың санасына сіңіру бағытында білім беру және мәдени жобалар жүргізілуде. Бұл қадамдар алғашқы нәтижесін

беруде, алайда ұзақ мерзімді тұрақты жұмыс жалғаса беруі тиіс.

Жаһандану жағдайында Ясауи мұрасын тиімді сақтау мен ілгерілету үшін мынадай ұсыныстарды жүзеге асыру орынды болмақ:

Арнайы ғылыми орталық ашу және үйлестіру: Қазақстанда және түркі әлемінде Ясауитану ғылыми-зерттеу орталығын құрып, барлық зерттеулерді үйлестіретін уақыт жетті (Қ. Тоқаев 2023). Бұл орталық Ясауи мұрасын пәнаралық тәсілмен зерттеп, тарихи деректерді жинақтап, жас ғалымдарды тәрбиелеумен айналысуы керек. Халықаралық деңгейде түркітілдес елдердің ғалымдары бірлескен жобалар арқылы Ясауи мұрасының түрлі қырларын (тіл, әдебиет, дін, өнер, архитектура) зерттеу үшін консорциумдар құрса, ғылыми нәтижелер сапасы арта түспек.

Дерекқор және цифрландыру: Ясауиға қатысты барлық қолжазбалар мен баспа деректердің бірыңғай цифрлық каталогын жасау қажет. Сарапшылардың ұсынысына сәйкес, әлем кітапханаларындағы Ясауи хикметтерінің барлық қолжазба көшірмелерін жинақтап, олардың толық мәтіндер корпусын дайындау – кезек күттірмейтін іс. Бұл жоба жүзеге асса, зерттеушілер де, көпшілік оқырман да түпнұсқа мәтіндерге оңай қол жеткізіп, салыстырмалы зерттеу, аударма жасау жұмыстарын жеңілдетер еді. Сонымен бірге, кесененің қазіргі жағдайы туралы барлық ғылыми мәліметтер, 3D модельдер мен мониторинг деректері де цифрлы архивке жинақталып, ашық ғылыми ортаға ұсынылуы тиіс.

Консервация және қалпына келтіру жұмыстары: Кесенені сақтап қалу үшін анықталған мәселелерді шешуге білікті мамандар мен ресурстар тарту керек. Атап айтқанда, негізгі күмбезді қалпына келтіру, қабырғалардағы ылғал мен тұздан тазарту жұмыстары халықаралық талаптарға сай іске асырылуы қажет. Бұл ретте ЮНЕСКО және ИКОМОС сияқты ұйымдардың кеңесін алу маңызды. Жер асты қылуат мешіті мен басқа да Түркістан өңіріндегі Ясауи дәуіріне қатысы бар ескерткіштерді де дәл осылай ғылыми негізде зерттеп, қорғау шараларын жүйелеу ұсынылады. Кесене айналасындағы қорғау аймағын қатаң сақтау, жаңа құрылыс нысандарын реттеу жалғаса беруі тиіс.

Білім беру мен тәрбие жұмыстары: Ясауи мұрасын жас ұрпаққа насихаттаудың ең тиімді жолы – оны білім беру бағдарламаларына тереңірек енгізу. Мектептерде Ясауи хикметтерінен үзінділерді әдебиет немесе тарих пәндерінде оқыту көлемін ұлғайту, жоғары оқу орындарында «Ясауитану» бойынша мамандандыру мүмкіндігін қарастыру қажет.

Сондай-ақ танымдық үйірмелер, викториналар, эссе байқаулары арқылы оқушылар мен студенттердің Ясауи мұрасына қызығушылығын арттыруға болады. Түрлі театрландырылған қойылымдар, фильмдер, анимациялық роликтер жасап, Ясауи өмірі мен еңбектерін креативті тәсілдермен баяндау да – тәрбиеге ықпалды құрал.

Халықаралық мәдени бренд ретінде дамыту: Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы мен оның мұрасын Түркі әлемінің ортақ мәдени брендіне айналдыру қажет. Бұл үшін ТҮРКСОЙ, Түркі академиясы, ИРСИКА сынды ұйымдар шеңберінде тұрақты «Ясауи оқулары» немесе фестивальдерін ұйымдастырып, оны бүкіл түркі елдері қатысатын дәстүрлі шараға айналдырған жөн. Сонымен қатар, Ясауи хикметтерін ЮНЕСКО-ның адамзаттың материалдық емес мәдени мұрасының тізіміне енгізу туралы бастама көтеруге болады, себебі бұл жәдігер тек қазақтың емес, барша түркі халықтарының рухани қазынасы. Мұндай қадамдар Ясауи мұрасының жаһандық танымалдығын арттырып қана қоймай, оны қорғалып-сақталуына қосымша кепіл болар еді.

Қорыта келе, Қожа Ахмет Ясауи мұрасын сақтау – көп қырлы, бірақ қасиетті міндет. Ғылыми ізденістер мен мәдени шараларды ұштастыра отырып, ұлы баба аманатын келер ұрпаққа таза күйінде жеткізу өз қолымызда. Жаһандану дауылына төтеп беру үшін тамыры тереңге кеткен төл мәдениетімізді лайықты дәріптей білсек, рухани жаңғыру жолындағы мақсаттарымыз орындала бермек. Ясауи мұрасы – қазақ халқының ғана емес, бүкіл адамзаттың ортақ игілігі, оны сақтау әрқайсымыздың парызымыз деп түйіндеуге болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Daily Sabah (2015). UNESCO declares 2016 as Khoja Ahmed Yasawi Year. Anadolu Agency жаңалығы. Қолжетімді: dailysabah.com (қол жеткізген күні: 28.03.2025).
2. IRCICA (2024). *Reassessing the Heritage of Khoja Ahmet Yasawi* – халықаралық конференция материалдарының сипаттамасы. Ыстамбұл. Қолжетімді: ircica.org (қол жеткізген күні: 09.04. 2025).
3. Nevzat Şimşek (2016). «Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасы» (семинар материалдары кіріспесінен). Еуразия ғылыми-зерттеу институты. Қолжетімді: eurasian-research.org (қол жеткізген күні: 12.04.2025).
4. Садықбеков, М. (2024). Kazinform агенттігі арқылы таратылған сұхбатынан, The Astana Times газетінде жарияланған «Ясауи кесенесіне төніп тұрған қауіптер туралы сарапшылар ескертеді» мақаласы. Қолжетімді: astanatimes.com (қол жеткізген күні: 15.02. 2025).
5. Серікқызы, Э. (2023). Egemen Qazaqstan газетінде жарияланған «Ясауи мұрасын ұлықтауға арналған конференция өтті» мақаласы. Қолжетімді: egemen.kz (қол жеткізген күні: 25.03.2025).
6. UNESCO (2019). *State of Conservation Report: Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi*. UNESCO World Heritage Centre. Қолжетімді: whc.unesco.org (қол жеткізген күні: 2024).
7. Қыдыр, Т. Матыжанов К, Корабай С, Калиева А, Жуматаева А (2020). «Қожа Ахмет Ясауи мұрасын зерттеу мәселелері». *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, 17(3), 719–738. Қолжетімді: (қол жеткізген күні: 15.04.2025).
8. Whistle language, Hidirrellez on way to UNESCO 2017 <https://www.hurriyetdailynews.com/whistle-language-hidirrellez-on-way-to-unesco--109782#:~:text=Two%20presentations> (қол жеткізген күні: 15.04.2025).

«ДИУАНИ ХИКМЕТ» ДІНИ БІЛІМ БЕРУДЕГІ ҰРПАҚТАР САБАҚТАСТЫҒЫНЫҢ НЕГІЗІ

Нұрбопанова Гүлім Ералықызы¹

Аңдатпа. Мақалада ұрпақтар сабақтастығының діни білім берудегі рөлі мен маңызы қарастырылады. Тарихи және рухани мұраның діни тәрбие жүйесіндегі орны сараланып, дәстүрлі ислам танымының жас ұрпаққа ықпалы сипатталады. Әбу Ханифа, Имам Матуриди, Қожа Ахмет Ясауи және Абай Құнанбайұлының мұралары қазіргі діни білім берудің мазмұнын байытатын маңызды көз ретінде көрсетіледі. Аталған тұлғалардың идеялары қазақ қоғамындағы діни білім берудің құқықтық, рационалдық, рухани және этикалық негіздерін қалыптастырғаны атап өтіледі. Мақалада діни білім мен ұлттық руханияттың сабақтастығы ұрпақтан ұрпаққа берілетін құндылық ретінде бағаланады. Бұл зерттеу дәстүрлі діни мұраны қазіргі білім беру жүйесінде тиімді қолдану жолдарын ұсынады.

Кілт сөздер: діни білім, ұрпақтар сабақтастығы, Әбу Ханифа, Матуриди, Ясауи, Абай, рухани мұра, ислам.

Аннотация. В статье рассматривается значение преемственности поколений в системе религиозного образования. Анализируется роль исторического и духовного наследия в формировании нравственных и религиозных ценностей у молодёжи. Наследие таких выдающихся мыслителей, как Абу Ханифа, Имам Матуриди, Ходжа Ахмет Ясави и Абай Кунанбаев, представлено как важный источник для обогащения содержания религиозного обучения. Отмечается, что идеи указанных личностей сформировали правовые, рациональные, духовные и этические основы религиозного образования в казахском обществе. Особое внимание уделяется связи между религиозным знанием и национальной идентичностью, передаваемой из поколения в поколение. Исследование предлагает пути интеграции традиционного исламского наследия в современную образовательную практику.

Ключевые слова: религиозное образование, преемственность поколений, Абу Ханифа, Матуриди, Ясави, Абай, духовное наследие, ислам.

Abstract. This article examines the significance of generational continuity in the context of religious education. It explores how historical and spiritual heritage contributes to shaping moral and religious consciousness among the youth. The legacies of influential thinkers such as Abu Hanifa, Imam Maturidi, Khoja Ahmed Yasawi, and Abai Kunanbaev are presented as valuable foundations for enriching contemporary religious education. It is noted that the ideas of the mentioned figures have shaped the legal, rational, spiritual, and ethical foundations of religious education in Kazakh society. The article highlights the intergenerational transmission of religious knowledge and national identity. It also offers practical approaches to integrating traditional Islamic heritage into modern educational frameworks.

Keywords: religious education, generational continuity, Abu Hanifa, Maturidi, Yasawi, Abai, spiritual heritage, Islam.

¹ Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, докторант, Қазақстан, gulim.nurbopanova@mail.ru

Özet. Bu makalede din eğitiminde kuşaklar arası sürekliliğin önemi ele alınmaktadır. Tarihî ve manevî mirasın gençlerin ahlaki ve dinî bilincinin oluşumundaki rolü incelenmektedir. Ebu Hanife, İmam Maturidî, Hoca Ahmet Yesevî ve Abay Kunanbay gibi düşünürlerin mirası, çağdaş din eğitiminin içeriğini zenginleştiren temel kaynaklar olarak değerlendirilmektedir. Belirtilen şahsiyetlerin fikirlerinin, Kazak toplumunda dinî eğitimin hukuki, akli, manevi ve ahlaki temellerini oluşturduğu ifade edilmektedir. Makale, dinî bilgi ile millî kimliğin kuşaktan kuşağa nasıl aktarıлатынын ortaya koymaktadır. Ayrıca geleneksel İslami mirasın modern eğitim sistemine entegrasyonu için somut yaklaşımlar sunulmaktadır.

Анаhtar кelimeler: din eğitimi, kuşaklar arası süreklilik, Ebu Hanife, Maturidî, Yesevî, Abay, manevî miras, İslam.

Ұрпақтар сабақтастығы – қоғамның тұрақты дамуы мен рухани тұтастығының негізі болып табылатын маңызды құбылыс. Бұл ұғым әсіресе діни білім беру саласында айрықша мәнге ие. Дін адамзат тарихында тек сенім жүйесі ретінде ғана емес, сонымен қатар құндылықтар, әдеп нормалары мен мәдени тәжірибелердің ұрпақтан-ұрпаққа берілуінің негізгі арнасы ретінде қызмет етіп келеді. Сондықтан да діни білім беру жүйесінде ұрпақтар арасындағы байланысты сақтау – діни мұраның, дәстүрлі дүниетаным мен рухани тәрбие жүйесінің үздіксіздігін қамтамасыз етудің басты кепілі саналады (Абдуллина, 2020: 145).

Діни білім беру – тек қана діни мәгіндер мен рәсімдерді үйрету емес, сонымен бірге рухани-мәдени дүниетанымды қалыптастыру үдерісі. Бұл үдеріс өз кезегінде алдыңғы буын өкілдерінің өмірлік тәжірибесі мен діни ұстанымдарының кейінгі ұрпаққа берілуі арқылы жүзеге асады (Қоңырбаев, 2019: 132). Мұнда отбасының, мешіттің, медресенің және діни тұлғалардың рөлі ерекше. Әсіресе дәстүрлі қоғамдарда ата-әже, ата-ана және ұстаздар ұрпақ сабақтастығының тірегі ретінде көрініс табады.

Ұрпақтар арасындағы діни сабақтастықтың әлсіреуі – діни сана мен рухани құндылықтардың жойылуына, соның нәтижесінде қоғамда дінге деген үстірт көзқарастың қалыптасуына алып келуі мүмкін (Nasr, 2006: 67). Бұл ретте діни білім беру институттарының міндеті – жас ұрпақтың дүниетанымын қалыптастыруда ұлттық-рухани құндылықтарды қазіргі заманның талаптарымен үйлестіре отырып жеткізу болып табылады. Сонымен қатар, қазіргі ақпараттық қоғамда дәстүрлі діни білім беру мен қазіргі заманғы педагогикалық тәсілдердің үйлесімді қолданылуы ұрпақтар сабақтастығының тиімділігін арттырады (Асанова, 2021: 49).

Ұрпақтар сабақтастығы – діни білім берудің негізгі тіректерінің бірі. Ол арқылы діни ілімнің мазмұны ғана емес, сонымен қатар сол ілімнің өмірлік тәжірибеде қолданылуы, моральдық-этикалық қағидалары және рухани тәрбие үлгілері келесі буынға жеткізіледі. Сондықтан діни білім беру саласында сабақтастықты сақтау – ұлттың рухани қауіпсіздігі мен мәдени тұтастығын қамтамасыз етудің басты жолдарының бірі болып табылады al-Qaradawî, 2017: 116.

Діни білім беру жүйесі ұрпақтар сабақтастығы арқылы тарихи тәжірибені қазіргі заманға жеткізетін рухани көпір қызметін атқарады. Бұл көпірдің берік әрі мазмұнды болуы өткен мұралармен тікелей байланысты. Қазақ даласында ғасырлар бойы қалыптасқан діни ой-сана мен рухани таным ата-бабадан балаға тек нақтылы білім арқылы ғана емес, өмірлік ұстанымдар мен өнегелік модельдер арқылы да беріліп отырған. Осы үрдісте тарихи тұлғалардың мұрасы діни білім берудің мазмұны мен бағытын айқындаушы негізгі арналардың бірі болды.

Мәселен, ислам құқықтануындағы терең білім мен рационалды әдісті ұштастыра отырып, әділдік пен парасаттылықты басты ұстаным еткен Имам Ағзам Әбу Ханифа ілімі қазақ даласында кеңінен таралып, діни оқытудағы құқықтық негізге айналды. Оның ижтиһадқа негізделген әдісі шәкірттердің тек жаттаумен шектелмей, діни мәселелерде ой жүгіртіп, өзіндік көзқарас қалыптастыруына жол ашты (Саидов, 2018: 210). Осылайша қазақ даласына ислам дінінің ағартушылық жолмен таралуының алғашқы кезеңі қалыптасты.

Әбу Ханифаның зерттеу әдістемесі ислам құқықтануында (fikh) жаңашылдықпен ерекшеленіп, оның ғылыми мұрасы бүгінгі діни білім беру жүйесінде маңызды орын алады.

Ол Құран мен сүннетке негізделген, бірақ рационалды ойлау мен қияс (аналогиялық тұжырым) әдісін кеңінен қолданған. Бұл тәсіл ислам құқықтық нормаларын заманауи мәселелерге бейімдеуге мүмкіндік берді (Хамидуллин, 2012: 178).

Имам Әбу Ханифа шәкірттерімен пікірталасқа негізделген оқыту әдісін қолданды, мұнда студенттер сұрақ қойып, мұғалім жауап беріп, керісінше де жүзеге асырылды. Бұл әдіс білім алушылардың белсенді қатысуын және сыни ойлау қабілетін дамытуға бағытталған (Рахматуллаев, 2010: 94).

Сонымен қатар, оның «әл-Алим уә-л-Мутааллим» («Ұстаз бен шәкірт») еңбегінде білім алудың маңыздылығы мен ұстазға құрмет көрсету қажеттілігі атап өтіледі. Бұл еңбек білім беру процесінде этикалық және рухани құндылықтардың маңызын көрсетеді (Абдуалиев, 2007: 64).

Қазақстандық зерттеушілер де Әбу Ханифаның әдістемесіне назар аударып, оның құқықтық және діни ойлау жүйесін зерттеуде. Бұл зерттеулер оның мұрасының қазіргі діни білім беру жүйесіне ықпалын көрсетеді (Тұрғынбай, 2018: 212).

Әбу Ханифаның зерттеу әдістемесі ислам құқықтануында рационализм мен дәстүрлі мәтіндерге сүйенуді үйлестіріп, қазіргі діни білім беру жүйесінде маңызды үлгі болып табылады.

Сенім мәселесінде де қазақ топырағындағы діни білім берудің мазмұны ақыл мен нақыл үйлесімін сақтаған матуридилік танымға негізделді. Бұл бағыттың негізін қалаған Имам Матуридидің ұстаздар силсаласы да Абу Ханифаға келіп тіреледі. Әбу Ханифа мен Матуридидің арасындағы ілім сабақтастығы сенімді меңгеруде тек догмалық ұстанымдарға емес, логикалық және рационалды пайымға сүйенуді ұсынады. Оның осы тәсілі қазіргі заманғы діни педагогикада сын тұрғысынан ойлауды дамыту үшін маңызды негіз болып саналады (Абдулвахидов, 2020: 36).

Ал сопылық дүниетаным мен рухани тәрбиенің іргетасы ретінде танылған Қожа Ахмет Ясауи ілімі діни білім беруді тұлғаның ішкі кемелденуімен байланыстыра отырып, имандылықты тек теориялық ұғым емес, өмір сүру әдебі ретінде қарастырды. Оның *Диуани хикметінде* берілген хикметтері шәкірттердің жүрегіне діннің мәнін ұялатуға, Аллаға махаббат пен тақуалыққа тәрбиелеуге бағытталған (Сүйіншәлиев, 1993: 17).

Діни білім мен ұлттық руханиятты үйлестіре алған кемеңгер ойшыл Абай Құнанбайұлы да діни танымның тәрбиелік қуатын айрықша атап өткен. Ол «Қара сөздерінде» имандылық, әділет, махаббат секілді исламдық қағидаларды терең түсіндіру арқылы жас буынның діни санасын қалыптастыруда моральдық жауапкершілік пен рухани ізденістің маңызын көрсетті. Абайдың дүниетанымы – шарифат пен адамгершілікті үйлестірген тәрбиелік модель ретінде қазіргі діни білім берудің мазмұнын байыта түседі (Құнанбайұлы, 2005: 52). Абай Құнанбайұлының шығармаларынан Әбу Ханифа, Матуриди мен Ясауи ілімдерінің ізін анық байқай аламыз.

Осы тарихи тұлғалардың мұралары – діни білім беру жүйесінің тек мазмұндық байлығын арттырып қана қоймай, оның әдістемелік бағытын да айқындайтын құнды негіздер. Әр буынға діни ілім мен рухани құндылықты жеткізу барысында осы мұралардың үйлесімді пайдаланылуы – ұрпақтар сабақтастығын жандандырып, жастарды терең діни ойлауға, ұлттық рухани болмысты сақтауға және қазіргі заман талабына сай діни сауатты тұлға болып қалыптасуға жетелейді.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі Әбу Ханифа мен Имам Матуриди принциптерінің барлығын өз ішінде қамтиды және сопылық таным деңгейінде рухани құндылықтар кеңістігін әрімен қарай дамытады. Сондықтан Диуани хикмет шумақтары қазақ халқымен қоса бүкіл түркі халықтарының амал, ақыл, сезім қабаттарын біріктірген, қажетті компоненттерді жинақтап құрастыра алған діни танымының өзегі болып табылады. Осы тұста Диуани хикмет еңбегін талдай отырып білім берудегі әдіс-тәсіл түрлерін классификациялауға тырысайық.

«Диуани Хикметте» білім беру әдісі мәселесін екі негізгі тақырып аясында қарастырған жөн: білім беру әдісі ретінде хикмет айтудың өзі және хикмет айтуда қолданылған әдіс-тәсілдер (Tosun, 2016: 149).

Хикмет айту. Тасаууф әдебиетінде «хикмет» ұғымы хакім, дана адамның айтқан нақыл сөзіне қолданылады. Бұл сөз – даналықтың жемісі, толық мағынада ұғуға, түсінуге, мәнін жете қабылдауға негізделген. Матуриди «Бақара» сүресінің 151-аятын тәпсірлегенде былай дейді: «Хикмет – діни мәселелерді толық ұғыну, харам мен халалды айыру, Пайғамбарымыздың (с.а.с.) дінді түсінуі (сүннет), үгіт-насихат, ақиқатты табу деген сөз. Осы мағынаға сүйене отырып, дана адамға «хакім» деген атау берілген, өйткені ол – шындықты білетін адам» (Topaloğlu, 2015: 303).

Хикмет ұғымының мәніне сүйене отырып, хикмет айтудың өзін білім беру әдісі ретінде алатын болсақ, бұл әдісте үш мәселеге баса назар аударылады: біріншісі – толық түсінілген ілім, яғни дін; екіншісі – осы ілімге ие дана адам; үшіншісі – сол дананың ілімін тыңдаушыларына әсерлі түрде жеткізуі. Бұл үштіктің ішінде алғашқы екеуі маңыздырақ: ілім мен ғалым басты орында тұрады. Үшіншісі – ілімді қажет етушілерге түсінетін түрде жеткізу құралы ретінде маңызға ие болады. Қысқаша айтқанда, хикмет айту – білім беру әдісі ретінде хакім, дана дін жетекшісінің тыңдаушыларын ағарту үшін әсерлі сөз айтуы болып табылады.

«Хикмет айту – білім беру әдісі ме?» деген сұраққа «*Диуану Хикметті*» негізге ала отырып нақты түрде иә деп жауап беруге болады. Бұл шығармаға арналған зерттеулер хикметтердің мақсаты мен мазмұны жағынан дидактикалық, оқытушылық сипатта екенін көрсетеді (Özköse, 2006: 306). Бірінші хикметтің алғашқы екі жолындағы «Бисмилләһ деп баян етіп хикмет айтып, Талап еткендерге інжу-маржан шаштым мен міне» деген сөздер хикметтердің білім беру мақсатында айтылғанын дәлелдейді. Мұны қуаттайтын көптеген басқа хикметтер де бар.

Негізінде, хикмет айту – халықты ағартуға бағытталған әдебиеттің діни-мистикалық саладағы түрі ретінде қарастырылуы мүмкін. Исламға дейінгі дәуірден бастап түркі халықтары арасында кең тараған, әртүрлі атаулармен – *ақын, жырау, бақсы, жырышы* аталған адамдардың халыққа арнаған әдеби сөздері Қожа Ахмет Ясауи арқылы хикмет айту түріне айналған (Hasan, 2015: 1345). Бұл түрге «хикмет» және «хикмет айту» деген атауларды Ясауи хазіретінің өзі берген. Оның хикметтерінің жиналып, бір кітапқа біріктірілуі нәтижесінде пайда болған шығарма «*Диуани Хикмет*» деп аталған.

Қожа Ахмет Ясауидің «*Диуани Хикмет*» кітабына енген хикметтерін 63 жасында жер астына (қылуетке) кеткеннен кейін айтқаны және оны тыңдауға келген мүридтері жазып отырғаны айтылады (Науати, 2015: 17). Қазіргі таңда белгілі хикметтер туралы осы деректер болса да, Ясауидің хикмет айту тарихы өзінің баяндауларына сүйенсек, сегіз жасына дейін барады. «Сегізімде сегіз жақтан жол ашылды, “Хикмет айт!” деп, басыма нұр шашылды» (2-хикмет) деген жолдар оған хикмет айту қабілетінің өте ерте жаста берілгенін көрсетеді. Сол хикметтің жалғасында бұл қабілетті бергеннің және басына нұр шашқанның – Хақ Мұстафа екені айтылған. Хикмет айту қабілеті берілгенімен, сол жасында хикмет айтып-айтпағаны белгісіз. Айтқан болса да, жасының кішілігі мен басқа да жағдайларға байланысты ол кезеңдегі хикметтері жазылмай қалған болуы мүмкін.

Пір хазірет жиырма жасына жеткенін сипаттағанда да хикмет айту мәселесін көтереді. Бұл жолы ол хикмет тыңдап жыламағанның мүмдігін күмәнға алып, оны Құран, аят және хадистерді түсінбеумен байланыстырады (Дүйсенбай, 1998: 43-45). Мұнда айтылған хикметтердің өз айтқандары болуы әбден мүмкін. Қожа Ахмет отыз жасына таяған шақта да хикмет айтуды тақырып етеді: «Отыз төртте ғалым болып дана болдым, “Хикмет айт!” деді Раббым, айтып кеттім» (Дүйсенбай, 1998: 48-50) дейді. Бұл жолдардан, ең аз дегенде, 34 жасынан бастап ол жетілген ғалым-дана ретінде хикмет айтқанын түсінуге болады. Алайда ол уақытта хикметтердің жазылып-жазылмағанын анықтау мүмкін емес. Дегенмен, ұстазы әрі шейхы Юсуф әл-Хамаданиге халифа болған кезінде, хикмет айтқаны, шайқысының нұсқауымен туған жері Түркістанға оралып, ол жерде де хикмет айтуын жалғастырғаны және бұл хикметтердің мүридтері тарапынан жазылып отырғаны туралы жорамал жасауға болады. Бұл уақыт пен оның жер астына кірген уақытының арасында біраз уақыт өткен.

Ясауидің өз сөздеріне сүйене отырып, оның хикмет айту қабілеті *уахби* (Құдайдан

берілген) және *кәсби* (еңбектеніп алынған) деңгейлерге негізделгенін айтуға болады. Сегіз жасында Пайғамбарымыздың (с.а.с.), ал 34 жасында Алланың оған хикмет айтуын бұйыруы – бұл қабілеттің уәхби жағын көрсетсе, жеті жасынан бастап Арыстан Бабтан, 27 жасынан бастап Юсуф әл-Хамаданиден және медреседен алған білімі мен рухани ілімі – оның кәсби жағын құрайды. Бұл екі жақтың ортақ нәтижесі – даналық, яғни хикмет. Ал даналық шарифатқа, діни білімге, тариқат жолына негізделген мағрифат пен хақиқатқа қол жеткізу арқылы мүмкін болады (Tosun, 2016: 150)

«Диуани хикметтегі» білім беру әдістері мен тәсілдері. «Диуани хикмет» кітабынан білім беру әдістерін іздеу – әдіс ішіндегі әдісті іздеумен тең. Яғни негізгі метод ретінде Хикмет айтудың өзі болса, әдіс ішіндегі әдіс деп сол хикметті жеткізудегі методологиялық алуан түрлілік меңзелуде.

Жоғарыда айтқанымыздай Қожа Ахмет Ясауидің өз хикметтерінде түрлі әдістерді пайдаланғанын байқауға болады. Ол бір хикметінде үйреткісі келгендерін ишарамен, сыртқы (захири) білімді жазу арқылы, сөз айту және күй (хәл) арқылы көрсетіп жеткізуге тырысқанын былай деп баяндайды:

Бір белгі қалса екен деп, балшекерлеп

Жыр жаздым, мәніне зер салса екен деп.

Дүр-ғауһар сөзімді еске алса екен деп,

Жайымды ғашықтарға айттым міне. (Дүйсенбай, 1998: 61-64 бб. (11-хикмет)

Көптеген түрлі әдістерді қолданғанын өзі де білдірген Ясауидің хикметтерінде байқауға болатын басты білім беру әдістері мен тәсілдері төменде талдайық.

1. Сұхбат әдісі: сұхбат әдебі және сұхбат жүргізушінің сипаттары. Хикмет айту – негізінде сұхбат әдісінің бір түрі ретінде қарастырылуы мүмкін. Осылайша, хикметтерде сұхбат білім беру құралы ретінде көрініс табады. Түркістан пірі – Қожа Ахмет, алдымен өзі, кейіннен шәкірттері үшін көптеген өсиеттер береді. 9-хикметте келтірілген мына жолдарда сұхбат әдебіне қатысты маңызды қағидалар көрсетіледі:

Құл Қожа Ахмет тәкбір айтып, сұхбат баста,

Хауас пен менмендіктен алыста. (Дүйсенбай, 1998: 58-60)

Сұхбатты тәкбірмен бастау, сұхбат алдында нәпсі мен менмендікті тастау және ынтамен еңбектену – сұхбат жүргізушіге берілген насихаттар болып табылады.

2. Өзін-өзі тәрбиелеу әдісі. Ясауидің хикметтерінде «пір» және «кемел ұстаз» жиі айтылғанымен, кейбір хикметтерде өзін-өзі тәрбиелеуге қатысты нышандар да байқалады. Адамның зікірі, намаз бен оразасы – өзін тәрбиелеу құралы ретінде беріледі және 9-хикметтегі: «Қожа Ахмет, ақылың тасып бара жатса, Өзіңе айт, өле сүймеу жарамас та!» (Дүйсенбай, 1998: 58-60) деген жолдар да алдымен өз-өзіне өсиет айтуға бағыттайтынын білдіреді.

3. Риязат әдісі. Ясауи ілімінде риязат маңызды орын алады. Ол өз даму жолында риязатқа назар аударғаны секілді, бұл жолдан үлгі алғысы келгендерге де риязат қажет екенін былай түсіндіреді:

Хикметімнен үлес алған көзге алсын,

Ықыласпен сұлулықты көзбен көрсін,

Оның шарты риязатқа бас иген болсын. (Дүйсенбай, 1998: 69-70)

Тағы бір хикметінде:

Ғашық болсаң,

ей талапкер,

риязатта белінді бүк,

Түнде ұйықтамай, жас орнына қаныңды төк. (Дүйсенбай, 1998: 75-77)

4. Зікір әдісі. Зікір – Ясауи іліміндегі маңызды элементтердің бірі. «Фәзкуруллаһ кәсирән» деп аят келді» деп құран аятына сілтеме жасап, Алланы көп зікір етіп, зікірдің қажеттілігін көптеген хикметтерде баяндайды. Топтық зікір де Ясауи жолының басты ерекшеліктерінің бірі ретінде белгілі. «Зикр-и арра» деп аталатын ашық және араша дыбыспен орындалатын зікір осы жолға тән. Хикметтерде де топпен зікірге шақыру бар:

Құл болсаң, зікірің де қолыңнан ұсталсын,
Жолдан шықсаң, жолға салатын жетекшің болсын.
«Әнтәл-Хәди, әнтәл-Хақ» – Алланың зікірі,
Хақ зікірін айтып, ұйықтамай ояу болсын.
(Дүйсенбай, 1998: 81-83)

5. Дұға әдісі. Дұға да Ясауидің хикметтік білім беруінде маңызды орынға ие. Дұға формасында жазылған хикметтер – осының дәлелі. Мәселен, 21 және 22-хикметтер дұға түрінде жазылған. Қожа, «Әнтәл-Хәди!» деп қайталанатын шумақтарда Раббысына «қолымнан ұста» деп жалбарынады:

Құдіреті күшті Алла, жалғыз және барсың,
Қолымнан ұстап, жолға сал, Әнтәл-Хәди! (Дүйсенбай, 1998: 81-83)

Бұл үндеуде әрі дұға етіледі, әрі дұға ету үйретіледі; әрі дұға арқылы діни білім беріледі. 31-хикмет те «кешіре гөр» деп аяқталатын жолдардан құралған дұға үлгісін көрсетеді (Дүйсенбай, 1998: 91-93 бб. (31-хикмет). Ясауидің дұға формасындағы хикметтерінде Аллаға Оның көркем есімдерімен жүгіну арқылы, «Әсмә ул-Хуснамен» дұға ету керектігі үйретіледі:

«Қад алимнә әнтә фи кулли умур»

Сен Кәфи, Сен ‘Афи, ей Ғафур. (Дүйсенбай, 1998: 83-85)

6. Ғаріптікке шығу/Білім жолындағы сапар әдісі. Пір Қожа Ахмет, Мұхаммед пайғамбарды (с.ғ.с.) үлгі етіп, ғаріптікті таңдаған және ғаріптерге үн қатқан. Бұл жайлы хикметтерінде айтып өтеді. Ғаріптікке шығуды – білім алу үшін сапарға шығу мағынасында қабылдап ұсынады. Хорасанға, Шамға, Иракқа бет алғанын, Юсуф пайғамбардың Кенан жерінен кетуі секілді, Мұхаммед пайғамбар мен отыз үш мың сахаба, Әбу Бәкір, Омар, Осман, Әлидің жолын ұстанып, ғаріп болғанын айтады. Сол хикметте ғаріптіктің тәрбиелік жағын былайша сипаттайды: «Ғаріптік тисе, шикілерді пісіреді, Ақылды қылады, көп қарапайымды таңдаулы етеді» (Дүйсенбай, 1998: 73-74)

7. Манзум сира тәсілі. «Диуани хикметтегі» білім беру әдістері қатарында 36-хикметте кездесетін өлеңмен пайғамбар сирасы (өмірін) да ерекше назар аударады. Қысқа, қарапайым шумақтармен жазылған бұл хикметтен мысал келтірейік:

Түнде жатып көзін ілмей үмбет деген Мұхаммед,
Жетім-жесір, пақырларды құрметтеген Мұхаммед.
Жолдан азған күнәкарға ғинаятты Мұхаммед,
Күні түссе әркімге де инабатты Мұхаммед.
Әбужәһил Әбулакапқа саясатшыл Мұхаммед,
Көңіл кірін жуатұғын парасатты Мұхаммед (Дүйсенбай, 1998: 83-85).

8. Ойландыру әдісі. Хикметтерде түрлі сөйлем және баяндау формалары қолданылған. Кейбірі ақпараттық, кейбірі дұға форматында болса, кейбірінде сұрақ қою арқылы ойландыру әдісі байқалады. 60-хикмет – осыған жақсы мысал болады:

Қайда Қарун мал жинаудан талмаған?
Өсиет шашқан қане Пірғауын һәм һаман?
Қане Фархад, Шырын, Мәжнүн зарлаған?
Қаһарланса, жерге тығар жаныңды!
Көрдің бе адам өлмей тірі қалғанын,
Білдің бе енді бұл пәнидің жалғанын?! (Дүйсенбай, 1998: 134-138).

9. Өзін үлгі ету әдісі. Қожа Ахметтің өзін суреттейтін хикметтері де әдіс тұрғысынан қызықты. Олардың бір бөлігінде өмірін, ұстаздарымен қарым-қатынасын, ал бір бөлігінде білген-білмегендерін, істеген-істей алмағандарын баяндайды. Бұл екінші түрінде ол өзінің өмірінен оқиғаларды үлгі ете отырып, оқырманнан да өзін іштей бағалауды талап етеді. 74 және 75-хикметтер соған мысал:

Өмірімнің қалай өткенін білмедім,
Сұраса, мен құлдан не айтамын?
Қалай болмақ, жолға қойса, мен әлсізді,

Сұраса, мен құлдан не айтамын?
Жолдан шығып адасқанымды білмедім,
Құлағыма хақ сөзін алмаған соң,
Бұл дүниеден кететінімді білмедім,
Сұраса, мен құлдан не айтамын? (Науати, 2015: 44)

10. Өсиет айту әдісі. Өсиет айту да хикметтерде әдіс ретінде қолданылған. «Достар» деп аяқталатын шумақтарда Ясауи өз оқырмандарына өсиет береді. 78-90 хикметтердің көбі осы форматта жазылған. Мысалы:

Ей, достар! Хақ Елшісінен жеткізейін:
Үмбет болсаң, салауат пен сәлем айтыңдар, достар.
Жамал үшін жанды құрбан етпейінше,
Исмаил секілді жамал тілемендер, достар. (Науати, 2015: 62)

11. Қызмет ету әдісі. Қызмет ету – Ясауи тәрбиесінде білім беру әдісі ретінде көрінеді. Мұндағы қызмет – Пір мен кемел ұстазға адалдық пен сенімнің белгісі. Кемел ұстазға қызмет ету – тариқат жолындағы қауіптерден сақтану жолы (Науати, 2015: 81). «Тыңдап, оқып, қызмет қылыңдар, ей достарым!» деп шәкірттеріне үн қатып, Пірден үлес алу үшін барлық қиындыққа төзіп, қызмет етуді жалғастыруды насихаттайды (Науати, 2015: 86).

12. Құран мен Сүннетке сүйену әдісі

Ахмет Ясауидің хикметтерінде және осы арқылы берілетін тәрбиесінде Құран мен Сүннет ерекше орын алады. Бұл орынды үш аспектіде қарастыруға болады:

- Құран мен Сүннет хикметтердің қайнар көзі ретінде;
- Хикметтердің Құран мен Сүннетке сай болуға ұмтылысы;
- Хикмет айту барысында Құран мен Сүннетті қолдануы (Tosun, 2016: 164).

Соңғы уақытта ислам дінін түсіну мен насихаттауда және оны ұстанып, үлгі көрсетуде әлем мұсылмандарында қайшылықтар мен кемшіліктер көп. Осы орайда діни білім беру мәселесі өте өзекті болып табылады. Діни білім беру – адамның рухани болмысын қалыптастыру мен кемелдендірудің маңызды құралдарының бірі. Бұл үдеріс тек ақпараттық мазмұнмен шектелмей, тұлғаның ішкі жан дүниесін тәрбиелеуге, мінез-құлқын түзетуге, өмірлік ұстанымдарын орнықтыруға бағытталуы қажет. Осы тұрғыдан алғанда, *Диуани Хикметте* көрініс тапқан білім беру әдістері қазіргі заманғы діни білім беру жүйесіне құнды үлес қоса алады. Қожа Ахмет Ясауи өз шығармаларында тек діни мазмұнды ғана емес, сонымен қатар оны жеткізу мен қабылдатудың тиімді жолдарын ұсынған. Бұл әдістердің мәні мен мазмұны қазіргі педагогика талаптарына да толықтай сәйкес келеді.

Бүгінгі діни білім беру кеңістігінде шәкіртке тек қана мәлімет беру емес, оны рухани тұрғыда жетілдіру, жүрек пен санаға қатар әсер ету маңызды. Ясауи қолданған әдістер осы мақсатқа бағытталған. Сұхбат пен өсиет арқылы ұстаз бен шәкірт арасында сенім мен құрметке негізделген қарым-қатынас орнайды. Дұға, зікір, риязат және өзін-өзі тәрбиелеу сынды тәсілдер арқылы шәкірттің ішкі жан дүниесіне әсер етуге, имандылықты жүрекпен сезініп қабылдауға жол ашылады. Сонымен қатар, пайғамбарлардың өмірін көркем тілмен жеткізу, тарихи және өнегелі хикаялар арқылы тәлім беру, шәкірттің ой-сезімін оятып, діни сана мен танымның тереңдеуіне ықпал етеді.

Мұндай әдістер қазіргі заманның басты талаптарымен де үндеседі. ХХІ ғасырдағы білім беру жүйесі шәкірттің белсенді қатысуына, шығармашылық ойлауына, жеке тәжірибе арқылы білімді меңгеруіне басымдық береді. Бұл тұрғыда Ясауидің қызмет ету арқылы тәрбие беру, үлгі көрсету, ізденіс жолына түсу және практикалық құлшылық тәжірибелерін насихаттауы заман талабымен үндес рухани педагогиканың көрінісі. Сонымен қатар, білім берудің негізі ретінде Құран мен Сүннетке сүйену қағидатын ұстану – қазіргі діни білімнің ғылыми, сенімді және дәстүрлі негізде берілуін қамтамасыз етеді.

Осылайша, *Диуани Хикметте* негізделген білім беру әдістерін қазіргі діни оқу орындарының бағдарламаларына енгізу – оқу үдерісін жандандырып, шәкірттердің танымдық белсенділігін арттырып қана қоймай, оларды шынайы мұсылман тұлғасы ретінде тәрбиелеуге

мүмкіндік береді. Бұл әдістер арқылы діни білім беру мазмұны тереңдей түсіп, тәлім мен тәрбие өзара ұштасып, имандылық пен адамгершілік негізінде толыққанды діни сана қалыптасады. Демек, Ясауи дәстүріндегі білім беру тәсілдерін заманауи жүйеде қолдану – дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімді тоғысы ретінде ұрпақтар сабақтастығын жалғай отырып бүгінгі рухани тәрбиеге тың серпін бермек.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Абдулвахидов, Ш. Имам Матуриди және сенім мектебі. // Ислам тану журналы. – 2020. – №4(12). – Б. 33–40.
2. Абдуллина, А.Ж. Діни білім беру: дәстүр мен жаңашылдық. – Алматы: Қазақ университеті, 2020.
3. Абдуалиев, Н. (ауд.), Әбу Ханифа. Әл-Алим уә-л-Мутааллим – Алматы: Дәуір, 2007. – 64 б.
4. Асанова, Г.Қ. Діни сана және қазіргі қоғам: педагогикалық аспектілер. // Қоғам және дін журналы. – 2021. – №3(27). – Б. 45–52.
5. Al-Qaradawi Yusuf. The Role of Tradition in Islamic Education. – Cairo: Al-Falah Foundation, 2017.
6. Дүйсенбай Е. Қожа Ахмет Йасауи Хикмет жинағы. – Алматы: ЖШС «Жалын», 1998.
7. Hasan Nadirhan. “Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri”. Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, V. 10/8 Spring 2015, p. 1345–1354.
8. Хамидуллин А. Ислам құқық негіздері. – Алматы: Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университеті, 2012.
9. Nayati Bice (haz.). Noca Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 5. басым, 2015.
10. Қоңырбаев, М.Т. Рухани тәрбие және ұрпақ тәрбиесі. – Алматы: Нұр-Мүбарак баспасы, 2019.
11. Құнанбайұлы, А. Қара сөздер. – Алматы: Мектеп, 2005.
12. Nasr, S.H. Islamic Science: An Illustrated Study. – World Wisdom, 2006.
13. Özköse Kadir. “Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”. Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2006, sy. 16, s. 293–312.
14. Рахматуллаев А. Имам Ағзам Әбу Ханифа және оның ғылыми мұрасы. – Ташкент: Ислам университеті, 2010.
15. Саидов, А.Х. Имам Абу Ханифа и его правовая школа. – Ташкент: ИМЭП, 2018.
16. Сүйіншәлиев, Х. (ауд.). Қожа Ахмет Ясауи. Диуани хикмет. – Алматы: Жазушы, 1993.
17. Topaloğlu B. (çev.). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Te’vîlatü’l-Kur’ân Tercümesi, edit. Yusuf Şevki Yavuz. – İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. басым, 2015, c. I.
18. Tosun C. Noca Ahmed Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’inde Eğitim. Diyanet İlmî Dergisi, Cilt: 52, Sayı: 4, 2016, ss. 147–167.
19. Тұрғынбай, М. Қазақстандағы ханафи құқық мектебінің қалыптасуы мен дамуы. – Алматы: Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университеті, 2018.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИДІҢ ОРТА АЗИЯ ТҮРКІ ЖҰРТЫНА НАСИХАТТАҒАН СОПЫЛЫҚ ТАҒЛЫМЫ

Парпиев Нуржан Бабакулович¹
Журхабаев Алибек Жаксылыкович²

Аңдатпа. Ахмет Ясауи – Орта Азияның кең байтақ жерінде көшпенді халықтардың рухани және күнделікті тіршілігінде ерекше орын алған көрнекті тұлға. Ол түркі халықтарына ислам сопылығының негіздерін түсінікті әрі қарапайым тілмен жеткізіп, дінді терең түсінуге жол ашты. Оның қарапайым әрі жүрекке жететін тілі, елмен тығыз байланысы, хикмет арқылы ақыл-нақыл айтуы сопылық дәстүрдің осы аймақта кең таралуына ықпал етті.

Ахмет Ясауи жазған хикметтер түркі тілінде болғандықтан, ол тек дінді насихаттап қана қоймай, түркі тілінің сақталып, дамуына да зор үлес қосты. XII ғасырда Түркістанда өмір сүрген бұл кемеңгер ойшыл өз ілімімен ғасырлар бойы түркі халықтарының рухани болмысына терең із қалдырды. Оның ілімдері мен адамгершілікке негізделген қағидалары Түркі әлемінің жүрегіне жол тауып, мәдениеті мен руханиятына көркемдік дарытты.

Кілт сөздер: Ахмет Ясауи, Сопылық, Ясауилік, Яссы, Орта Азия Түркістан

Аннотация. Ахмет Ясауи – выдающаяся личность, занявшая особое место в духовной и повседневной жизни кочевых народов обширной территории Средней Азии. Он донёс основы исламского суфизма до тюркских народов на понятном и доступном языке, открыв путь к глубокому пониманию религии. Его искренний и проникновенный язык, глубокая связь с народом, а также умелое донесение духовной мудрости через хикметы сыграли важную роль в широком распространении суфийского учения в этом регионе. Так как хикметы, написанные Ахметом Ясауи, были на тюркском языке, он не только проповедовал религию, но и внёс огромный вклад в сохранение и развитие тюркского языка. Этот великий мыслитель, живший в XII веке в Туркестане, своей наукой оставил глубокий след в духовной сущности тюркских народов на протяжении веков. Его учения и основанные на нравственности принципы нашли путь к сердцу Тюркского мира, придав его культуре и духовности красоту и глубину.

Ключевые слова: Ахмет Ясауи, Суфизм, Ясауизм, Яссы, Средняя Азия, Туркестан

Abstract. Ahmet Yassawi was a prominent figure who held a special place in the spiritual and everyday life of the nomadic peoples of the vast Central Asian steppes. He introduced the principles of Islamic Sufism to Turkic communities in a clear and simple language, making it accessible and beloved by the people. His close connection with the public, his use of heartfelt, thought-provoking wisdom (hikmets), and his relatable way of speaking greatly contributed to the spread of Sufi culture alongside Islam in the region. By writing his hikmets in the Turkic language, Ahmet Yassawi not only promoted religious teachings but also played a significant role in preserving and enriching the

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, PhD докторы, nurzhanparpiyev20@gmail.com

² «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының кіші ғылыми қызметкері, Қазақстан, zurhabaevalibek@gmail.com

Turkic language. Living in the city of Turkistan during the 12th century, this wise philosopher left a lasting impact on the spiritual identity of Turkic peoples for generations. His teachings and values, grounded in morality and compassion, touched the hearts of the Turkic world and infused its culture with spiritual beauty.

Keywords: Ahmet Yassawi, Sufism, Yassawiyya (or Yassawi Sufi order), Yasi (historical name of the city now known as Turkistan), Central Asia, Turkistan

Түркістан пірі атанған ұлы түркі сопысы Ахмет Ясауи түркі мәдениеті мен ислам мәдениетін ұштастырып, түркі халқының ислам құндылықтарын қабылдауына себепкер болды. Ол негізін қалаған сопылық жолы, оның кемел тұлғасы мен идеялары өмір сүрген дәуірінде де, одан кейінгі кезеңдерде де халық арасында сүйіспеншілікке ие болды. Осылайша бүкіл Түркістанда және Орта Азия халықтары арасында Ясауидің сопылық жолы және идеясы кең таралды. Тіршілігін ағаш қасық жасап күнелткен Ахмет Ясауи адамдардың жүрегін кеңпейілдігімен, кішіпейілдігі және әділеттілігімен жаулап алды. Орта Азиядағы түркі дүниесінде түркі халықтарының әлеуметтік өмірінде Ахмет Ясауидің салған сопылық жолы, ой-пікірлері терең із қалдырды.

Ахмет Ясауи түркі халықтарының түрлі аймақтарда өмір сүрген қауымдарының арасында ең көп құрметке ие болып, кең танылған тұлғалардың бірі. Оның өмірі мен тұрмысы жайлы аңызға айналған, мифтік сипат алған түрлі риуаяттар бар. Түркі сопылық мәдениетінде ол – Түркістан пірі Қожа Ахмет Ясауи, Хажи Түркістани, Құл Қожа Ахмет секілді атаулармен аталып, Түркістан мен түркілердің арасында рухани жаулаушысы ретінде белгілі. Ол тек ойшыл, ғұлама ғана емес, сонымен қатар түркі тілінің сақталып, кең таралуына үлкен үлес қосқан тұлға болып табылады.

Ахмет Ясауидің нақты туған жылы белгісіз болса да, бар мәліметтерге сүйене отырып, ол 1085–1095 жылдар аралығында дүниеге келген деген болжамдар бар. «Пақырнама» атты еңбегінен оның 1166 жылы 73 жасында қайтыс болғаны мәлім. Осы деректерге негізделе отырып, оның 1093 жылы туғаны болжанады. (Vice, 2016:55). Туған жері ретінде Ахметтің Сайрамда туғаны туралы пікір басым. Сайрам қаласы қазіргі Қазақстанның оңтүстігінде, Шымкент қаласының шығысында, Қарасу өзенінің бойында орналасқан. Кейбір деректерде оны Яссыда туған деп айтылса да, бұл ақиқатқа сәйкес келмейді. (Eraslan, 1989:159-160) Әкесі Ибраһим, Ахмет дүниеге келген қаланың танымал шейхы болған. Ибраһим шейх сол қаланың халифаларының бірі Мұса шейхтің қызы Айшаға үйленіп, олардан Гаухар Шахназ есімді қыз және Ахмет дүниеге келген. (Köprülü, 1976:62) Әкесі Шейх Ибраһимнің арғы тегі хазіреті Әлидің ұлы Ибн Ханифияға барып тіреледі деген риуаяттар бар. Сонымен қатар Диуани Хикметте Хз. Әли (р.а.) мен Қожа Ахмед Ясауидің арасындағы байланысты растайтын, сондай-ақ бұлар туралы айтылған шежіренің кездейсоқ емес екендігін көрсететін маңызды белгі ретінде былай айтылады:

Рахмет етуші Бір және Бар Алла, не істесе де күші бар,

Қожа Ахметке жәрдемші – Хақ арыстаны Әли болар.

(«Rahmet eyleye Bir ve Var, her ne kılssa gücü var,

Hoca Ahmed'e mededkâr Hakk arslanı Ali'dir»)

Диуани хикметте «Хулафа-и Рашидин» деп аталатын алғашқы төрт халифаны баяндайтын хикметтердің төртіншісінде Хз. Әли (р.а.) мен Қожа Ахмед Ясауидің арасында тікелей байланыс орнатылған соңғы шумақ айрықша назар аудартады. Басқа үш ұлы халифа туралы баяндалғанда мұндай байланысты көрсететін ешқандай белгі жоқ. (Vice, 2016:60) Ахмет Ясауи ерте жасында ата-анасынан айырылып, әпкесі Гаухар Шахназдың қамқорлығында белгісіз бір себеппен Сайрам қаласынан кетіп, Яссы қаласына көшіп келеді. Осы қалада алғашқы білімін алады. Ол уақытта Яссыда Арыстан Баб негізін қалаған сопылық ілім үстемдік құрған еді. Бұл қалада аты шыққан түркі шейхы Арыстан Бабтың ықыласына ие болады. (Köprülü, 1976:64) Арыстан Бабқа шәкірт болып, оқуын жалғастырады. Ахмет Ясауидің эпикалық өмірбаянына қатысты әдебиетте келтірілген бір риуаятта былай дейді:

Риуаят бойынша, бір шайқаста азық-түлік таусылған сахабалар Пайғамбарымызға (с.ғ.с) өтініш білдіреді. Пайғамбарымыз дұға жасайды. Осы дұғадан кейін Жәбірейіл жұмақтан бір табақ құрма әкеледі. Сол жерде болған сахабалар бір-бірден құрма алады. Бірақ бір құрма жерге түсіп кетеді. Жәбірейіл бұл құрманың Мұхаммед үмбетінің ішінде «Ахмет» есімді бір кісінің несібесі екенін айтады. Пайғамбарымыз бұл құрманы оның иесіне жеткізу үшін сахабаларға тапсырады. Сахабалар арасынан Арыстан Баб бұл міндетті атқаруға ниет білдіреді. Пайғамбарымыз өз қолымен бұл құрманы Арыстан Бабтың таңдайына қойып, Ахметті қайда және қалай табатынын айтып береді. Сонымен қатар оның тәрбиесімен айналысуды да тапсырады. Арыстан Баб жүздеген жыл бойы Ахметті іздеп, Яссы қаласына жетеді. Ол жерде балалармен ойнап жүрген Ахметті табады. Арыстан Баб құрма жайында ештеңе демей тұрып, Ахмет одан аманатты беруін сұрайды. Сол жерде Арыстан Баб 500 жыл бойы таңдайында сақтаған құрманы шығарып: «Қарағым, іздегенім сен едің, міне аманатың» деп, тілінің астындағы құрманы алып береді. (Қорғанбеков, 2009: 41). Қожа Ахмет Ясауи алғашқы сауатын жеті жасына дейін әкесінен алады. Жеті жасында әкесі қайтыс болған соң, Арыстан бабтан тәлім алады. «Диуани хикметте» бұл жайында былай дейді:

Жеті жаста Арыстан бап келді бабам,

Хақ Мұстафа аманат берді маған,

Сол сәтінде-ақ көңілім тауып баян,

Нәпсім өліп, Тәңірі жолына түстім мен де. (Жармұхамедұлы, 1993:22).

Арыстан Баб қайтыс болған соң, білім алу мақсатында Яссыдан кетіп, Ислам дінінің ең үлкен орталығы болып саналатын Бұхараға барады. Қарахан әулетінің билігінде болған бұл қалаға Түркістанның түкпір-түкпірінен мыңдаған шәкірттер білім алу үшін келетін болған. Бұхара медресесінде Ислам ілімдерін және сол дәуірдегі басқа ғылымдарды меңгеріп, заманның ұлы ғалымы Юсуф Хамаданиден сопылық білім алады. (Tosun, 2000:121). Осылайша рухани ілімдерді де үйренеді. Фуат Көпрүлі Юсуф Хамадани жайлы былай деген: «Юсуф Хамадани ұзын бойлы, арық кісі еді, үстіне жамауы бар жүн шапан киетін, дүниелік істерге аса мән бермейтін, мемлекеттік лауазымды кісілердің үйлеріне бармайтын. Қолындағы барын мұқтаждарға беріп, өзі ешкімнен ештеңе қабылдамайтын. Баршаға өте мейірімді, жұмсақ мінезді болатын. Жүрекпен зікір етіп, нәпсісін тыйуы себепті қатты терлейтін. Уақытының көбін Құран оқумен өткізетін; «Гатфер» атты тұрғылықты мекеннің құрамындағы «Хошдуд» деп аталатын жерден бастап мешітке дейін бір хатым түсіретін. Мешіттің есігінен бастап Қожа Хасан Андаки мен Қожа Ахмет Ясауидің үйіне дейін «Бақара» сүресін оқитын. Қайтып келе жатып, «Әли Имран» сүресін хатым ететін. Өз мешітінен дәрвиштер үйіне дейін жеті жүз қадамдық аралықта бір жүз Құран оқитын. Салман Фарсидің аса таяғы мен сәлдесі өзінде болатын. Ай сайын Самарқанд молдаларын шақырып, олармен шарифат жайында сұхбат жүргізетін. Ауырғандарға ем жасап, қиыншылыққа тап болғандарға көмек көрсетуге атсалысатын. Түркі мен тәжік тұрған ауылдарда халыққа Ислам дінінің парыздарын үйрететін. Ол Хазреті Пайғамбарымыздың және оның сахабаларының жолымен жүруді шәкірттеріне үнемі насихаттайтын. Жүрегі барлық жаратылысқа деген шексіз сүйіспеншілікке толы еді. Сонымен қатар христиандардың, отқа табынушылардың үйлеріне кіріп, оларға Исламның ұлылығын түсіндіретін, барлық нәрсеге сабырлылық пен төзімділік танытатын, әркімге құрметпен, сүйіспеншілікпен қарайтын, аузынан ешқашан жаман сөз шықпайтын. Қыбылаға бет бұрған ешкімді кәпір деп айыптағаны көрілмеген.» (Körgülü, 1976:69). Бұл өңірде өмір сүрген ғалымдар мен сопыларға үлкен құрмет көрсетілген. Сондықтан Ахмет Ясауи да Юсуф әл-Хамаданиге зор сүйіспеншілікпен қарап, оның шәкірті болып, оның ықпалымен тұлғалық кемелдікке жеткен. Рухани білімін Юсуф Хамаданиден толық алып, біраз уақыттан кейін Бұхарадан Түркістанға оралған. Бұл кезде Ахмет Ясауи шамамен 60 жаста болған, қайтыс болғанға дейін сол жерде халыққа рухани тәрбиелеу ісін жалғастырған. (Eraslan, 1989:160). Көптеген дереккөздер Ахмет Ясауидің хижри жыл санауы бойынша 562 (1166 ж.) жылы қайтыс болғанын растайды. «Диуани Хикметте» айтылған аңыз бойынша, 63 жасқа толғаннан кейін өзіне тиесілі мешіттің бір бұрышына үш аршын тереңдікте жерасты бөлмесін (қылует) салдырып, қалған өмірін сонда өткізген.

Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с.) өмірінен ұзақ өмір сүруді өз сенімі бойынша сүннетке қайшы деп санаған. Нақты қанша жасында қайтыс болғаны белгісіз. Қолда бар деректерге сүйенсек, Ахмет Ясауидің бір ұлы және екі қызы болған. Қыздарының есімдері – Гаухар Шехназ және Гаухар Хошназ, ұлының есімі - Ибраһим. (Öksüz, 2018:19).

Ахмет Ясауи Ислам дінін Аллаға деген махаббатпен байланыс арқылы түсіндірген және мұсылманды материалдық пайда көздемейтін, шынайы, риясыз адам ретінде сипаттаған. Сонымен қатар, адамды жақсы көру мен адамға қызмет етуді Алланың алдында өзінің борышы деп білген және Ислам дінін басты мақсаты ретінде қоғамға насихаттаған. Өмір бойы білім алып, құлшылықпен айналысқан Ахмет Ясауи күнкөрісін ағаш қасық ойып сату арқылы қамтамасыз еткен және айналасындағы адамдарға маңдай терімен, адал еңбекпен күн көруді өсиет еткен. Ол Аллаға деген сенімін шынайы түрде өміріне енгізгені үшін, Яссыда рухани тәлім бере бастаған кезден-ақ айналасындағы орта оны жылы қабылдаған. (Eraslan, 1989:161). Ахмет Ясауи Яссыға қайтып оралған кезде, Түркістанның Жетісу аймағында діни бағыттардың болғаны белгілі. XI ғасырларда дүниедегі түркі әлемі ұзақ уақыт бойы сопылық ойларға үйреніп, сондай-ақ сопылардың кереметтері мен аңыз-әңгімелері тек қалаларда ғана емес, көшпелі түркілер арасына да кеңінен таралған болатын. (Vice, 2016:32). Араб және парсы тілдерін жетік меңгерген Ахмет Ясауи Ташкент пен Сырдария өңірінде халықтарды рухани тәлімге шақырумен айналысып, Сырдария өзенінің арғы жағындағы жайлауда өмір сүретін көшпелі түркілердің арасында да сүйіспеншілікке ие болып, ықпалды тұлғаға айналған. (Eraslan, 1989:161). Басқаша айтқанда, ауылдық аймақтарда, қарапайым өмір салтын ұстанатын халыққа білім мен рухани тәрбие берген. Бұл қызметтерінің барлығын түсінікті де қарапайым тілде жүргізген. Ахмет Ясауи Орта Азия түркі халықтарына Құран мен сүннет негізінде өмір сүруді үйреткен. Адамдарға өмірдің өткінші екенін түсіндіру арқылы оларды үмітсіздікке бой алдырмауға шақырып, бүкіл күш пен құдірет иесі – Алла Тағала екенін еске салып, адамгершілікке жат қылық жайында айту барысында тәкәппарлық, надандықтан сақ болуға насихат еткен. Оған ұлы ғұламаның мына шумақтары:

Наданменен өткен өмірің дозақ болар,

Надан барса дозақ та одан қашар.

Наданменен дозаққа қылма сапар,

Наданменен қазан айындай солдым міне – деген шумақтары дәлел бола алады. (Хикмет жинақ, 1998:46). Ойсыз, санасыз, жандарға тән топастық мінездерді Ясауидің бұл сөзіндей дәл әрі терең суреттеу қиын болар. Сол секілді Ясауи дала халықтарына Аллаға құлшылық етудің маңыздылығын ерекше тебіреніспен жеткізе отырып:

Бұл жолдардың азабы: қайғы, мехнат,

Мехнат тартып жапа шеккен көрер рахат – деген тұжырым арқылы Жаратушыға шынайы түрде жалбарынып, адал еңбек еткен, әрбір адамның абыройы әрдайым жоғары болатынын дәріптеген. (Хикмет жинақ, 1998:74). Ахмед Ясауидің негізгі бағытында Алланы шын жүрекпен тану, жомарттық пен шыншылдықты тұту, хақиқат іліміне ден қою, Жаратқанның бергеніне шүкіршілік ету және терең рухани толғанысқа бөлену жатыр. Оған ғұламаның мына жыр шумақтары дәлел екендігін аңғартады:

Шариғаттың шапанын кимейінше,

Тарихаттың пырағына мінбейінше,

Ой әлеміне беріліп батпайынша,

Хақиқаттың майданына кіріп болмас. (Әдеби жәдігерлер 6 том, 2008:69)

Сонымен қатар Ахмед Ясауидің саралап салған сопылық жолы мен бағыты қоғамда өшпенділік, кек, көреалмаушылық, алаяқтық секілді жағымсыз сезімдердің тамыр жаюына бөгет бола отырып, оларды жұмсақтыққа, кешірімділікке және жомарттыққа үндеген. Сондай-ақ бауырмашылдық пен әлеуметтік татулықты түркі халықтарының арасында сәтті түрде жүзеге асырған. Орта Азияда өмір сүрген халықтар өзара ынтымақтастықта болған. Ұйымдастыру қабілеті күшті болған Ахмет Ясауи мен оның шәкірттері халықты өндіріске баулап, адал еңбекті негіз еткен. Әртүрлі, шектен шыққан діни көзқарастардың таралуына жол бермей, Яссы және

түркі халықтарын шынайы сенімге жетелеген.

Осы тұста «Диуани хикметтің» жазылу ерекшеліктеріне тоқталып өтсек, түрік зерттеушісі Фуат Көпрүлүнң айтуынша, Ахмет Ясауи өз хикметтерін көбінесе Орта Азияда халық арасында ежелден бері кеңінен қолданылып келген жетінші және он екінші буынды өлшемдермен жазған. Бұл өлең өлшемдері біраз оғаштау, бастапқы дәуірдің үні сияқты көрінгенмен бірақ табиғи (түпкілікті) ырғаққа ие және біршама біртектес ерекше әсер қалдыратын құрылымдар. Алайда бұл өлшемдер оның қолында ешқандай ерекшелік немесе әсіре әсер тудырмайды. Ол тіпті ең көп толқуды қажет ететін тұстарда да өте сабырлы және салқынқандылық танытады. Оның насихаттарындағы байыпты, салмақты үні, әңгімелеудегі қарапайым әрі бірқалыпты баяндауы, мінажаттарындағы байсалды және сабырлы мінезі ешқашан өзгермейді. Ішкі рухани өмірдің шабыттары мен тебіреністеріне көп жағдайда бей-жай қарайтын, шариғаттың негізгі қағидаларына сырттай да толықтай мойынсұнып, берік ұстанатын байсалды әрі байыпты Орта Азия түркілерінің болмысы «Диуани хикметтен» анық көрініп тұрады. (Köprülü, 1976:147-148). Осылайша Ахмет Ясауи айналасына жиналған көшпелі түркі халықтарына Ислам дінінің негізгі қағидаларын және өз жолының басты ұстанымдарын қарапайым түркі тілінде айтылған хикметтері арқылы жеткізген. Бұл хикметтер Ясауидің мүридтері арқылы әлі ислам дінін қабылдамаған, шалғайда өмір сүріп жатқан түркі қауымдарына дейін таралған. Себебі оның жақын маңында 12 мыңдай, ал алыста 99 мыңға жуық оған ерген адамдар мен көптеген тәрбиеленген шәкірттері болған. (Özköse, 2006:299). Орта Азияда Ахмет Ясауидің рухани мұрасының ғасырлар бойы сақталып, кеңінен таралуына оның хикметтерінің мазмұндық тереңдігімен қатар, сопылық ілімін жалғастырып, оны түркі әлеміне таратқан шәкірттерінің де тарихи-мәдени әсері ерекше болған. Түркілер қоныстанған аймақтардың көбінде ортақ діни сенім қалыптасқан. Оның шәкірттері Түркістан, Еділ-Орал, Дешті Қыпшақ, Кавказ, Татарстан т.б. өңірлерінде қызмет атқарған. (Vice, 2016:146). Түрік зерттеушісі Фуат Көпрүлү: «Ирак, Хорасан мен Мауераннахр сопыларынан өзгесін, түркі шейхтары атанғандардың басым бөлігі – Қожа Ахмет Ясауи тариқатының өкілдері еді», – деп атап өтеді. Бұл пікірдің өзі Ясауидің шәкірттерінің сан көптігін аңғартады. XIII-XV ғасырлар аралығында оның ілімі Хорезм, Мауераннахр, Хорасан мен Анадолыға дейін кеңінен тараған. Түркі жұрты Қожа Ахмет Ясауиді ерекше құрметтеп, рухани ұстаз тұтқаны соншалық, халық арасында: «Мәдинада – Мұхаммед, Түркістанда – Қожа Ахмет» деген тәмсіл қалыптасқан. (Тағанұлы, 08.10.2022).

Қожа Ахмет Ясауи негізін қалаған Ясауи тариқаты 12 ғасырда Мауераннахр, Түркістан, Фарғана сияқты өңірлерде, яғни қазіргі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түрікменстан және Тәжікстан аумақтарында кең таралған. Бұл жерлерде Ясауидің рухани ілімі мен құндылықтарын жалғастырған мұрагерлері өздерінің терең іздерін қалдырған. Сонымен қатар, түркі мәдениеті негізінде құрылған барлық тариқаттар, Ясауи тариқатының әсерімен қалыптасқан. Нақтырақ айтсақ Нақшбандийа тариқатынан басқа, кейін Түркістан мен Анадолыда дамыған Күбравийя, Мавлавийя, Бекташийя тариқаттары мен Үндістан жарты аралында тараған Чиштийя сияқты басқа да үлкен сопылық тариқаттарға терең әсер еткен. (Vice, 2016:276). Орта Азияда Ясауи идеясы әсіресе Сырдария өзені бойында, Мауераннахр мен Хорезм өңірлерінде халық арасында кеңінен қабылданған. XV–XVI ғасырларға дейін Ясауи тариқатының ізі Түркістан мен Хорасан даласымен ғана шектелмей, Кашмир мен Кабулдың таулы белестеріне, Темешвар мен Хижаздың терең аймақтарына, Диярбакыр мен Ыстанбұлдың рухани орталықтарына дейін жетіп, бұл өлкелерде оның мүридтері рухани өмірдің дәнін сеуіп отырған. (Vice, 2016:249-250).

Орта Азияның кең байтақ даласында бой көтерген Ясауи ілімі – ұлы ғұлама Ахмет Ясауидің рухани мұрасынан нәр алған, түркі дүниесінің жүрегінен орын тапқан терең таным мектебі еді. Бұл ілім – тек діни бағыт емес, ол түркі халықтарының салт-дәстүрі мен руханиятын, күнделікті өмірін сопылық ілімнің нұрымен астастырып, тұтас өркениетке жол сілтеген шамшыраққа айналды. Ясауидің жолы жүректерге мейірім ұялатты, адамдар арасындағы бауырластық пен татулықты нығайтты. Қоғамда ешкім сенімі үшін шеттетілмей, әрбір жанның ішкі әлеміне құрметпен қарау қалыптасты. Осылайша, рухани келісім мен өзара түсіністікке негізделген тұтас бір мәдениет дүниеге келді. Моңғол шапқыншылығының аласапыран заманында Орта

Азиядан Өзірбайжанға, Анадолыға және Балқанға қарай бет алған көшпенділер керуенінде сопылық рухты серік еткен дәруіштер де болды. Олар қолына қару алмаса да, жүрегімен жаулап алған рухани жауынгерлер еді. Сол дәруіштер мен Мауераннахрдан шыққан әулие-батырлар Өзірбайжан, Анадолы мен Балқан жеріне тек көшіп қана қоймай, түркі рухын, Ясауи ілімінің нұрын, исламның гуманистік мұратын алып барды. Мүмкін, солардың арқасында жаңа мекендерде түркілік сана жаңғырып, ислам діні жүректерге жол тапқан болар.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Әдеби жәдігерлер 6 том. Қожа Ахмет Ясауи даналық кітабы. Алматы: «Таймас», 2008. 488.б
2. Қожа Ахмет Ясауи. Хикмет жинақ: Даналық сыр. Алматы: «Жалын», 1998. 656-б
3. Қожа Ахмет Ясауи, Диуани Хикмет. аударған М.Жармұхамедұлы, С.Дәуітұлы, М.Шафиғи. – Алматы: «Мұраттас», 1993. 184.б
4. Қорғанбеков, Б. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, әпсана, хикаялар. Алматы: «Эффект», 2009. 151.б
5. Наурызбай Тағанұлы «Мұнара» газеті, №19, 08(10)2022 ж
6. Bice, H. Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevi. Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara-2016. 400. s
7. Cemal Tosun. Hoca Ahmed Yesevi Hayati, Eserleri ve Toplumu Eğitim Metodu. Dini Araştırmalar Dergisi, Ocak-Nisan, 2000, (C.2 s.6), s.119-131
8. Eraslan, K. Ahmet Yesevi, TDV İslam Ansiklopedisi (C 2, 159-161), İstanbul-1989. s.560 Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr>
9. Köprülü, F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Diyanet İşleri Başkanları Yayınları, Üçüncü Basım, Türk Tarih Kurumu Basınevi, Ankara-1976, s.470
10. Kadir Özköse. Ahmed Yesevi ve Divan-i Hikmet. İlmi ve Akademik Dergisi, yıl: 7, 2006, sayı: 16, s. 293-312
11. Öksüz Yılmaz. Pir-i Türkistan. Ketebe Yayınları. 1. Baskı. İstanbul-2018. s.128

ЯСАУИ МҰРАСЫ: ҚОҒАМДАҒЫ РУХАНИ ТӘРБИЕ МЕН АДАМГЕРШІЛІК ҚҰНДЫЛЫҚТАР НЕГІЗІ

Примкулова Гаухар Жанкуловна¹

Аңдатпа. Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметі» – тек сопылық әдебиеттің көрнекті ескерткіші ғана емес, түркі халықтарының рухани мазмұнға ие құнды ескерткіштерінің бірі болып табылады. Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауидің ұстанған жолы, бауырлас түркі халықтарына қалдырған рухани қазынасы – қазіргі қоғамдағы рухани тәрбие беру мен адамгершілік құндылықтарды ғұрыптауда таптырмас құралы ретінде қарастырылады. Ясауи ілімдері – халқымыздың қанында, жанында ғасырлар бойы өрілген таным-түсінік. Қожа Ахмет Ясауидің рухани мұрасын, ғажайып ойға толы хикметтерін оқып тану, білу – ұлттық руханияты әлемінің мәңгілік миссиясы.

Кілт сөздер: рухани құндылықтар, адамгершілік, имандылық, мейрімділік, рухани тазару, қоғам.

Аннотация. «Диуани хикмет» Ходжи Ахмеда Ясави представляет собой не только выдающийся памятник суфийской литературы, но и одно из духовных сокровищ тюркских народов. В данной статье рассматривается путь Ходжи Ахмеда Ясави и его духовное наследие как незаменимый инструмент в деле духовного воспитания и утверждения нравственных ценностей в современном обществе. Учение Ясави - это неотъемлемая часть менталитета нашего народа, веками вплетённая в его душу. Постигать и изучать духовное наследие Ходжи Ахмеда Ясави, наполненные удивительными мыслями хикметы - это вечная миссия национальной духовности.

Ключевые слова: духовные ценности, нравственность, вера, доброта, духовное очищение, общество.

Abstract. «Diwani Hikmet» by Khoja Ahmed Yasawi is not only an outstanding monument of Sufi literature but also one of the spiritual treasures of the Turkic peoples. This article explores the path of Khoja Ahmed Yasawi and his spiritual legacy as an invaluable tool for fostering spiritual education and instilling moral values in modern society. Yasawi's teachings are an integral part of our people's mentality, interwoven into the soul of the nation over centuries. Comprehending and studying the spiritual heritage of Khoja Ahmed Yasawi, as well as his hikmets filled with profound wisdom, is an eternal mission of national spirituality.

Keywords: spiritual values, morality, faith, kindness, spiritual purification, society.

Адам және оның мәні мен рухани-адамгершілік аспектілері - адамзат дамуының бүкіл тарихында өз алдына қаралатын басты мәселелердің бірі. Бұл мәселе бүгінгі күнде, жиырма бірінші ғасырда өмір сүріп жатқан адамдар үшін де өзекті мәселелердің бірі болып отыр.

¹ «Өзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығы, тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, Қазақстан, gauharprimkulova90@gmail.com

Қазіргі қоғамның рухани құндылықтар жүйесі өзінің шынайы адамгершілік табиғатынан, тартымдылығынан, міндеттілік сипатынан алшақтауда. Мұның басты себебі – адамгершілік пен гуманизм идеяларын ұғыну мен талқылауда ұрпақтар сабақтастығының жоғалуымен түсіндіріледі.

Қожа Ахмет Ясауидің мұрасы қазіргі қоғамда рухани тәрбие мен адамгершілік құндылықтарды қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Оның «Диуани хикмет» шығармасы имандылық, рухани тазалық пен адалдық негіздерін насихаттайды, бұл біздің қоғамымызда бауырмалдық, мейірімділік және әділеттілік сияқты қасиеттерді дамытуға ықпал етеді. Қожа Ахмет Ясауидің мұрасы қазіргі қоғамда рухани тәрбие мен адамгершілік құндылықтарды нығайтуға бағытталған маңызды ресурс болып табылады. Оның ілімін зерттеу және насихаттау арқылы біз болашақ ұрпақты ұлттық және жалпы адамзаттық құндылықтарға тәрбиелеуге бағыттай аламыз. Бұл шығарма түркі-ислам өркениетінің рухани мұрасы болып табылады. «Диуани Хикмет» өлеңдерінде Алланы сүю, адамның рухани тазаруы, нәпсіні тыю, шынайы тақуалыққа жету секілді тақырыптар кеңінен қамтылған.

«Диуани Хикмет» мазмұны:

1. Сопылық ілімнің негізгі қағидалары;
2. Әділдік пен шынайылыққа шақыру;
3. Дүниенің өткіншілігі туралы ойлар;
4. Аллаға махаббат пен тағдырға мойынсұну;
5. Адамзаттың рухани жетілу жолдары.

Сопылық - ислам шеңберіндегі ерекше діни-философиялық дүниетаным. Оның өкілдері адам мен Құдай арасындағы тікелей рухани байланысқа (толғаныс немесе бірлік) жеке психологиялық тәжірибе арқылы қол жеткізуге болады деп санайды. Рухани кемелдікке қол жеткізу үшін адамға жіберілген ішкі түсінік арқылы, Құдайға деген сүйіспеншілікпен жүрекке салынған «жолмен» бара алады.

Қожа Ахмет Ясауи рухани-адамгершілік мәселелерді сопылық ілімнің негізінде қарастырып, адам мен Құдай арасындағы байланыс пен рухани жетілудің терең мәнін ашуға тырысқан.

Қожа Ахмет Ясауидің сопылық ілімінің негізгі принципі - Аллаға деген жүректегі махаббат. Тек осы махаббат арқылы адам өмірдің мәнін, болмыстың терең мағынасын түсінеді. Бұл ілімнің басты қағидасы түркі тілдес сопылардың дүниетанымына зор әсер етіп, олардың рухани көзқарастарын қалыптастырды. Ясауидің адам мен Жаратушы арасындағы махаббатқа негізделген философиясы көптеген ізбасарларының рухани дамуына ықпал етті.

«Не қылсаң да, ғашық қылшы, Пәруардігәр» – өте терең мағынасы бар сопылық ұран, жүректің тілегі. Бұл тіркес әдетте Қожа Ахмет Ясауи мен оның жолын ұстанушылардың (соның ішінде Жүсіп ата сияқты шәкірттерінің де) дүниені емес, Хақты сүюді, яғни Аллаға ғашық болуды мақсат еткенін білдіреді.

Бұл сөздің мағынасы:

«Не қылсаң да...» – Яғни, менің өміріме қандай жағдай берсең де. «...ғашық қылшы...» – жүрегімді, жанымды, болмысымды сені сүюмен толтыр.

«Пәруардігәр» – Жаратушы, Раббым (Алланың көркем есімдерінің бірі).

Сопылық тұрғыда:

Бұл сөз – толық берілу мен тақуалықтың, Аллаға шексіз сүйіспеншіліктің белгісі. Сопылардың негізгі мақсаты – Хақты тану және соған ғашық болу. Бұл тіркес арқылы адам:

Жаратушыға тек тілмен емес, жүреппен, жанмен жақындауды тілейді. Дүние қызығынан безіп, мәңгілік махаббатқа ұмтылады. Қиындық болса да, соның бәрін Аллаға деген ғашықтықпен жеңуді сұрайды. Бұл тіркесті Ясауи хикметтерінен немесе оның ізбасарларының сөздерінен жиі кездестіруге болады (Жетпіс хикмет, 2016: 8-9).

Ясауи ілімі тек бір ғана жолды таңдайды - ол Аллаға деген махаббат арқылы адамның адамгершілік жетілуі. Бұл жол адамды қоғамдағы өзара қатынастарды реттейтін әлеуметтік нормаларды құрметтеуге, сондай-ақ қоғамның дамуының басты өлшеміне айналатын рухани кемелдікке бағыттайды.

Ясауидің ілімінде адамгершілік пен руханилықтың үйлесімділігі әлеуметтік өмірдің негізі болып табылады. Қожа Ахмет Ясауи осы аталған салалардың бірінде «алтын ортаны» табуға ұмтылған. Оның мәні, адам мен қоғам өздерінің адамгершілік құндылықтарының ізденісінде болуы керек, бірақ бұл құндылықтар адамзаттың жалпы құндылықтарына қайшы келмеуі тиіс. Ясауи бұл жерде материалдық және рухани қажеттіліктердің үйлесімді дамуы маңыздылығын атап отыр. Оның ілімі бойынша, қоғамда адамның материалдық қажеттіліктері мен рухани талаптарының арасында тепе-теңдік болуы қажет.

Опасыз фәни – бұл жалған
Жұтады жуан-жұқаны.
Малыңа сенбе құлданған,
Құрайдың ол бір бұтағы.

Қай жаққа кетті аттанып,
Пікір қыл, сонау көп халық?
Жетеді қуып ат-табыт,
Кигізіп жеңсіз лыпаны.

Аңдыма дүние қапысын,
Тірлік қыл Тәңір хақы үшін.
Жей гөрме жанның ақысын,
Қылкөпір ертең тұтады. Түйіндеме.

Ұл-қызың, досың жорықтас,
Ешбірі жебеп жарытпас.
Жігерлен, сілкін, ғаріп бас,
Ғұмырың желдей зытады.

Құл Қожа Ахмет, тағат қыл,
Ғұмырыңды қай жан санап тұр?
Топырақ пен судан жаратты –
Топырақ қайта жұтады (Нұржан, 2013: 47).

Қожа Ахмет Ясауи ілімінде бұл мәселе терең рухани-философиялық негізде қарастырылады. Ясауи ілімі бойынша, адам баласының кемелдікке жетуі үшін оның нафсімен күресі, рухани тазаруы және қоғамдағы рөлі маңызды.

Ясауи ілімі рухани тәрбиенің басты мақсаты ретінде хақиқатқа жетуді, өзін-өзі тануды және Аллаға жақындауды қояды. Бірақ ол руханиятты тек жеке бастың ісі деп емес, қоғаммен байланыстыра қарастырады.

Ясауидің негізгі идеяларының бірі – тепе-теңдік: материалдық дүниені (тән қажеттіліктері, өмірлік қам-қарекет) жоққа шығармайды. Адам өз отбасын асырауы, қоғамда адал еңбек етуі керек. Бірақ рухани даму – басты мақсат. Бұл рухани даму зікір, шариғатқа сай өмір, ахлақтылық арқылы іске асады. Ясауи былай дейді:

«Кімде-кім ішкі рухани дүниесін түземесе, сыртқы дүниедегі істерінен пайда жоқ» (Хикметтер мазмұны негізінде). Сондықтан Ясауи ілімінде адамгершілік құндылықтарды іздеу – бұл тек философиялық ізденіс емес, бұл амалмен, өмір салтымен, іс-әрекетпен жүзеге асатын жол. Бұл жолда жеке адам мен қоғамның дамуы – бір-бірімен тығыз байланысты.

Ясауи «адамның рухани және материалдық болмысын үйлестіру қажет дейді. Қоғамдық тәртіп пен адамгершіліктің негізі – рухани тазаруда деп біледі. Адам – өзіне ғана емес, қоғамға да жауапты тіршілік иесі деп қарайды. Адам өз өзін танымай Раббысын танымайды» (Ясауи Қ.А., 1998).

Дін – адам баласының өмір сүруіндегі этикалық және эстетикалық құндылықтарды, оның өмірінің мәні мен болашағын тәрбиелеудің басты аспектісі болып табылады. Рухани

құндылықтар туралы көзқарастарды барлық Ясауидің тариқаттарынан және дүниетанымынан кездестіруге болады:

«Шариғатты берік ұстан, бауырым, өйткені сен таным жолына тек шариғат арқылы ғана жете аласың, сол секілді хақиқатқа тек тариқат арқылы ғана жақындайсың. Шариғат - түбір, тариқат - бұтақ, ал хақиқат - жеміс. Түбір мен бұтақсыз жеміс болмайтынын ұмытпа, бұтақтар да тек түбір арқылы ғана тіршілік етеді. Шариғатты ұстанып, тариқат жолымен жүрмеген жан - жойылуға бет алған. Ал тариқатты ұстанып, шариғатқа байланбаған жан - діннен шыққан кісі».

Ясауидің айтуынша, бұл үш көпір – шариғат, тариқат, хақиқат - төрт болмыс саласын байланыстыратын өткелдер болып табылады. Олар мыналар:

1.Алам ан-насут – «адамзат әлемі», физикалық сезімдер арқылы қабылданатын, материалдық әлем.

2.Алам ал-малакут – «тәуелсіздік әлемі» – көзге көрінбейтін, рухани, періштелік әлем, бұл ішкі көру және рухани қасиеттер арқылы қабылданады.

3.Алам ал-джабарут – «күдірет әлемі» – бұл көктегі әлем, Құдай табиғатына бойлап еніп, оған жақындау арқылы танылады.

4.Алам ал-лахут – «құдайлық әлем», бұл әлем сезіммен қабылданбайды, өйткені барлық сезіммен танылатын құбылыстар мәңгілік даралықта еріп кетеді.

Ислам әлемінде рухани-адамгершілік тәрбие үрдісін талдау үшін мұсылмандық іс-әрекет нормалары, исламның құндылық бағдарлары, мұсылман кеңістігін қоршап тұрған құндылықтар негізі сияқты бірнеше маңызды ережелердің болуы маңызды.

Исламның рухани-адамгершілік нормасы негізінде Г.Ю. Хабибуллинаның зерттеулері бойынша ислам құндылықтары жүйесін құру технологиясына анықтама беріледі:

1. Ислам құндылықтары исламның қайнар көздерінен – ислам құндылықтары жүйесін құру кезінде міндетті негіз болып табылатын Құран мен Сүннеттен таралады;

2. Бұл құндылықтар шариғат заңдарынан алынады, өйткені әр бір мұсылманның өмірі толығымен соларға негізделген. Құндылықтар адамдарды жақсылыққа шақыру немесе жамандықтан бас тарту түрінде ресімделеді;

3. Олар әмбебаптығымен және кемелділігімен ерекшеленеді, атап айтқанда:

- адам әлемін және осы әлемдегі барлық нәрсені, адам өмір сүретін қоғамды қамтиды. Бұл құндылықтар адамның өмірдегі мақсаттары мен ұмтылыстарын және олармен байланысты іс-әрекеттерін анықтайды;

- мақсаттар мен талаптар бойынша жан-жақты адам қызметінің барлық салаларын және оның ұмтылыстарын қамтиды;

- берік сенім қағидаттарына негізделген;

- уақыт пен кеңістік өлшемдеріне қарамастан барлық адамдар үшін ұзақтығы мен ортақтығымен ерекшеленеді (Хабибуллина, 2016).

«Біз өз қызығушылығымызды үнемі кеңейтуіміз керек, олар біздің жанымызды азықтандырады. Жанның игілігі тәннің қажеттіліктерінен әлдеқайда жоғары және осы қажеттіліктерді жанның қалауына бағындыру қажеттілігін түсінуіміз керек», - деген ұлы Абайдың даналық сөздері Ясауидің рухани ұстанымдарының заңды жалғасы сияқты (Кунанбаев, 1993).

Бұл ойлар рухани және адамгершілік құндылықтарды жоғарылатуды, адамның ішкі дүниесін таза ұстауды және тәннің қалауын жан қажеттілігіне бағындыруды ұсынып отыр.

М.Ф.Көпірілі: «Қожа Ахмет Ясауи шығармасында әуелде айтылып өткендей, басты әрі негізгі екі нәрсе көзге түседі: исламдық, яғни діни – сопылық ерекшелік пен ұлттық, яғни халық әдебиетінен алынған элемент. Исламдық ерекшелігі негізінен шығарманың тақырыбынан, мазмұнынан, мағынасынан орын алса, ұлттық ерекшелік, керісінше, өлеңнің пішінінен, түрінен, өлшемінен орын алады. Исламды жаңадан қабылдаған және бұл діннің негіздерін түсінуге ұмтылған түркілер пішіні, пошымы жағынан өздеріне ешқандай жат емес бұл шығармаға үлкен баға берген еді. Негізінен тақырыбы мен мазмұны да оларды қызықтырғаны үшін «Диуани

хикмет» халық арасында қасиетті шығармаға айналды» дейді (Қорғанбеков, 2023: 108).

Қожа Ахмет Ясауи – ислам дінін ұстанатын барша түркі халықтарының ортақ ұстазы, пенделік пиғылдан биік тұратын асқақ рухының символы екендігі сөзсіз. Қожа Ахмет Ясауи түркі халықтарының рухани көшбасшысы ретінде өзінің еңбектерімен ерекше орын алды. Түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының, өзіндік дәстүрлі салт-санасы мен сенім-нанымына, әдет-ғұрпына қайшы келмейтін діни мектептің негізін қалаған Қожа Ахмет Ясауи түркілік рухани-философиялық дәстүрін қалыптастырды деуге болады.

«Диуани хикмет» – қазақ руханиятының еңсесін тіктейтін, әрбір жанның ішкі дүниесіне сәуле түсіретін шығарма ретінде қазіргі қоғам дамуына маңызы жоғары. «Диуани Хикмет» еңбегі мен ілімі ғасырлар бойы исламдық руханият пен мәдениеттің дамуына ықпал етті. Ясауидің мұрасы бүгінгі күні де өз құндылығын жоғалтпай, адамзат баласын әділдікке, имандылыққа және рухани кемелдікке жетелеуде.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Жетпіс хикмет. «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы. – Алматы: Информ-Арна, 2016. – 136 б.
2. Ясауи Қ.А. Хикмет жинақ: Даналық сыр. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.
3. Кунанбаев Абай. Қара сөз. Книга слов. Поэмы [Текст] / Абай; [пер. с каз. К. Серикбаева, Р. Сейсенбаев]. - Алматы: Ел, 1993. - 267 с.
4. Қорғанбеков Б. Диуани хикмет - ұлттық тұтастық кепілі [Мәтін] / Б. Қорғанбеков // Жалын. - 2023. - № 2 (215). - 108-115 б.
5. Нұржан С. Қырық хикмет. – Алматы: «Эффект» ЖШС, 2013 ж. – 88 б.
6. Хабибуллина Г.Ю. Педагогическая система образования в исламе // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология 2016. Вып. 3 (43). - С. 31–35.

ПОЭТИЧЕСКАЯ АВТОБИОГРАФИЯ ХОДЖИ АХМАДА ЙАСАВИ В «КАЗАНСКИХ» СБОРНИКАХ «ДИВАН-И ХИКМАТ» ИЗ ФОНДОВ БИБЛИОТЕКИ СПБГУ (ПОЭТИЧЕСКАЯ ФОРМА И АСПЕКТЫ СОДЕРЖАНИЯ)

Пылев Алексей Игоревич¹

Аннотация. В настоящей статье рассматриваются стихотворения-«хикматы» суфийского шейха и поэта-мистика Ходжи Ахмада Йасави (ум. 1166), находящиеся в сборниках «Диван-и хикмат», напечатанных в Казани и хранящихся в Библиотеке Санкт-Петербургского государственного университета. Особо рассматривается поэтическая автобиография Ахмада Йасави, представляющая собой цикл «хикматов», написанных традиционными тюркскими четверостишиями в форме «кошма». На основании анализа некоторых особенностей содержания, традиционной поэтической формы и лексического состава стихотворений делается вывод о том, что часть сборника «Диван-и хикмат», состоящая из стихотворений в традиционной тюркской форме «кошма» и, прежде всего, автобиография шейха, представляет собой наиболее древнюю часть «Дивана», возможно, восходящую к самому Ходже Ахмаду Йасави.

Ключевые слова: суфийская поэзия, поэтическая автобиография, четверостишия-«хикматы», поэтическая форма, мусульманский мистицизм.

Abstract. This article examines the «hikmat» poems of the Sufi sheikh and mystic poet Khoja Ahmad Yasawi (d. 1166), which are in the collections «Divan-i Hikmat», printed in Kazan and stored in the Library of St. Petersburg State University. The poetic autobiography of Ahmad Yasawi, which is a cycle of «hikmats» written in traditional Turkic quatrains in the form of a «koshma», is particularly considered. Based on the analysis of some features of the content, traditional poetic form and lexical composition of the poems, it is concluded that the part of the collection «Divan-i Hikmat», consisting of poems in the traditional Turkic form «koshma» and, first of all, the autobiography of the sheikh, is the most ancient part of the «Divan», possibly dating back to Khoja Ahmad Yasawi himself.

Keywords: Sufi poetry, poetic autobiography, quatrains-«hikmats», poetic form, Muslim mysticism.

Жизнь, суфийская проповедническая деятельность и поэтическое творчество Ходжи Ахмада Йасави (ум. 1166) – одно из важнейших, но в то же время недостаточно изученных явлений тюркской культуры Центральной Азии XII в., требующее при своем исследовании решения целого комплекса проблем – исторических, лингвистических, текстологических, культурологических и литературоведческих. Необходимо также рассматривать жизнь и творчество тюркского поэта-мистика в тесной взаимосвязи с суфийской средой и тюркской литературной традицией эпохи Караханидов.

Известный исследователь тюркских литератур Алессио Бомбачи справедливо указывал на то, что исламский мистицизм (суфизм) в средневековых тюркских государствах Караханидов

¹ Санкт-Петербургский государственный университет, доцент кафедры тюркской филологии, кандидат филологических наук, Россия, pylev_aleksey@mail.ru

и Сельджукидов распространился «скорее в его аскетической и поэтической формах, нежели в форме умозрительной, гностической» [14:88]. Действительно, известные тюркские суфийские шейхи той эпохи, как и суфии более позднего времени, прославились прежде всего не теоретическими сочинениями о путях и этапах мистического познания Божественной Истины, а своим поэтическим творчеством. Поэтическое наследие первых тюркских мистиков (Ахмада Йасави, Сулеймана Бакыргани (ум. 1185) и их последователей) составляют стихи-«хикматы» суфийского содержания, авторы которых широко использовали тюркские народные поэтические формы: строфические построения произведений из четверостиший, силлабическую метрику стиха. По подсчетам турецкого исследователя К. Эраслана, до нашего времени дошло около 250-ти «хикматов», традиционно считавшихся произведениями Ходжи Ахмада Йасави, ибо они имеют его поэтический псевдоним-тахаллус [12:VI]. Большинство этих стихов были включены в сборник «Диван-и хикмат» («Собрание мудрых изречений»), благодаря которому шейх Ахмад Йасави и стал известен как поэт.

Сегодня поэтические произведения Ахмада Йасави известны во множестве разных по объему рукописей и в печатных изданиях XIX – начала XX вв., выходивших в Казани, Ташкенте и Стамбуле. Ещё не будучи сведенными в сборник, эти стихи, благодаря своему простому народному тюркскому языку, использованию традиционных (фольклорных) поэтических форм и размеров, легкости запоминания и известным художественным достоинствам, быстро распространились среди суфиев – последователей шейха и простого народа и долгое время существовали лишь в устной передаче. «Хикматы», еще не объединённые в известный ныне «Диван», исполняли во время зикров (радений), читали и пели как суфии (шейхи и простые дервиши) школы Йасавийа и других мистических орденов, так и их последователи – тюркские кочевники и земледельцы, жившие на огромной территории Мавераннахра, нынешних Казахстана и Туркменистана. На длительную «дописменную» историю «хикматов» указывают, в частности, многочисленные разночтения в написании отдельных слов, словоформ и целых поэтических строк (как правило, непринципиальные) в различных рукописях и изданиях «Диван-и хикмат». Перестановки слов внутри стиха, замена одних арабских и персидских слов другими с тем же количеством и той же долготой слогов, восстановление древнего звука [н] в падежных аффиксах после показателя принадлежности (огузский тип) в одних стихах и неупотребление его в других (карлукский тип) свидетельствуют о том, что уже первые списки «хикматов» были составлены лицами, жившими много позже их автора и записывавшими стихи по памяти или под диктовку шейхов. Естественно, язык «хикматов» при этом менялся, подвергался диалектным влияниям, был в известной степени «модернизирован», как отмечал выдающийся русский тюрколог П.М. Мелиоранский [18: 209]. Уже по этим причинам стихи Ходжи Ахмада Йасави могли дойти до нас не такими, какими они вышли в свое время из-под пера или из уст поэта-шейха.

Кроме того, известно, что стихи, близкие по духу, стилю, форме и размерам «хикматам» с тахаллусом Ахмада Йасави сочиняли тюркские шейхи – ближайшие последователи «пира Туркестана» – Сулейман Бакыргани, Баба Мачин, Тадж Ходжа Ата (ум. 1199), а также жившие намного позднее Йасави Камал Шейх (Камал ад-дин) Икани (XV в.), его ученики-мюриды Са‘ид Ахмад (Ходжа Ахмад), Шамс Узганди, Касым Шейх и шейх Худайдад, жившие в XV-начале XVI вв., а также Бабарахим Машраб (ок. 1657-1711) [1:236-241; 6:43; 10:20-21]. Немало подражателей Йасави имелось в Средней Азии и в XIX в. Некоторое количество стихотворений перечисленных авторов вошло в ныне известный сборник «Диван-и хикмат».

Проделанная к настоящему времени работа по изучению «хикматов», начиная от турецкого литературоведа Мехмеда Фуада Кёпрюлю, русского советского языковеда А.К. Боровкова и заканчивая автором этих строк, подтверждает предположение современного исследователя тюркских литератур И.В. Стеблевой о том, что известный к настоящему времени сборник «представляет собой своеобразный сплав самых разнородных элементов, среди которых можно выделить более древние и более поздние» [9:204]. Следует считать установленным то, что ныне известный «Диван-и хикмат» - плод поэтического творчества суфийских авторов

разного времени. Это доказывают, в частности, множество разночтений в многочисленных списках и изданиях «хикматов», одинаковые стихотворения с тахаллусами разных авторов в различных списках, замена в ряде случаев древних грамматических форм и лексических единиц на более новые, а также наличие в последних бейтах некоторых «хикматов» тахаллусов, нарушающих общий размер всего стихотворения, что указывает на замену их составителями или переписчиками «Диван-и хикмат».

Стихи, автором которых традиционно считается Ахмед Йасави, стали записываться и были сведены в сборник, по-видимому, лишь во второй половине XV столетия [1:242]. К этому приложили усилия шейхи ордена (братства) Накшбандийа, стремившиеся очистить тарикат (суфийскую школу) Йасавийа, по выражению М.Ф. Кёпрюлю, «от возникших шиитских пристрастий» и пытавшиеся использовать авторитет «пира» (духовного наставника) Йасавийа в своих целях [14: 88; 16:212]. Однако все известные ныне, хранящиеся в библиотеках и доступные для исследователей рукописи «Дивана» относятся лишь к XVIII-XIX векам, причем абсолютное их большинство датируется концом этого периода [1:231; 4: 18-21; 12:40-42]. Такая отдаленность письменной фиксации от времени создания произведений затрудняет их исследование и придает особую важность проблеме подлинности (истинного авторства, аутентичности) «хикматов» Йасави.

В настоящее время основная масса списков «Диван-и хикмат» находится в рукописных собраниях Санкт-Петербурга, Стамбула и Ташкента. Однако, несмотря на то, что общее число «хикматов», содержащих тахаллус Ахмеда Йасави, достигает 250-ти, самые полные рукописи содержат лишь 130-140 стихотворений [4:18-19]. В библиотеках Западной Европы, насколько известно, списки «хикматов» отсутствуют [17:119]. Доступные исследователям стамбульские рукописи немногочисленны, находятся в различных собраниях (библиотеки Института тюркологических исследований, Стамбульского университета и в частных коллекциях) и датируются лишь XIX в. (самый ранний список относится к 1260 г. хиджры, т.е. к 1844-45 гг.) [12:40-42; 17:121].

В библиотеке Института восточных рукописей Российской Академии наук в Санкт-Петербурге находятся всего 23 списка «Диван-и хикмат», причем 11 из них относятся к XVIII – первым годам XIX вв. Наиболее объемная рукопись (132 «хикмата») приобретена из коллекции Иванова в 1915 г. (№ С 119) [4:18-19]. Самым полным из наиболее ранних списков, находящихся в хранилище, является рукопись из коллекции К.Г. Залемана, приобретенная в 1897 г. (№ В 286 (293в)) [4:18; 7]. Она переписана не позднее 2-й половины XVIII в., содержит 72 «хикмата»: стихотворения расположены сплошным текстом, со знаками разделения между полустишиями-мисра‘, текст написан четким почерком наста‘лик, черными и красными чернилами, огласован. Рукопись, по всей видимости, была выполнена в одном из городских центров Мавераннахра, переписчик был образованным для своего времени человеком, прекрасно знал персидский язык, на что указывает предисловие к рукописи, написанное его рукой и содержащее хадисы [7:1-5]. Не исключено, что переписчик принадлежал к ордену (братству) Накшбандийа, и его родным языком был таджикский.

По имеющимся к настоящему времени данным, до Октябрьской революции «Диван-и хикмат» семь раз издавался в Казани арабской графикой. Первое издание вышло в 1295 г. хиджры (1878-79 гг.), содержало 67 «хикматов» и «Мунаджат» (поэтическое обращение к Богу в форме месневи) с тахаллусом Ходжи Ахмеда Йасави. Последующие издания содержали также предисловие – прозаический отрывок объемом в 17 страниц на чагатайском языке, явно позднейшего происхождения. Как установил М.Ф. Кёпрюлю, предисловие было написано с использованием отрывка из сочинения «Тазкират ал-авлийа» («Антология рассказов о святых подвижниках») знаменитого персидского поэта-суфия Фарид ад-дина ‘Аттара (ум. 1234), переведенного на тюркский язык под названием «Хазинат ал-асфийа» («Сокровища избранных») Мухаммадом ал-Хашими. Предисловие также содержит правила поведения суфиев («саликов», т.е. тех, кто идет по пути самосовершенствования), «с небольшими изменениями взятые из “Джавахир ал-абрар”» [17:121].

В фондах Восточного отдела Библиотеки имени А.М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ) находятся несколько казанских изданий «Диван-и хикмат», самое объёмное из которых вышло из печати в 1896 г.: оно состоит из 277 страниц, содержит 148 «хикматов» и поэтическое обращение к Богу «Мунаджат», написанное двустихиями в форме «маснави» [3]. Цитаты из поэтической автобиографии Ходжи Ахмада Йасави в настоящей статье приводятся по данному изданию.

«Диван-и хикмат» также неоднократно издавался литографским способом в Ташкенте (в 1882, 1894, 1896, 1900, 1910 и 1916 гг.). Ташкентские издания, некоторые из которых представлены в фондах Библиотеки СПбГУ, по сути дела, представляют собой факсимиле рукописей, выполненных почерком наста'лик. Они менее полные, чем казанские сборники.

Состав известных в настоящее время рукописей и печатных изданий «хикматов» позволяет сделать вывод, что к середине XIX в. был выработан некий «канонический текст» «Диван-и хикмат». Стихотворения, вошедшие в этот сводный текст, отличались стройностью, довольно строгим следованием выбранному размеру, четким порядком расположения произведений разных поэтических форм (четверостишия народной формы «кошма» - газели – месневи). Этот текст стал основой для абсолютного большинства известных списков и изданий сборника, однако, не подвергнутый критической обработке, он не может служить надежным источником для изучения раннесредневекового тюркского суфизма, религиозно-философских взглядов и поэтического творчества Ахмада Йасави. Таким источником может быть только сводный критический текст «хикматов», выполненный на основе древнейших рукописей, который еще предстоит подготовить и издать.

Проведенный анализ содержания и поэтических форм «Дивана», а также подсчет количества арабо-персидских лексических единиц в «хикматах» позволяют утверждать, что известный в настоящее время текст сборника состоит из следующих элементов:

- стихотворения в форме четверостиший-«кошма» (по всей видимости, самая древняя часть «Диван-и хикмат»);
- «хикматы» в форме газели, созданные не ранее XV в.;
- «хикматы»-месневи (в основе своей, возможно, более древние, но в целом принявшие нынешний облик только в XV-XVI вв.);
- «хикматы» разных поэтических форм, содержащие имена учеников Йасави, более поздних поэтов и исторических лиц и имеющие в разных рукописях и изданиях тахаллусы разных авторов (судя по ряду признаков, эти произведения следует относить к эпохе после монгольского нашествия, то есть не ранее XIII-XIV вв.).

Семь «хикматов»-«кошма», из которых состоит поэтическая автобиография шейха, в своей основе, как представляется, были созданы в XII в., в эпоху Ахмада Йасави. В упомянутом казанском издании 1896 г., находящемся в библиотеке СПбГУ, содержатся пять таких стихотворений («хикматы» под номерами 2, 3, 4, 5 и 34, общим объемом в 72 четверостишия) [3:22-32, 76-79].

Поэтическую автобиографию Ходжи Ахмада Йасави, как представляется, типологически следует отнести к «суфийскому эпосу» (термин Е.Э. Бертельса). Этот тип (жанр) суфийской поэзии возникает лишь тогда, когда развитие суфизма вступает в новую стадию – образования братств (орденов), имеющих черты формальной организации. Родоначальником этого вида поэзии считается персидский поэт Абулмаджид Сана'и (1060-1131), старший современник Ахмада Йасави [2:62; 8:327].

Цикл автобиографических «хикматов» Ахмада Йасави представляет собой поэтический рассказ шейха о своей жизни от рождения до достижения возраста 63-х лет, когда Ахмад Йасави, в память о Пророке Мухаммаде, скончавшимся в этом возрасте, принимает обет добровольного затворничества и удаляется в подземную келью. Поэтическая автобиография шейха повествует прежде всего о его духовном развитии, приобретении духовного опыта и постоянных качеств (макām) на пути совершенства, об этапах духовного мужания и встречах с великими наставниками. Чаще всего это цикл из нескольких «хикматов», написанных четверостишиями-

«кошма», с различными редифами в конце последней строки каждого четверостишия [3:22-32; 11:50-59]. В казанском издании 1896 г. из собрания библиотеки СПбГУ первый «хикмат» поэтической автобиографии шейха начинается следующими строками :

Eyâ dôstlar kulak salıng ayduğumge
Ne sebebdin altmış üçde kirdim yirge
Mi'rac üzre Hak Mustafâ rûhum kördi
Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge
Hak Mustafâ Cebrâ'il'din kıldı su'âl
Bu neçük rûh tanğa kirmey tabtı kemâl
Közi yaşlığ halka başlığ kaddı hilâl
Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge <...> [3:22]

О друзья, вслушайтесь в то, что я скажу;
По какой причине я в шестьдесят три года ушёл под землю:
Совершая Мирадж (Вознесение на небо), Избранник Истинного (Пророк)
увидел сверху мою душу.
Вот поэтому я в шестьдесят три года ушёл под землю.

Избранник Истинного спросил у (архангела) Джебраила:
«Что это за душа, которая, не войдя в тело, обрела совершенство?»
С глазами, полными слёз, с поникшей головой и согбленным, словно
полумесяц, станом,
Вот поэтому я в шестьдесят три года ушёл под землю.

<...> Bir yaşımda ervâh menge üleş birdi
İki yaşıda peygamberler kilib kördi
Üç yaşımda Çil-ten kilib hâlim sordı
Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge

Tört yaşımda Hak Mustafâ birdi hurmâ
Yol körsattim yolğa kirdi niçe gümrâh
Kayda barsam Hızır Baba'm menge hemrâh
Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge <...> [3:24]

Когда мне был один год, духи (праведников) удостоили меня своей доли,
Когда мне было два года, пришли пророки и узрели меня,
Когда мне было три года, «Сорок Тел» (сорок праведников) пришли
и спросили о моем состоянии;
Вот почему я в шестьдесят три года ушёл под землю.

Когда мне было четыре года, Избранник Истинного подарил мне финик;
Я указал путь, и множество заблудших пошли по (правильному) пути;
Куда бы я ни шёл, мой старец (пророк) Хызр был моим спутником;
Вот почему я в шестьдесят три года ушёл под землю.

На древность этой части сборника «Диван-и хикмат» указывает народная поэтическая форма стихов – «хикмакты» написаны силлабическим метром в форме четверостиший-«кошма», связанных единой рифмой последней строки каждого четверостишия (часто эта последняя строка повторяется в каждом четверостишии как рефрен). В первом четверостишии каждого стихотворения строки рифмуются по типу АВАВ, АААВ или ААВА, в последующих – по типу АААВ или СССА. Встречаются и другие типы рифмовки. Наличие единой рифмы

в трех строках четверостишия и общего редифа в четвертой строке облегчали, как и в доисламской поэзии тюрок, исполнение этих стихов под определенную мелодию [15: 24, 399; 16:214]. По всей вероятности, именно эти и подобные им по форме стихи исполнялись во время радений в братствах джахрийа и йасавийа. Размер этих стихов был силлабический (тур. *hece vezni*), чаще всего число слогов составляло: $4+4+3=11$ и $4+4+4=12$. Последний тип, когда после произнесения каждого четырех слогов в строке следовала пауза, известен с древнейших времен. Он встречается ещё в стихах «Огуз-наме»; использовался в поэме татарского поэта Кул Гали (Кул 'Али) «Йусуф и Зулейха» и, позднее, во многих произведениях Махтумкули Фраги (1724-1807).

Важным признаком древности «хикматов» поэтической автобиографии Ахмада Йасави, наряду с их поэтической формой, является наиболее низкая доля арабо-персидских заимствований: от 32 % до 44,6 % (в среднем около 37,7 %) от всего объема лексики, в то время как их доля в «хикматах»-маснави («Мунаджат») составляет 53,16 %, а в «хикматах» в форме газелей достигает 65,4 %. Следует отметить, что доля арабо-персидских заимствований в газелях Алишера Навои, созданных в XV в., то есть примерно в то же самое время, когда был составлен в нынешнем виде сборник «Диван-и хикмат», составляет примерно 47,3 %. Также дополнительным доводом в пользу древности этих «хикматов» следует считать практическое отсутствие в них суфийской терминологии и образов более позднего происхождения. В поэтической автобиографии Йасави автором статьи обнаружено до 30 арабских и персидских слов, которые можно рассматривать в данном контексте как термины суфизма. Абсолютное большинство этих терминов встречается в известных теоретических сочинениях (своего рода учебниках суфизма)

X-XII вв. ас-Сарраджа ат-Туси, ал-Джуллаби ал-Худжвири, ал-Кушайри, а также в поэтических сочинениях мистиков той же эпохи: Хакима Сана'и, Фахр ад-Дина 'Ираки, и, особенно, 'Абдаллаха ал-Ансари (1006-1089), выдающегося поэта и учителя духовного наставника Ходжи Ахмада Йасави Йусуфа ал-Хамадани (1049-1140). Установлено, что суфийские термины у тюркского поэта-мистика употреблены в тех же значениях, что и у предшественников. Важно отметить, что результаты рассмотрения суфийской терминологии и образов мусульманской мистической поэзии, содержащихся в «хикматах»-«кошма» Ахмада Йасави, указывают на непосредственную связь творчества тюркского поэта-мистика с предшествующей, в основном персидской литературной традицией раннего суфизма. На основании вышеизложенного автор настоящей статьи полагает, что именно среди «хикматов», написанных в форме народных четверостиший-«кошма», в дальнейшем могут быть обнаружены подлинные произведения Ахмада Йасави.

Исследования по выявлению древних и более новых частей «Дивана» с целью установления подлинного авторства «хикматов» необходимо продолжать и далее. Имеющиеся в настоящее время комментированные издания «хикматов» К. Эраслана и И. Хаккулова, как и ряд более новых изданий, вышедших в 90-е и 2000-е годы в Казахстане, основаны, прежде всего, на литографических и печатных сборниках «Диван-и хикмат» XIX – начала XX вв. и не могут служить надежным источником для таких исследований [11; 12; 13]. В связи с этим, важной задачей специалистов по истории тюркской мусульманской литературы домонгольского периода должна стать подготовка критического издания текстов «хикматов», содержащих тахаллус Ахмада Йасави, основанного на наиболее ранних рукописях XVIII в. При этом не следует оставлять без внимания возможность обнаружения и привлечения к работе более ранних списков «Диван-и хикмат». Наряду с древними списками «Дивана» ценность для такой работы представляют также древние рукописи стихов последователей поэта-шейха, в которых могут встречаться те же произведения, что и в «Диван-и хикмат», но с тахаллусами этих авторов. Выделив такие стихотворения, можно будет с полным основанием, по выражению известного русского исследователя суфизма В.А. Жуковского, «ставить против них вопросительные знаки», то есть сомневаться в их принадлежности перу Ахмада Йасави; и «цена таких знаков будет возрастать пропорционально древности источника

и его списка» [5:340]. В критическом издании «Дивана» должны содержаться ссылки на рукописи с указанием разночтений, комментарии к суфийским терминам и образам, а также должны быть особо выделены те «хикматы», которые в своем тексте содержат свидетельства позднейшего происхождения (упоминания учеников Йасави, исторических лиц последующих эпох и т.д.). Прделанная же к настоящему времени работа по изучению жизни, деятельности и поэтического наследия Йасави позволяет утверждать: именно он, Ходжа Ахмад из города Йасы, находящегося в степях южного Казахстана, мусульманский мистик XII в., воспитанный в тюркской и персидской традициях суфизма, был родоначальником как практики ордена (братства) йасавийа, так и поэтического жанра «хикмат» в тюркской суфийской литературе.

Список литературы

1. Боровков А.К. Очерки по истории узбекского языка: Определение языка хикматов Ахмада Ясави // Советское востоковедение. Вып.5. М.-Л., 1948. С. 229-251.
2. Бертельс Е.Э. Основные моменты в развитии суфийской поэзии // Бертельс Е.Э. Избранные труды: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965. С. 55-63.
3. Дивāн-и хикмат-и Гавс ал-вāсилйн Хазрат Султāн ал-‘āрифйн Ходжа Ахмад бан Ибрāхйм бан Махмўд бан Ифтихār Йасавї (арабской графикой). Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1896. 277 с.
4. Дмитриева Л.В. Описание тюркских рукописей Института востоковедения (ЛЮ ИВАН). Вып. 3. М.: Наука, 1980. 264 с.
5. Жуковский В.А. Омар Хайям и «странствующие» четверостишия // Ал-Музаффарийа: Сборник статей учеников проф. барона В.Р. Розена. СПб. 1897. С. 325-363.
6. Ислам: Энциклопедический словарь / Сост. Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян, М.Б. Пиотровский и др. М.: Наука, 1991. 315 с.
7. Йасавї, Ходжа Ахмад. Дивāн-и хикмат (Мунāджāt-и Ахмад Йасавї). Рук. ИВР РАН. Шифр В 286. 114 л.
8. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках: Курс лекций. Л.: Изд-во ЛГУ, 1966. 400 с.
9. Стеблева И.В. Древняя тюркоязычная литература // История всемирной литературы / Отв. ред. Х.Г. Короглы, А.Д. Михайлов. Т. 2. М., 1984.
10. Фитрат. Ахмад Ясавий // Санъат. № 8. 1991. Б. 20-24.
11. Ясавий, Ахмад. Ҳикматлар / Нашр. тайёрловчи, сўзбоши ва изохлар муаллифи, тўпловчи И. Ҳаққулов. Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1991. 256 б.
12. Ahmed-i Yesevî. Dîvân-i Hikmet'ten seçmeler / Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan. Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları, 1991. XI+498 s.
13. Ahmed-i Yesevî. Dîvân-i Hikmet'ten seçmeler / Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan. Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları, 1993. [Третье издание, испр.] XI+482 s.
14. Bombaci, Alessio. Histoire de la littérature turque. Paris, 1968. 420 p.
15. Karaalioglu, Seyit Kemal. Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü. İstanbul: Nur Yayınevi, 1978. 386 s.
16. Köprülü, Mehmed Fuad. Ahmed-i Yesevî // İslam Ansiklopedisi. Cilt 1. İstanbul, 1940. S. 210-215.
17. Köprülü, Mehmed Fuad. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar: 7. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1991. 464 s.
18. Melioransky P. Ahmed Yesevî // Encyclopédie de l'Islam. T. 1. Leide; Paris, 1913. P. 209.

СОВРЕМЕННЫЕ ЕВРОПЕЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСЛАМУ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ НА ПРИМЕРЕ УНИВЕРСИТЕТА НЕАПОЛЯ “L’ORIENTALE”

Райола Пескарини Ахилле¹

Аннотация. Текст посвящен современным европейским исследованиям ислама в Центральной Азии, с особым фокусом на конкретном примере исследования, проведенного в Неапольском университете «L’Orientale». На этом примере автор описывает антропологический подход, который он использует в своих исследованиях, и конкретные особенности изучения ислама в современном Казахстане с точки зрения этого подхода.

Ключевые слова: Ислам в Центральной Азии; европейские исследовательские проекты; Казахстан; антропология ислама; местные традиции

Аңдатпа. Мәтінде Орталық Азиядағы исламға қатысты қазіргі еуропалық зерттеулер туралы айтылады және Неаполь университеті “L’Orientale”-де жүргізілген нақты зерттеу мысалына назар аударылады. Осы мысалды пайдалана отырып, автор өз зерттеулерінде қолданатын антропологиялық тәсілді түсіндіреді және осы тәсілге сәйкес қазіргі Қазақстандағы исламтану зерттеулерінің ерекшеліктерін сипаттайды.

Кілт сөздер: Орталық Азиядағы ислам; Еуропалық зерттеу жобалары; Қазақстан; Ислам антропологиясы; Жергілікті дәстүрлер

Abstract. The text refers to contemporary European studies on Islam in Central Asia, focusing on the specific case of the study carried out at the University of Naples “L’Orientale.” Using this example, the author describes the anthropological approach he uses in his research and the specific way in which, according to this approach, the study of Islam in contemporary Kazakhstan can be characterized.

Key words: Islam in Central Asia; European research projects; Kazakhstan; Anthropology of Islam; Local traditions

Özet. Metin, Orta Asya’da İslam üzerine yapılan çağdaş Avrupa araştırmalarına atıfta bulunarak, Napoli “L’Orientale” Üniversitesi’nde yürütülen araştırmanın özel örneğine odaklanmaktadır. Yazar, bu örneği kullanarak, araştırmasında kullandığı antropolojik yaklaşımı ve bu yaklaşıma göre çağdaş Kazakistan’da İslam araştırmalarının nasıl karakterize edilebileceğini açıklamaktadır.

Anahtar kelimeler: Orta Asya’da İslam; Avrupa araştırma projeleri; Kazakistan; İslam antropolojisi; Yerel gelenekler

В последние десятилетия, в том числе благодаря важнейшей критике «советологического наследия» Девина ДеВиза (2002), возник новый интерес к исламу в Центральной Азии. Это

¹ PhD, Итальянская докторская школа религиоведения Университета Неаполя Л’Ориентале, Италия, achille.rajolapescarini@unimore.it

направление, бросившее вызов старой интерпретации советского и постсоветского ислама, исследованной советскими этнографами и европейскими советологами и столь популярной в академии, попыталось средствами, свойственными прежде всего филологии и антропологии - например, включенным наблюдением, анализом стихов и мемуаров и т. д. - показать жизнь ислама, его особенности, связь с местными традициями и территорией, его воспроизводство и развитие.

Одним из ярких примеров современных европейских исследований в этой области является «The Red Gold Project», проект осуществляемый многочисленными учеными под руководством профессора Стефана Дудуаньона и финансируемый Французским национальным агентством науки. Проект посвящен трансформации типологии святых и культуры святости в различных постсоциалистических и посткоммунистических регионах с главным фокусом на ислам на территории, простирающейся от Балканского полуострова до Китая, включая Центральную Азию. Выставка с фото-материалами участников проекта была показана в Париже в кампусе имени Кондорсе с сентября до декабря прошлого года.

В Неапольском университете «L'Orientale» (Италия), старейшем центре синологических и востоковедческих исследований в Европе, основанном в XVIII веке, исследования по Центральной Азии проводятся исследовательским центром *CSACTI: Centro Studi su Asia Centrale, Caucaso, Turchia, Tibet e Iran* (Исследовательский центр по Центральной Азии, Кавказу, Турции, Тибету и Ирану), который входит в состав факультета востоковедения «Азия, Африка и Средиземноморский регион». Центр ежегодно организует семинары, конференции, летние школы и другие мероприятия, чтобы стимулировать интерес студентов к регионам и расширить их знания о местных языках и культурах. Два раза в год публикуется онлайн-бюллетень (*newsletter*) обо всех научных мероприятиях его членов. Перспективы по изучению Центральной Азии разнообразны: интересы центра включают в себя археологию, историю (древнюю, средневековую и современную), антропологию, лингвистику и религиоведение; в 2022 году директор центра открыл *PRIN Project – Water management and environmental change in Central Asia*. В области антропологии и религиоведения в регионе наблюдается интерес к исламу, примером чего является работа автора данной статьи, члена центра, который проводит докторское исследование по суфизму в современном Казахстане в соответствии с вышеупомянутой направленностью в изучении ислама. Но как этот подход реализуется на практике? Я приведу пример такого различного подхода к исламу в Казахстане через призму антропологии.

Как отмечает Самули Шилке в статье «Ислам» в «Открытой энциклопедии антропологии» (Schielke, 2018), высказывания об «исламе», как в академии, так и в повседневной жизни, часто носят нормативный характер: это утверждения одних о том, какими должны быть верования, практики, история, традиции, знания, культурная и социальная жизнь и идентичность, в противовес заблуждениям или неправильным представлениям других.

Однако антропологи, как правило, не считают своей задачей рассказывать о том, каким должен быть ислам, как должны осуществляться его практики. Вместо этого они собирают данные и свидетельства различными способами и пытаются понять, как люди во всем мире живут в соответствии с тем, что они признают исламом, что также включает в себя понимание одновременного единства и разнообразия исламской веры и практики. Еще в 1977 году антрополог Абдул Хамид эль-Зейн в своем исследовании, под названием «За пределами идеологии и теологии: в поисках антропологии ислама» (el-Zein, 1977), утверждал, что с точки зрения антропологии ислам можно понять только в контексте и нельзя рассматривать его как аналитическую категорию. Это не означает подход к местным формам ислама как к автономным и отдельным религиозным явлениям, но - как предлагает эль-Зейн - антрополог должен серьезно относиться к конкретным артикуляциям ислама как таковым, не предполагая и не устанавливая иерархию между ними. Короче, ведь такие конкретные формы существуют, значит, необходимо исследовать их в том виде, в каком они проявляются. Эта перспектива очень важна для изучения Центральной Азии и именно Казахстана.

Действительно, в западной научной литературе, поскольку авторы либо мало знакомы с проявлениями и историей ислама в регионе, либо привыкли смотреть на него через призму арабской культуры, очень часто в своих высказываниях выражают мнения, далекие от реалий местной жизни и понимания. Это еще связано с наследием советского прошлого: во второй половине прошлого века, на волне изучения “советологии”, которая часто затрагивала и тему ислама (например, в случае Александра Беннигсена), использовались источники исключительно из советских официальных учреждений, выражавшие чистую антирелигиозную пропаганду, смешанную с представлением об “ориентализме” прежнего империалистического менталитета. В Европе этому способствовала не только невозможность проведения полевых исследований в советское время, но и незнание местных языков и, как следствие, отсутствие независимости от русскоязычных (то есть советских) источников - результат чего сохраняется и по сей день, поскольку эти советологические работы стали авторитетной классикой, и поэтому очень важно является изменение точки зрения, предложенное авторами современных исследований. Из-за этого часто можно читать в этих работах, что казахи не являются истинными мусульманами, все еще находясь под влиянием так-называемого шаманизма, потому что местные практики и понятия не подпадают под аналитическую категорию того, что авторы - часто не мусульмане и не эксперты по исламу - теоретически признают исламом. Помимо непонятности категории шаманизма и того факта, что исламизация казахского народа не является недавним событием, так как началась при Узбек хане в составе Золотой Орды, то есть в XIV веке, главная методологическая ошибка заключается в том, что при таком подходе не обращается внимание на специфику казахской культуры и кочевого и посткочевого образа жизни, на то, как они пересекались с откровением и основами ислама и вместе развивались, формируя особую, специфическую форму восприятия исламской религии.

Конечно ислам, как богословы хорошо понимают, это не просто то, что мусульмане в разных регионах исламского мира называют исламом. Но, в то же время, нельзя отрицать, что в действительности - как это практически проявлялось в жизни верующих - откровение ислама и главные основы религии иногда воспринимались по-разному, в контексте и с пересечением с местными традициями. Такие проявления в контекстуализированных формах являются главным предметом изучения для антрополога. Из этого, как отмечает известный антрополог Талал Асад, следует, что - цитирую -, «с точки зрения антрополога ни одна форма ислама не может претендовать на то, чтобы считаться более “реальной”, чем другие. Каждая из них есть то, что она есть, все они сформировались разными путями в разных условиях» (Асад, 2017:46-47). Казахская специфическая форма восприятия и воспроизведения ислама в контексте, с антропологической точки зрения, представляет собой результат истории и развития казахской культуры и - впоследствии - идентичности. Рассматривать местные традиции как пережитки шаманизма и осуждать бытовые ритуальные практики как неисламские - распространенная ошибка многих исследователей, которые обращают свой взгляд, привыкший смотреть на одну культуру, к совершенно другому контексту. Корни казахской формы ислама уходят в период Золотой Орды, как выше указано, и Девин ДеВиз подробно описал в своей главной работе «Исламизация и исконная религия в золотой орде» (DeWeese, 1994), чем исламизация ознаменовалась для тюркских народов. При принятии ислама, вхождении в религию, в умму, собственное мировоззрение и целая система ценностей и ритуалов тюркских народов, предков казахов, претерпели радикальные изменения. Как отмечает ДеВиз, исламизация оказалась двусторонним явлением: с одной стороны, внедрение одних исламских паттернов в новый контекст, как чистые новые образцы, а с другой - нативизация других паттернов в исходной концептуальной среде, то есть переосмысление новых и местных мотивов в новом исламском образе. Это значит, что те традиции, которые противоречили исламу, со временем естественным образом исчезли, а те, что остались и сохранились, просто приспособились к новым условиям, потому что могли соответствовать новой религии. Поэтому, в соответствии этого направления по исследованиям об исламе, те местные, тюркские, кочевые традиции, которые перешли в казахскую культуру, нельзя считать доисламскими

пережитками, чертами принадлежности по сей день к миру тенгрианства или шаманизма, или признаками слабой и поверхностной исламизации. Они, хотя *ab origine* не были родом из колыбели ислама, все равно были исламизированными и стали исламскими, признанными фикхом ханафитского мазхаба в форме 'адам/'урф, от которой также приходит казахский термин, обозначающий традиции, әдет-ғұрып.

В заключение, исследованное таким образом, проявление ислама в современном Казахстане в его конкретной форме - очень увлекательная и важная тема исследования, позволяющая не только понять, как люди в разных местах верят и живут своей религией в контексте, но и понять историю, ценности и идентичность казахского народа, неотделимые от его религиозной традиции.

Список литературы

1. ASAD, Talal (1986). The idea of an anthropology of Islam. Occasional Papers Series. Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University. Пер.: Асад, Талал (2017). "Идея Антропологии Ислама". Islamology 7(1), 42-60.
2. DEWEESE, Devin (1994). Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park: The Pennsylvania State University Press.
3. DEWEESE, Devin (2002). "Islam and the Legacy of Sovietology: A Review Essay on Yaacov Ro'i's 'Islam in the Soviet Union.'" Journal of Islamic Studies, 13(3), 298–330. <http://www.jstor.org/stable/26198408>
4. EL-ZEIN, Abdul Hamid (1977). "Beyond ideology and theology: the search for the anthropology of Islam". Annual Review of Anthropology 6, 227-54.
5. SCHIELKE, Samuli (2018/2023). "Islam". In The Open Encyclopedia of Anthropology, edited by Felix Stein. Facsimile of the first edition in (2018) The Cambridge Encyclopedia of Anthropology. Online: <http://doi.org/10.29164/18islam>
6. Сайты:
7. A Red Golden Legend, [The Project – RedGold](#)
8. CSACTI, University of Naples "L'Orientale", <https://archivio.unior.it/ateneo/17737/1/centro-studi-su-asia-centrale-caucaso-turchia-tibet-e-iran.html>

СУФИЙСКИЕ ТАРИКАТЫ В УЛУСЕ ДЖУЧИ

Сабитов Жаксылык Муратович¹

Аннотация. Алтын Ордадағы ислам тақырыбы жақсы зерттелген. Бірақ сонымен бірге Алтын Ордадағы сопылық тариқаттардың тақырыбы жиі назардан тыс қалып жатады. Алтын Ордада Мевлеви, Ясауия, Ишқия, Кубравия, Нақшбандия сияқты тариқаттардың ықпалын атап өтуге болады. Бұл жерде Алтын Орданың саяси элитасының әртүрлі өкілдерінің әртүрлі сопылық тариқаттармен байланысы болғанын айта кеткен жөн. Хандардың да, князь-оғландардың өздері де, жеке рулар мен рулардың көсемдері де сопылық тариқаттармен байланысты болды.

Кілт сөздер: Ислам, Сопылық, Тариқа, Алтын Орда, Жошы Ұлысы, Ясауия, Кубравия, Ишқия.

Аннотация. Тема ислама в Золотой орде хорошо исследована. Но при этом за рамками часто остается тема суфийских тариқатов в Золотой орде. В Золотой орде можно отметить влияние таких тариқатов как: Мевлеви, Йасавийа, Ишкийа, Кубравийа, Накшбандийа. Здесь необходимо отметить, что разные члены политической элиты Золотой орды имели связи с разными суфийскими тариқатами. С суфийскими тариқатами были связаны как сами ханы и цареви́чи-огланы, так и предводители отдельных племен и родов.

Ключевые слова: Ислам, Суфизм, Тариқат, Золотая орда, Улус Джучи, Йасавийа, Кубравийа, Ишкийа.

Abstract: The topic of Islam in the Golden Horde has been well researched. However, the topic of Sufi tariqas in the Golden Horde is often left out. In the Golden Horde, one can note the influence of such tariqas as: Mevlevi, Yasaviya, Ishqiya, Kubrawiyya, Naqshbandiyya. It should be noted here that different members of the political elite of the Golden Horde had connections with different Sufi tariqas. Both the khans and princes-oghlans themselves, as well as the leaders of individual tribes and clans, were connected with Sufi tariqas.

Key words: Islam, Sufism, Tariqa, Golden Horde, Ulus of Jochi, Yasaviya, Kubrawiyya, Ishqiya.

Özet. Altın Orda Devleti'nde İslam konusu çok iyi araştırılmıştır. Fakat aynı zamanda Altın Orda Devleti'ndeki tasavvuf tarikatlari konusu da sıklıkla göz ardı ediliyor. Altın Orda'da Mevlevi, Yeseviye, İşkiya, Kübraviyye, Nakşibendiyye gibi tarikatlari etkisi görülebilir. Burada Altın Orda'nın siyasi elitinin farklı üyelerinin farklı tarikatlarla bağlantılarının olduğunu belirtmek gerekir. Hem hanlar ve beyler-oğlanlar, hem de bireysel kabile ve boylarin liderleri Sufi tarikatlariyla ilişkilendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: İslam, Tasavvuf, Tarikat, Altın Orda, Cuchi Ulusu, Yasaviya, Kubrawiyya, Ishqiya.

¹ Ph.D. Директор Научного института изучения Улуса Джучи, Астана, Казахстан, zh.sabitov@gmail.com

Тема ислама в Улусе Джучи довольно широко изучена.

Есть несколько направлений в изучении феномена ислама в Золотой орде.

Первым направлением является изучение ислама методами истории и археологии. Эту тему в данном направлении изучали такие исследователи как Васильев Д.В. (Васильев, 2007) (Васильев, 2009), Зайцева О.В. и Водясов Е.В. (Зайцева, 2014), Иванов В.А. (Иванов, 2021) (Иванов, 2023), Макуров Ю.С. (Макуров, 2012).

Вторым направлением является восприятие ислама в Золотой орде как часть большой картины: ислама в России. К этому направлению относятся такие исследователи как Житенев Т.Е. (Житенев, 2010) и Ланда Р. (Ланда, 2003).

Третьим направлением является направление исследования религиозных течений-противников ислама. К этому направлению относился Гумилев Л.Н., Костюков В.П. (Костюков, 2009), Маркарян С.А. (Маркарян, 2024).

К более широкому направлению относятся исследователи, изучающие ислам на основе различных первоисточников.

Сюда можно отнести таких исследователей как Галиахметова Г.Г. (Галиахметова, 2007), Ислаев Ф.Г. (Ислаев, 2011), Маликов Р.Ш., Гарипова А.Н. (Маликов, 2012), Миргалеев И.М. (Миргалеев, 2012), (Миргалеев, 2016), Муминов А.К. (Муминов, 2015), (Муминов, 2018), Нуртазина Н.Д. (Нуртазина, 2023а), (Нуртазина, 2023б), (Нуртазина, 2017), Почекаев Р.Ю. (Почекаев, 2016), Сабитов Ж.М. (Сабитов, 2011), Сайфетдинова Э.Г. (Сайфетдинова, 2018), (Сайфетдинова, 2023), Сидоренко В.А. (Сидоренко, 2020), Шереметьев А.Г. (Шереметьев, 2014).

Касательно суфийских тарикатов публикаций довольно мало. Можно только отметить работу Сайфетдиновой Э.Г. (Сайфетдинова, 2014), а также многочисленные англоязычные труды. К примеру труды Девина Де Виза (DeWeese, 2010), (DeWeese, 2018), (DeWeese, 2023).

При этом многие аспекты жизнедеятельности тарикатов остались мало освященными.

Здесь есть целый ряд фактов, который показывает то, что тарикаты играли большую роль в Золотой орде.

Здесь необходимо выделить две группы тарикатов. Первая группа активно взаимодействовала с западной частью Улуса Джучи и была связана с личностью Джалал ад-Дина Руми. Первая группа была сильно связана с территорией Малой Азии.

К этой суфийской традиции относился Баба Туклес, предок Едиге, выходец из племени ак мангыт, который одновременно был мюридом в одном из тарикатов, восходящих к Султана Валаду и Джалал ад-Дину Руми. Были и другие личности. Автор «Каландар-наме» Абу Бакр Каландар Руми Аксарайи относился к суфийской традиции, восходящей к Джалал ад-Дину Руми и Султан Валаду, которые по силе восходили к халифу Абу Бакру.

Также интересна личность Сары Салтука, который был проповедником ислама во владениях Ногая.

Здесь во многом, личность Баба Туклеса и его потомка Едиге сыграли большую роль в окончательной победе ислама среди кочевников Золотой орды. Мы знаем, что при Едиге фактически закончился приток рабов-тюрьков в мамлюкский Египет, это говорит о том, что большая часть кочевников Золотой орды была мусульманами. В рабство в Египет по религиозным канонам нельзя было продавать мусульман, поэтому «Золотого века Золотой орды» (1313-1359) ислам стал доминировать и мамлюков-тюрьков количество в Египте сократилось. Также мы знаем, что при Едиге было много представителей политической элиты с именем Мухаммед (Улуг Мухаммед, Хаджи Мухаммед, Кучук Мухаммед, Кучук (сын Тохтамыша) с именем Мухаммед, эмиры с именами Мухаммед и т.д.). Также Едиге отправил в 1410-ых годах свою жену Джанику в хадж. Вполне возможно ее сопровождали ее родственники Гирей (основатель Крымского ханства) и Мухаммед (Шибанид), которые после хаджа стали зваться Хаджи Гирей и Хаджи Мухаммед.

По нашему мнению, изначально Узбек принял ислам от лиц, связанных с этой группой тарикатов, восходящих по силе к Джалал ад-Дину Руми и халифу Абу Бакру.

Вторая группа была связана с тарикатом Ходжаган, куда входили такие тарикаты как Йасавийа, Ишкийа, Кубравийа, Накшбандийа.

Здесь стоит отметить, что упоминаемое принятие Узбек-ханом ислама в «Улус-и арба-йи Чингизи», согласно которому Узбек-хан принял ислам из рук Сайид-аты в 720 году хиджры (10 февраля 1320-29 января 1321 года) на 8 год правления, видимо означает то, что Узбек-хан поменял своего пира-учителя. До этого ислам он принял от тарикатов первой группы, восходящей к Джалал ад-Дину Руми. А уже позже ходжаганские тарикаты стали играть большую роль. Сайид-ата играл большую роль в Золотой орде в правлении Узбек-хана, Джанибек-хана и т.д. Он был тесно связан с тарикатом Йасавийа. Часть родоплеменной элиты времен Узбек-хана (к примеру Нангудай кунгират) была также с тарикатом Йасавийа.

При этом до этого, первый мусульманин на престоле Золотой орды Берке, сын Джучи и хорезмской царевны Хан-султан принадлежал к тарикату Кубравийа. В исторической науке существует мнение о том, что мавзолей Джучи в Центральном Казахстане был построен в честь какого-то суфия. Но это не так, по нашему мнению. Во-первых, суфии в те времена (середина 13 века) не имели таких больших материальных ресурсов, чтобы возводить мавзолей в степи далеко от городов. Во-вторых, суфийские отсылки в мавзолее Джучи могут быть тесно связаны с принадлежностью Берке к суфийскому тарикату Кубравийа. Поэтому Берке, с большой долей вероятности и был тем человеком, который начал постройку мусульманского мавзолея Джучи (Сам Джучи, с большой долей вероятности мусульманином не был).

Сведений о сильной активности тариката Накшбандийа в период Улуса Джучи нет в источниках. В последующем тарикат Ишкийа считался ветвью тариката Накшбандийа, но судя по всему в 14 веке он играл отдельную роль. К мюридам тариката Ишкийа, судя по Маджму ат Таварих принадлежали хан Тохтамыш, предки аргынов Акжол и Караходжа, эмир могулов Анга-тура, предки большинства кыргызских родов, представители кипчакских подродов Улмес и Кулан.

В целом необходимо и дальше изучать связи суфийских тарикатов с различными племенами Улуса Джучи и других соседних государств. Через изучение этих социальных связей можно увидеть новые аспекты в распространении ислама в Золотой орде.

Список литературы

1. Васильев Д.В. Ислам в Золотой Орде: историко-археологическое исследование. – Астраханский университет, 2007.
2. Васильев Д. В. Исламизация и погребальные обряды в Золотой Орде (археолого-статистическое исследование) //Астрахань: Изд-во Астраханского университета. – 2009.
3. Галиахметова Г.Г. Ислам в Золотой Орде: традиции религиозного опыта. – Государственное бюджетное учреждение Институт истории имени Шигабутдина Марджани Академии наук Республики Татарстан, 2007.
4. Житенев Т. Е. Ислам в России: вехи истории //Вестник Волжского университета им. ВН Татищева. – 2010. – №. 4. – С. 35-42.
5. Зайцева О.В., Водясов Е.В. Распространение ислама на северо-восточной периферии Золотой Орды в свете новых археологических данных //Былые годы. – 2014. – Т. 34. – №. 4.
6. Иванов В.А. Восприятие ислама кочевниками Золотой орды //Золотоордынское наследие. – 2023. – С. 63-67.
7. Иванов В. А. Ислам и язычество у кочевников Золотой Орды: сосуществование или симбиоз? // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. – 2021. – №. 19. – С. 130-140.
8. Ислаев Ф. Г. К вопросу об исламизации Золотой Орды //Золотоордынское наследие. – 2011. – С. 129-132.
9. Костюков В. П. Буддизм в культуре Золотой Орды //Тюркологический сборник. – 2009. – Т. 2007. – С. 189-236.
10. Ланда Р. История ислама в России //Россия и мусульманский мир. – 2003. – №. 12. – С. 17-27.
11. Макуров Ю. С. Мусульманизация Золотой Орды: предпосылки формирования «Народного ислама» у казахов Южного Урала и Западного Казахстана в XIII-XV веках //Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. – 2012. – №. 34 (288). – С. 139-144.
12. Маликов Р. Ш., Гарипова А. Н. Ислам и гуманистическая педагогическая мысль Золотой Орды //Образование и саморазвитие. – 2012. – №. 1. – С. 173-178.
13. Маркарян С.А. Возможная альтернатива принятию ислама в Золотой орде //Вестник Института востоковедения РАН. – 2024. – 2 (28). – С. 204-208.
14. Миргалеев И. М. Сведения ал-Хадж Абд ал-Гаффара Кырыми об исламизации в Золотой Орде //Ислам и

- власть в Золотой Орде. Казань. – 2012. – С. 15.
15. Миргалеев И. М. Создание мусульманизированной истории Золотой Орды // Культурное наследие Евразии (с древности до наших дней). Алматы: Институт археологии им. АХ Маргулана. – 2016. – С. 628-638.
 16. Муминов А.К. Научное наследие ханафитских учёных Центральной Азии и Казахстана // Астана: Корпоративный фонд «Фонд поддержки духовных ценностей». – 2018.
 17. Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. – Qazaq ãntřiklopediiãşy, 2015.
 18. Нуртазина Н.Д., Аманжолова А.К. Отражение традиционного ислама в письменных источниках по истории Могулистана и государства Тимура // Электронный научный журнал «edu. e-history. kz». – 2023. – Т. 10. – №. 4. – С. 646-660.
 19. Нуртазина Н.Д. Изучение религиозных персоналий в истории Казахстана // Электронный научный журнал «edu. e-history. kz». – 2017. – №. 4. – С. 136-139.
 20. Нуртазина Н.Д. Исламизация и роль суфизма в истории Могулистана XIV-XVI вв // Journal of Oriental Studies (Al-Farabi Kazakh National University)/Kazahskij Nacional'nyj Universitet Imeni Al'-Farabi Vestnik Seriã Vostokovedeniã. – 2023. – Т. 106. – №. 3.
 21. Почекаев Р. Ю. Инкорпорация мусульманских институтов во властную структуру Золотой Орды и постордынских государств // Золотоордынское обозрение. – 2016. – №. 1. – С. 115-127.
 22. Сабитов Ж. М. Узбек-хан: проблема прихода к власти // Золотоордынское наследие. – 2011. – №. 2. – С. 111-115.
 23. Сайфетдинова Э.Г. Источники религиозной мысли в Золотой Орде. – Государственное бюджетное учреждение Институт истории имени Шигабутдина Марджани Академии наук Республики Татарстан, 2018.
 24. Сайфетдинова Э. Г. Рукопись Корана 'Усмана в истории Золотой Орды // Minbar. Islamic Studies. – 2023. – Т. 16. – №. 2. – С. 263-272.
 25. Сайфетдинова Э. Г. Суфийские традиции в духовной культуре Золотой Орды // Золотоордынское обозрение. – 2014. – №. 1. – С. 75-78.
 26. Сидоренко В. А. Принятие религии ислама Золотой Ордой и начальный этап дипломатических отношений между Берке и Бейбарсом по документальным сведениям Абд аз-Захира // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. – 2020. – №. 25. – С. 513-559.
 27. Шереметьев А. Г. Религиозный фактор в политической жизни Золотой Орды // Дисс... к. и. н. Саратов. – 2014.
 28. DeWeese D. A Khwārazmian Saint in the Golden Horde: Közlük Ata (Gözlü Ata) and the Social Vectors of Islamisation // Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée. – 2018. – №. 143. – С. vol. 143.
 29. DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tŷkles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. – Penn State Press, 2010.
 30. DeWeese D. Studies on Sufism in Central Asia. – Routledge, 2023.

ИССЛЕДОВАНИЕ СОБРАНИЯ РУКОПИСЕЙ ХУСАИНА ФАИЗХАНОВА В ФОНДАХ ИНСТИТУТА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ РАН: СУФИЙСКИЕ ТЕКСТЫ

Садулин Ильяс Рашитович¹

Рукописное наследие татарского теолога-востоковеда XIX века Хусаина Фаизханова (1923–1866) сегодня остается мало исследованным. Благодаря содействию руководства Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН) уже несколько лет нами ведется работа по исследованию и выявлению рукописного наследия Хусаина Фаизханова в фондах ИВР РАН. В результате этой работы на сегодняшний день атрибутировано свыше 50 рукописей, принадлежащих коллекции Фаизханова. В настоящем докладе предлагаются краткая характеристика актуальной на сегодня всей коллекции рукописей Хусаина Фаизханова в фондах ИВР РАН, а также впервые предлагается краткое описание суфийских текстов из его коллекции. Уникальность коллекции Фаизханова заключается в широком разнообразии как тематик рукописных произведений, так и наличии текстов на разных восточных языках.

Несмотря на то что значение фигуры Х. Фаизханова, ушедшего из жизни в самом расцвете сил, для различных отраслей общественной жизни становится более ясным и многие аспекты его деятельности сегодня могут быть рассмотрены под другим углом, источниковая база остается довольно ограниченной.

В результате активной работы в Институте восточных рукописей РАН нами была выявлена целая коллекция рукописей, относящихся к Хусаину Фаизханову. Есть все основания утверждать, что коллекция Х. Фаизханова в настоящее время включает в себя собрание из 57 рукописей, в которых в общей сложности содержится не менее 80 произведений. В этой коллекции 14 рукописей – в коллекции 1854 года (более 30 произведений), 17 рукописей – в коллекции 1866 года (18 произведений) и 26 рукописей с неустановленным годом коллекции (31 произведение). Коллекции разделены по принципу даты продажи Фаизхановым рукописей в соответствующий год, информация по ним присутствует по подавляющему большинству списков.

Рукописи, переписанные Хусаином Фаизхановым упоминаются в каталогах А.Б. Халидова, Л.В. Дмитриевой, Н.Д. Миклухо-Маклая, О.Ф. Акимускина, А.И. Михайловой, А.М. Мугинова и др.

В своем каталоге арабских рукописей В.Р. Розен упоминает о том, что при подготовке издания им были использованы среди прочих рукописные материалы «муллы Хусейна Фейз-Ханова» (Molla Hosein Feizh-Khanoff), как именовали петербургские коллеги Х. Фаизханова. По словам В.Р. Розена, Фаизханов осуществил описание большинства рукописей на арабском языке. «Эта работа, в целом, очень добросовестная, для меня была очень полезной (Ce travail, en général très-consciencieux, m'a été d'une grande utilité)»². Казахстанский исследователь

¹ Начальник отдела науки Духовного управления мусульман Российской Федерации, руководитель Центра персидского языка Московского исламского института, Москва, Россия

² Rosen V. Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison. Saint-Petersbourg: Eggers [u. a.], 1881.

академик АН Казахской ССР Алькей Маргулан в связи с этим, первым упомянул, что Х. Фаизханов занимался составлением библиографической картотеки. Согласно его данным, она содержит описание около тысячи рукописей на арабском, персидском и тюркских языках, и большинство из этих выписок было использовано В.Р. Розеном¹.

В записке руководства Факультета восточных языков Санкт-Петербургского императорского университета ректору А.А. Воскресенскому (1809–1880; ректор в 1865–1867 гг.), составленной 2 ноября 1866 г., вскоре после кончины Х. Фаизханова, сказано: «Для Академии наук Фейз-Ханов работал много и усердно. В Азиатском музее хранится значительное число рукописей восточных, переписанных Фейз-Хановым по заказу Академии, и все эти копии замечательны по своей отчетливости. <...> Вместе с тем, под надзором академиков Вельяминова-Зернова и Дорна, исполнял Фейз-Ханов почти постоянно и другого рода работы для Академии: читал корректурные листы, делал алфавитные указатели, составлял описания рукописей арабских, персидских, турецких и татарских, собирал во время поездок своих в Казань и в Оренбургский край восточные тексты, разыскивал редкие рукописи, входил для этого в переписку и личные сношения с азиатцами и т.п.»².

После переезда из Казани в Санкт-Петербург в 1853 г. Х. Фаизханов занимался перепиской рукописей из разных хранилищ по поручению директора Азиатского музея академика Б. А. Дорна (1805–1881), когда был вынужден искать источник заработка, вплоть до последнего года жизни (1866), о чем свидетельствуют соответствующие пометки на рукописях. В каталоге арабских рукописей отмечено 14 рукописей, переписанных Х. Фаизхановым к 1854 г.³

Одним из первых заданий было переписывание поздней копии (1257 г. х. / 1841 г. н. э.) сочинения, известного под названиями Ат-тārīḫ fī islām Dāğistān («История ислама в Дагестане») или Тārīḫ-и Dāğistān («История Дагестана»), созданного в начале XIV в. Мухаммадом Рафӣ‘ аш- Ширвāнӣ⁴, первый известный список которого был издан А. К. Казембеком в качестве приложения к тюркскому списку Дербенд нāме («История Дербента»), с переводом и комментариями на английском языке.

Наиболее ранним списком, переписанным рукой Х. Фаизханова в рамках сотрудничества с Императорской Академией наук, является список «Дйвāна» Навā’й, который хранится в архиве Института восточных рукописей РАН под шифром С 788 (Уч. отд. II.3.39). На последней странице рукописи карандашом написано: “Copié à St.-Petersbourg en 1853 par le Mollah Houssein mort à Kazan en 1866”.

Международный симпозиум, посвященный великому суфийскому автору XII в. Ходжа Ахмеду Ясави и проходящий на его исторической земле, представляет собой подходящую площадку для первой презентации рукописей из коллекции Хусаина Фаизханова, связанных с выдающимися суфийскими деятелями. В число атрибутированных к коллекции Хусаина Фаизханова рукописей из этой тематики относятся следующие списки:

1. «Шарḫ асмā’ Ḍллаḫ ал-ḫуснā (ва ийālīḫи шарḫ манзūма ад-Думйātī ли-хавāсс асмā’ Ḍллаḫ)» («Толкование прекрасных имен Аллаха (с последующим разъяснением трактата ад-Думйātī о свойствах имен Аллаха)», автор – Аḫмад б. Аḫмад б. Мухаммад б. ‘Йса ал-Барнусй ал-Фāсй, известный как Аḫмад Заррўк (846/1442 – 899/1493). Почерк насх, черная тушь, подразделы текста выделены красным цветом. Переписчик неизвестен. Дата переписки: 1090/1679-80 г. Шифр: В 424 (362a); объем: 9 л. (Rosen 1881: 83, № 150; Арабский каталог 1986: 135, № 2447).

Р. [4].

¹ Маргулан Ә.Х. Шоқанның жаңадан ашылған досы – Хұсаин Фаизханов және оның Петербурдан жазған хаттары // Известия АН Казахской ССР. Сер. общественных наук. 1965. Вып. 3. С. 13 // Известия АН Казахской ССР. Сер. общественных наук. 1965. Вып. 3. С. 14, прим. 7.

² ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 2. Д. 514. Л. 976–98.

³ Мухетдинов Д.В., Садулин И.Р. Собрание Хусаина Фаизханова в фондах Института восточных рукописей РАН (архив от 1854 г.) // Письменные памятники Востока. 2024. Том 21. № 4 (вып. 59). С. 119.

⁴ Rosen V. Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison. Saint- Pétersbourg: Eggers [u. a.], 1881. P. 144, № 193; Михайлова А. И. Каталог арабских рукописей Института народов Азии Академии наук СССР. М.: Наука, 1965. Вып. 3: История / отв. ред. П. А. Грязневич. С. 143, № 98; Арабские рукописи Института востоковедения. Краткий каталог. Ч. 1. С. 432, № 9424.

2. «Ал-Хикам ал-‘Атā’иййа» («[Слова] мудрости»), автор – Ибн ‘Атā’ Аллах ал-Искандарй аш-Шāзилй (ум. 709/1309). Почерк насх, черная тушь. Подразделы текста и предложения в нем выделены красным цветом. Переписчик неизвестен. Дата переписки: 1068/1658 г. Шифр: В 449 (327а); объем: 13 л. (л. 16–13а) (Salemman 1892: 290, № 17, а; Арабский каталог 1986: 136, № 2453).
3. «Ал-Лум‘а ан-нūrāниййа фй мушкилāt аш-шаджара ан-ну‘мāниййа ли-ибн ал-‘Арабй» («Сияние света относительно трудностей „Древа ан-Ну‘мāниййа“ ибн ал-‘Арабй»), автор – Абӯ ал-Ма‘āли Садр ад-Дйн Муҳаммад б. Исхāк б. Муҳаммад б. Йўсуф ал-Қўнавй (606/1209 – 672/1273). Почерк насх, черная тушь, подразделы текста, некоторые отрывки и предложения в нем выделены красным цветом. Текст оформлен в красную рамку. Переписчик неизвестен. Дата переписки: 1192/1778 г. Шифр: В 620 (526b); объем: 37 л. (л. 16–376) (Salemman 1892: 291, № 27, а; Арабский каталог 1986: 471, № 10013).
4. «Хāшийа ‘алā шарх ‘Алй ал-Қўшджй» («Примечание на комментарий Али ал-Кушчи»), автор – Муҳаммад б. Сāлим ал-Хафнавй (ум. 1181/1767). Комментарий на трактат «Шарх ‘алā ар-рисāла ал-вад‘иййа ал-‘адудиййа» («Комментарий на трактат о значении слов с точки зрения их контекста ‘Адуд ад-Дйна ал-Иджй»), автор – Абӯ-л-Қāсим ‘Алй ад-Дйн ‘Алй б. Муҳаммад ал-Қўшчй/ал-Қўшджй (ум. 879/1474). Почерк насх, черная и красная тушь, подразделы текста выделены красным цветом. Переписчик и время переписывания не ясны. Шифр: В 919 (722b); объем: 68 л. (Арабский каталог 1986: 275, № 6033).
5. «Тазкира-’и ходжāгāн» («Жизнеописание ходжей»), автор – Мухаммад Садык Кашгари (сер. XVIII–XIX вв.). Почерк насх, черная тушь, некоторые отрывки текста подчеркнуты. Пагинация двойная – арабская постраничная и современная полистовая, имеются заметки и комментарии тушью и карандашом на полях. На л. 1 – печать Отдела рукописей Института востоковедения Академии наук СССР (ИВАН СССР). Бумага европейская. Переплет картонный, с кожаным корешком, обклеен мраморной бумагой с тисненой гербовой печатью. Сохранность хорошая. Шифр: D 126 (590oobis); объем 110 л. (Мугинов 1962: 74–76 (№ 102); Дмитриева Муратов 1975: 60–65 (№ 29); Дмитриева 2002: 211 (№ 766)).

Коллекция Фаизханова очень разнообразна на жанры и тематики сочинений. В ней можно найти сочинения по истории региона, по вопросам вероубеждения (акида) – многие в жанре «Комментариев», по риторике, методологии права (усул ал-фикх), находятся трактаты по этике назидательного характера, проповеди, вопросы правоведения, комментирование Корана (тафсир), трактаты по точным наукам (ар. грамматика, астрономия), сельское хозяйство, мифотворческие произведения, сборники стихов, документы и государственные акты.

Исследованный массив собрания рукописей Фаизханова в Институте восточных рукописей РАН позволяет оценить его деятельность в более широких масштабах. Остается много вопросов к самим рукописям, их содержанию и описанию. Регулярно пополняемая коллекция Фаизханова новыми находками ставит новые перспективные задачи по более детальному и глубокому исследованию рукописного наследия Фаизханова.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ТАНЫМЫНЫҢ ТҮРКІ ИДЕНТИФИКАЦИЯСЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ РӨЛІ

Сайфунов Бауыржан Насырдинұлы¹

Сазанова Динара Берікқызы²

Аңдатпа. Қожа Ахмет Ясауи (1041-1166) – XI-XII ғасырда Түркістан өлкесінде (Орталық Азия)³ өмір сүрген, түркі халықтары үшін өте құрметті, әрі ықпалды ғұлама. Сонымен қатар түркілік сопылық танымның негізін қалаушы ұстаз. Ясауидің рухани-мәдени ықпалы түркі халықтарының ұлттық болмысының қалыптасуында үлкен рөл атқарды. Бұл мақала Ахмет Ясауи танымның түркі идентификациясын қалыптастырудағы рөлін зерттеуді мақсат етеді. Ясауидің сопылық ілімінің халық мәдениеті мен ұлттық сананы қалыптастыруға тигізген әсері зерделенеді. Мақаланың негізі Ахмет Ясауи және түркі халықтарының ұлттық болмысына қатысты әдебиеттерді сараптау арқылы қаланды. Зерттеу барысында академиялық әдебиеттер, ғылыми-зерттеу мақалалары және қолжазба аудармалары қолданылды. Ясауидің даналық ой-пікірлерінің халықтың мәдени құндылықтарының қалыптасуына тигізген әсерін түсіну үшін Ясауи шығармаларының мәтіндері талданды. Бұл шығармаларға тарихи-мәдени талдаулар жасау бізге Ахмет Ясауидің түркі халықтарының өмірі мен тарихына, мәдениеті мен тұрмысына ықпалын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Мақалада тарихи талдау, мәтіндік талдау, мәдени-әлеуметтанулық шолу және салыстырмалы талдау әдістері қолданылды.

Кілт сөздер: Ахмет Ясауи, идентификация, түркілік, дін, мәдениет, құндылық, ұлттық сана.

Кіріспе. Қожа Ахмет Ясауи, Түркістан өлкесіндегі ислам тарихындағы басты тұлғалардың бірі. Оның ілімі мұсылмандық қағидалары мен түркі мәдени дәстүрлерінің бірегей синтезін білдіреді. XI ғасырда Исфиджаб⁴ қаласында дүниеге келген Ясауи дәстүрлі исламдық білім алған. Алайда оның рухани ізденісі, махаббатты негізге алған жеке рухани тәжірибесі

¹ PhD, қауымд. проф м.а. Ясауитану ғылыми-зерттеу институтының директоры, bsaifunov@gmail.com, +7707-276-01-76, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8707-7075>

² «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, теология магистрі, Қазақстан

³ Біз өз жазбаларымызда «Орта Азия, Орталық Азия» деген ұғымдардың орнына «Түркістан өлкесі, Түркістан топырақтары» деген ұғымдарды қолданғанды дұрыс деп санаймыз. Себебі 1920 жылдардың ортасына қарай, ежелден келе жатқан Түркістан ұғымы бірте-бірте қолданыстан шығып, орыс географиялық дәстүрінде алғаш рет Орта Азия терминімен алмастырылды. Кейінірек Орта Азия термині КСРО құрамындағы 15 Кеңестік Республиканың географиялық әдебиетінде қолданыла бастады. Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін түрлі ғылыми конференциялар өтіп, онда Түркістанның орнына қолданылған Орта Азия терминінен бас тартып, бұдан былай Түркістан үшін Орта Азия емес, Орталық Азия ұғымын қолдану орынды деп шешілді. География болсын, тарихи оқиға болсын тарихи шындықты бейнелеудегі ғылыми ақиқаттың талабы ретінде әр ұғымға өзінің тарихы атауын қайтару орынды деп санаймыз. «Түркістан» ұғымы туралы кеңірек мәлімет үшін қараңыз: Родоман Б.Б. «Приключение географического понятия», География, № 5/1997:10; Алексеева Н.Н., Иванова И.С. «Средняя или Центральная Азия», География, № 5/2003:13-17; Saifunov Bauyrzhan, «Türkistan'da Ehl-i Sünnet Anlayışının Gelişimi ve Ahmed Yesevi'nin Rolü», Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2022, 10-14; Saifunov B., Sambetov Zh. «Ahmed Yesevi Hakkında Bibliyografik Araştırma», Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Bahar - Mart 2023, Sayı 105, 2807 <https://doi.org/10.34189/hbv.105.013>

⁴ Қазіргі Сайрам ауылы, Түркістан облысы, Қазақстан

түркілердің ұлттық сипатындағы мұсылмандық мектептің, яғни ішкі жан тазалыққа екпін қоятын сопылықтың негізін қалады. Осылайша Қожа Ахмет Ясауи түркі әлеміндегі сопылық ілімнің ең көрнекті өкілдерінің біріне айналды. Өзіндік жүйеленген даналық жолының (тарикат) – Ясауи бауырластығының негізін қалады. Ясауидің сопылық ілімі Алланы сүюге, жақынға жанашырлық танытуға, материалдық игіліктерге жүректі байламауға баса мән беруімен ерекшеленді. Ахмет Ясауи халықты қарапайымдылыққа, кішіпейілділікке және үнемі рухани жетілуге шақырды. Оның «Диуани хикмет, Ақыл кітабы немесе Екінші дәптер» атауымен халыққа танымал болған хикметтер жинағында өмірдің мәні, сондай-ақ Алла мен адам туралы терең философиялық толғаулар көрініс тапқан. Ясауи өз идеяларын қалың жұртшылыққа қолжетімді ету үшін сырлы ұғымдар мен астарлы сөздерді пайдаланған. Ахмет Ясауи және оның ізбасарлары қалалар мен ауылдарды аралап, халық арасында моралдық-этикалық құндылықтарды белсенді түрде насихаттаған. Осындай еңбектердің нәтижесінде оның ілімі түркі халықтары арасында тез таралып, үлкен танымалдылыққа ие болды. Ахмет Ясауи дүние салғаннан соң, бірнеше жылдан соң Түркістанда Әмір Темір тарапынан пәрмен беріліп, Ахмет Ясауидің атына арналған «Әзіреті Сұлтан кесенесі» кешені тұрғызылып, төрткүл дүниенің түкпір-түкпірінен келген мұсылмандар зиярат ететін қасиетті орынға айналды.

Түркістан өлкесінде (Орта Азия) Ислам дінінің дамуына Ясауидің ықпалы орасан зор болды. Оның ілімі түркі халықтарының исламдануына және ислам құндылықтарының түркі дәстүрлерімен ұштасып мәдениеттің бірегей синтезінің қалыптасуына ықпал етті. Түркі ұлттық болмысы ұзақ тарихи үдерісте қалыптасып, көптеген мәдени, діни элементтер түркілік төл сипатқа ие болды. Бұл процестің маңызды бөлігі 12 ғасырда Түркістан өлкесінде (Орталық Азия) өмір сүрген Ахмет Ясауидің үлестерімен қалыптасты. Ясауидің даналық ойлары, халық әдебиеті мен мәдени мұрасы түркі ұлттық болмысының іргетастарын құрады.

Ясауи бауырластығы қазақ болмысының қалыптасуында және де түркі халықтарының мәдени мұрасының сақталуында маңызды рөл атқарды. Ясауидің өмірі мен іліміне қатысты қазіргі зерттеулер оның тек дін қайраткері ғана емес, көрнекті ойшыл, ақын, қоғам қайраткері және терең ғалым болғандығы туралы қорытынды жасауға мүмкіндік береді. Оның өшпес идеялары өмірдің мәні, адам мен Алла арасындағы қарым-қатынас, қоғамдағы діннің рөлі туралы іргелі сұрақтарды қозғайтындықтан, бүгінгі күнде де өзекті.

Әдіснама. Зерттеу барысында тарихи талдау, мәтіндік талдау, салыстырмалы талдау және бағалау әдістері қолданылды.

Тарихи талдау: Ахмет Ясауидің ойлары мен әсерлерін түсінуде оның тарихи контекстінің маңызы зор. Бұл әдіс бойынша Ясауидің өмірі мен тарихи жағдайы туралы мәліметтер сол кезеңнің әлеуметтік-мәдени жағдайларымен бірге беріліп, талқыланады. Бұл әдіс Ясауидің өз заманындағы қоғамдық ықпалын жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді.

Мәтіндік талдау: Ясауидің сопылық ой-пікірлерін және олардың халық мәдениетіне тигізген әсерін түсіну үшін Ясауидің өз еңбектеріне мәтіндік талдау жасау ғылыми зерттеудің міндетті талабы. Қандай да бір тұлғаның орнын анықтау үшін оның өз еңбегін зерделеу ғылыми ақиқатқа жетудің негізгі баспалдығы.

Салыстырмалы талдау: Ясауидің сопылық ілімінің түркі мәдениетімен қалай араласқандығы және бұл араласудың ұлттық болмысқа әсері, Ясауи даналығы мен күніміздегі түркі халықтарының мәдени құндылықтары салыстырмалы әдіс негізінде талқыланады. Бұл әртүрлі кезеңдер мен мәдени әсерлер арасындағы қарым-қатынастарды зерделеуге мүмкіндік береді.

Бағалау: жұмысымыздың соңында тұжырымдар жинақталып, Ясауидің бүгінгі мәдени және ұлттық болмысқа тигізген әсері, Ясауидің ұлттық құндылықтар қалыптастырудағы рөлі туралы жалпы баға беріледі.

Ұлттық идентификация ұғымы

Ұлттық идентификация – белгілі бір этнос немесе ұлт өкілінің өзін сол этникалық топтың мүшесі ретінде тануы мен қабылдауы. Басқаша айтсақ, ұлттық идентификация –

индивидтің немесе қоғамның өзін белгілі бір этникалық топпен сәйкестендіру үдерісі. Бұл ұғым этнология, социология, философия, психология ғылымдарында кеңінен қолданылады. Саяси-философиялық тұрғыда ұлттық идентификация – мемлекеттіліктің негізін құрайтын факторлардың бірі. Бұл ұғымда тарихи сана, тілдік бірлік, мәдениет, ортақ құндылықтар, салт-дәстүр және рухани-діни жүйе сияқты факторлар маңызды орын алады. Ұлттық идентификация тек биологиялық немесе географиялық байланыспен шектелмейді, ол терең символдық, мәдени және саяси құрылымдарға негізделеді. Мысалы, А. Смит ұлттық бірегейлікті: «тарихи территория, ортақ мифтер мен тарихи жад, ортақ мәдени элементтер және құқықтық-саяси қауымдастыққа негізделген идентификация» деп сипаттайды (Smith, 1991, 14).

А. Смит ұлттық идентификацияны бес негізгі компонент арқылы сипаттайды: 1) тарихи аумақ, 2) ортақ мифтер мен тарихи жад, 3) ортақ заңдар мен құқықтық институттар, 4) ортақ мәдениет және 5) ортақ экономикалық өмір салты (Smith, 1991). Бұл компоненттердің барлығы дерлік дінмен байланысып отырады. Ұлттық идентификация қоғамның өзін-өзі тану үдерісінде тарихи жады мен рухани-мәдени құндылықтарға сүйенеді.

Қазақ халқының ұлттық идентификациясы – күрделі тарихи процестердің, сыртқы ықпалдар мен ішкі рухани эволюцияның нәтижесі. Қазақ хандығы дәуірінен бастап ұлттық сана ислам дінімен өзара әрекеттесе отырып, ерекшеленген рухани-мәдени кеңістік қалыптастырды. Осы тұрғыдан алғанда, дін тек қана рухани салада емес, ұлттың өзіндік болмысын айқындайтын басты бірегейлік нышанына айналды.

Ұлттық идентификацияның қалыптасуында діннің рөлі

Ұлттық идентификацияның қалыптасуында дін ерекше рөл атқарады. Дін – белгілі бір қоғамның рухани тұтастығын қалыптастыратын, ұрпақтар арасындағы мәдени сабақтастықты қамтамасыз ететін әлеуметтік институт. Әсіресе ислам діні түркі халықтары үшін этностық негізді толықтыратын рухани тірек ретінде қызмет етті. Тарихи тұрғыдан алғанда, ислам діні Түркі жерлерінде (Орталық Азия) мен Қазақ даласында ұлттық бірегейлікті күшейтуші құрал ретінде қызмет атқарды. Ислам – ортақ моральдық нормалар, тілдік орта (араб, парсы терминдері), киім үлгісі мен дәстүрлі мерекелер арқылы мәдени тұтастықты қалыптастырды. А. Сыздықова бұл үдерісті: «Дін – ұлттың рухани шекарасын нақтылайтын құндылықтық механизм» деп сипаттайды (Сыздықова, 2020, 83).

Дін және тарихи жады

Ұлттық сана мен тарихи жадының қалыптасуында діннің орны ерекше. Дін – тарихи оқиғаларды символдық деңгейде ұрпақтан ұрпаққа жеткізетін құрал. Мысалы, жылау, жоқтау, шарифатқа сай жерлеу дәстүрі, бейітке қатысты наным-сенімдер – барлығы да ислам діні мен қазақы этно-әлеуметтік тәжірибенің түйіскен тұстары (Сайфунов, 2022). Сан ғасырлық тарихи тәжірибеден біз Ислам дінінің құндылықтарының Ясауи дәстүрі арқылы қазақ болмысымен үндестік тапқанын көреміз. Осыған сүйене отырып, «Ұлттық идентификацияны – тарихи жады мен діни сана қабаттарынан тұратын күрделі жүйе» деп айтуға толық негіз бар.

Ислам және түркі мәдениетінің тоғысуы

Ислам және түркі мәдениеті ғасырлар бойы бір-бірімен тоғысқан және бір-біріне әсер еткен маңызды екі өркениет. Бұл өзара әрекеттестік Түркістан топырақтарынан (Орталық Азия) бастап Анадолыға, Балқанға, тіпті одан әрі Еуропаға дейін кең географияда көрініс тапты. Исламның түркі әлеміне енуі және оның осында тамыр жаюы ислам өркениетінің де, түркі мәдениетінің де дамуында өте маңызды бетбұрыс болды. Исламның түркі әлеміне енуі араб мұсылмандарының Түркістан топырақтарын жаулап алуларынан басталды. Алайда мұсылмандықтың қабылдану процесі түркілер арасында негізінен ерікті түрде жүзеге асты. Түркілер исламды өздерінің мәдени құндылықтарымен синтездеу арқылы жаңа өркениетке қадам басты. Бұл синтез исламның Алтай мен Анадолы арасындағы түркі әлеміне тамыр жаюына да, түркі мәдениетінің исламның ықпалымен мәдени құндылықтар тұрғысынан байытылуына да ықпал етті. (Aliyev, 2005, 123 б.)

Исламның түркі мәдениетіне әсері тіл, әдебиет, өнер, құқық және әлеуметтік өмір сияқты көптеген салаларда байқалады. Ислам дінінің келуімен түркілер араб әліпбиін қабылдап, араб тілін дін мен ғылым тілі ретінде қолдана бастады. Бұл жағдай түркі тілі қорының баюында маңызды бетбұрыс болды және араб тектес көптеген сөздер түркі тілінде рең алып, түркі сөздік қоры байы түсті. (Bosworth, 1963, 256 б.)

Ислам түркі халықтарының әдебиетінің дамуына да қатты әсер етті. Диуан әдебиеті – мұсылмандықтың ықпалымен дамыған, араб, парсы әдебиетінен нәр алған әдебиет түрі. Диуан ақындары өздерінің жырларында исламның негізгі ұғымдары мен құндылықтарын пайдаланған. Бірақ шайырлар түркі мәдениетінің іздерін сақтай отырып жырлау арқылы түркі әдебиеті жанрын жаңа бір белеске көтерген. (Inalcik, 1994, 345 б.)

Түркі мемлекеттерінің құқықтық жүйелерінде де ислам құқығы маңызды орын алады. Түркі мемлекеттері ислам құқығын өз қажеттіліктері мен дәстүрлеріне бейімдеу арқылы бірегей құқықтық жүйелерді дамытты. Әсіресе Селжұқтар мемлекетінде, Осман империясында ислам құқығы мемлекеттің барлық мекемесінде құқықтың негізгі қайнар көзі ретінде қабылданды. (Köprülü, 1992, 152 б.)

Ислам түркілердің қоғамдық өміріне де қатты әсер етті. Исламның әсерін отбасы құрылымы, ер-әйел қарым-қатынасы, рәсімдер сияқты көптеген әлеуметтік салаларда көруге болады. Ислам әкелген моральдық-этикалық құндылықтар түркі қоғамында кеңінен таралып, ғасырлар бойы түркілердің болмысын қалыптастыруға ықпал етті.

Жалпы, ислам мен түркі мәдениетінің тоғысуы тарих бойы жалғасып, бірін-бірі байыта түсетін процесс. Исламның түркі әлеміне енуі ислам өркениетінің де, түркі мәдениетінің де дамуындағы маңызды бетбұрыс болды. Осы өзара әрекеттесу нәтижесінде пайда болған түркі-ислам синтезі әлемдік өркениеттерге елеулі үлес қосты.

Ясауидің сопылық ілімі: түркі-ислам синтезінің өнімі

Ахмет Ясауи сопылық ілімі исламның жалпыадамзаттық құндылықтарын да, түркі мәдениетінің жергілікті ерекшеліктерін де қамтитын бай синтезді ұсынады. Ясауидің ойлары мұсылмандық құндылықтардың Орта Азияға (Түркістан өлкесіне) таралуы мен түркі халықтарының көңілінде орнығуында шешуші рөл атқарды. (Әлиев, А., 2005, 123 б.) Ясауи ілімі мұсылмандықтың рухани өлшемдеріне ерекше мән беретін сопылық таным. Сопылық танымның негізгі өзегі дидар талаптық. Ясауидің «Диуани хикмет» еңбегі оның ой-пікірлерінің өзегі. Аталған еңбекте адамгершілік құндылықтардың, Алланы сүюдің және адамның рухани дамуының маңыздылығына баса назар аударылады. Ясауидің бұл даналық көзқарасы әсіресе түркі халықтарының рухани және мәдени әлеміне терең әсер етті. Ахмет Ясауи өзінің бірінші хикметінде:

عاقل ایرسنگ غریبلارنى كونگلىن آوله
مصطفی دىك ایلنى كیزیب یتیم كاوله
دنیاپرست ناجنس لاردين بویون تاوله
بویون تاوولاب دریا بولوب تاشیم منا

Есті болсаң, ғәріптердің көңілін аула,
Мұстафадай елді кезіп, жетім баура,
Дүниеқор тексіздерден жүзің бұра,
Жүзімді бұрып, дария болып тастым, менә. (Иасауи, 2022, 15).

غریب فقیر یتیم لارنى قیلغیل شادمان
حلقة قیلیب عزیز جانینگ ایلا قربان
طعام تابسنگ جانینگ بیله قیلغیل مهمان
حقدین ایشتیب بو سوزلارنى ایدییم منا

Ғәріп, *жетім пақырларды* қылғын шадыман,
Алқа құрып әзіз жанды қылғын құрбан,
Тағам тапсаң жаныңменен қылғын мейман,
Хақтан естіп бұл сөздерді айттым, менә. (Иасауи, 2022, 18).

– дей келе, хикметтер арқылы ақыл-есі дұрыс азаматтарға ғәріп-пақыр, міскінге, жетімге және әлсіздерге қамқор болу керектігін насихат етеді. Ал әлсіздерге пана болуы түркі халқының ар алдындағы әрі Алла алдындағы борышы.

Ахмет Ясауи – түркі-ислам сопылығының таралуында, түркі халықтарының бірегей менталитетінің қалыптасуында маңызды рөл атқарған ұлы сопы. Әсіресе, «Түркістан Пірі» атанған Ясауидің ілімі түркілердің Исламды қабылдау процесінде ерекше рөл атқарды. Ясауидің сопылық түсінігі исламның негізгі қағидаларын және түркілердің дәстүрлі сенімдері мен құндылықтарын сәтті біріктірді. Бұл синтез оның ілімінің түркі әлемінде кеңінен қабылдануына мүмкіндік берді. Ясауидің сопылық түсінігінде Аллаға сүйіспеншілік, пайғамбарға құрмет, адамдарға қызмет, дүниеге байланудан ұзақ болып, үнемі зікір хәлінде жүру сияқты негізгі мұсылмандық құндылықтар алдыңғы қатарда тұрады. (Асфендияров, 2001)

Салауат. Диуани хикметте Ахмет Ясауи Мұхаммет пайғамбарға салауаттар жолдай отырып, халықты адамдарға қызмет етуге шақырады. Әрбір хикмет жолдарынан Мұхаммед пайғамбарға деген сый-құрметті аңғаруға болады. Сонымен қатар аш-жалаңаштарға қамқорлық жасауға, жетімдерге қамқор болып, адасқанға жол көрсетіп, қиындықта қалған кісіге қол ұшын беруге үгіттейді.

یلانغاچ و آچلیقغه قناعت لیغ محمد
عاصی جافی امت غه شفاعت لیغ محمد

Жалаңаштық, аштыққа қанағатты Мұхаммет,
Аси, *жапа үмбетке шапағатты* Мұхаммет.

تونلار یاتیب اویوماس تلاوت لیغ محمد
غریب بیرله یتیم غه مروّت لیغ محمد

Түндер жатып ұйықтамас, тіләуатты¹ Мұхаммет,
Ғәріп пенен жетімге жомарт болған Мұхаммет.

یولدین آزغان گمراه غه هدایت لیغ محمد
مهم توشسه هر کیمگا کفایت لیغ محمد

Адасқан мен жолсызға жол көрсеткен Мұхаммет,
Қиындық түссе әркімге жәрдем берген Мұхаммет.
(Иасауи, 2022, 112).

Ясауи даналығының маңызды ерекшеліктерінің бірі – күрделі философиялық пікірталастардан алшақ отырып, мұсылмандық моралдық-этикалық құндылықтарды адамдарға қарапайым және түсінікті тілмен жеткізуі. Түркілердің күнделікті тұрмысына, мәдениетіне лайықты мысалдар келтіре отырып, сопылық ұғымдарды түсіндірді. Осылайша Ислам діні түркілердің өзіндік болмысымен байланыстырылатын дінге айналды (Боғазичи университеті, Ислам зерттеулері орталығы, 2015).

Зікір. Ахмет Ясауидің Диуани хикметтегі дәруіштерге ең көп жасаған насихат бұл - Алла тағаланы зікір ету, ұлықтап, дәріптеу. Жеті жасынан бастап Жаратушыны мың бір түрлі формада ұлықтағанын, тіпті Мұхаммет пайғамбарға Жәбірейіл періште алғаш рет уахи алып келгенде, Жаббар Хақтың құдіретімен Хз. Мұхамметке зікір үйретті дейді.

یتتی یاشده ارسلان بابغه قیلدیم سلام
حق مصطفی امانتین قیلینگ انعام

¹ Тіләуат – Құран оқу.

اوشال وقتده مينگ بير ذكرين قيلديم تمام
نفسيم اولوب لامكانغه آشتيم منا

Жеті жаста Арыстанбабқа бердім сәлем
“Хақ Мұстафа аманатын бер” деп маған,
Сол мезетте мың бір зікірін еттім тамам,
Нәпсім өліп, ламәкәнға¹ астым, менә. (Иасауи, 2022, 6).

حق مصطفیٰ بیخود بولوب اوزدين کیتی
جبریل کیلیب حق مصطفیٰ باشین توتی
سبحان ایگام قدرت بیلان ذکر اورگاتتی
امت بولسام مین هم ذکرین ایغوم کیلور

Хақ Мұстафа есін білмей талып кетті,
Жебірейіл келіп, оның басын тұтты,
Сұбхан ием құдіретімен зікір үйретті,
Үмбет болсам менде зікірін айтқым келер. (Иасауи, 2022, 132).

Ясауидің бауырластық жолында зікірдің маңызы өте зор. Зікір – Алланы еске алу және Оның көркем есімдерін қайталау. Ясауи «... зікір жүректі тазартады, адамдарды Аллаға жақындатады және ішкі тыныштықты қамтамасыз етеді» деп сенген. Зікір Ясауи бауырластығының (тариқат) негізгі амалдарының бірі (Корбен, 1998). Түркістан топырағына² яғни көпшілік түркі халықтары мекен еткен аймаққа Қожа Ахмет Ясауи ілімі хикмет дәстүрі арқылы таралды. Негізінде Ясауи бауырластығын өзге сопылық жолдардан (тариқаттардан) өзгешелеп тұратын зікір айтудың «жахри» формасы. Түркі халықтары арасында Ахмет Ясауи қалыптастырған мұсылмандық мәдениеттің өзегі «жария зікір» арқылы тарағандығын баса айтуымыз керек. Ясауи ілімінің өзге сопылық бауырластықтардан ерекшелігі де осы жария зікірдің ерекше бір түрі болып саналатын «Ара зікір» дәстүрі. Ал Ясауи хикметтері «Ара зікір» дәстүрінің негізгі құрамдас бөлігінен орын алады, әрі керемет үйлесімділікпен күнімізге дейін жалғасын тауып келген рухани классикалық жәдігер.

Барлық сопылық бауырластықтарға тән зікір ету формасы жария және құпия болып бөлінеді. Жария зікір айту (Жаратушыны дауыстап дәріптеу) түрлері тариқаттарда өзіндік ашық дауыспен айту формасына ие. Бірақ Ясауи бауырластығында бұл форма өзіндік ерекшелікке ие. Алланы еске алудың өзгеше түрі бұл - Ара зікір, әрі бұл зікір ету формасы тек Ясауи мектебіне ғана тән, әрі күнімізге дейін жеткен тасаууфтық психотехника. Ясауи мектебінің өкілдерінің танымы бойынша «Зікір – адамды жоғары дәрежеге жеткізетін құрал». Ясауи жолының өкілі Сұлтан Ахмет бин Махмұд Хазини әл-Хисаридің Османлы ханы сұлтан III Мұратқа (1546-1595) сыйға тартқан «Жауахир-ул-Абрар мин Әмуәжжил-Бихар (Теңіз толқындарындағы ізгіліктің жауһарлары)» атты еңбегінің «Зікір түрлері және зікір әдептері» атты бабында Сұлтан Ахмет Хазини, Қожа Ахмет Ясауиді, Ұстаздардың ұстазы, шәкірттердің Сұлтаны дей келе: «Жаратқан Иенің көркем есімдеріне жататын «Алла» сөзі барлық сипаттарды өзінде жинақтайды. (Біз) Алланың есімін таңдадық, осылай Алланың жәрдемімен «Һу» атына мініп, «Һу» мақамына ереміз. Бұл зікір адамды уәлилік дәрежесіне шығарады. Әбу Саид Харраз (Алланың рақымы оған болсын) «Алла Тағала бір құлына достық тілер болса, оған зікір есіктерін ашады» (Хазини, 1995;16) - деген Қожа Ахмет Ясауидің сөзін келтіреді.

¹ Ламәкән – жоқ мекен, мекенсіз (кеңістіксіз кеңістік) яғни Алланың құзыры.

² Осыған дейінгі зерттеулер мен ғылыми қолданыстағы «Орта Азия, Орталық Азия» ұғымдары үшін біз өз зерттеулерімізде «Түркістан топырағы, Түркістан өлкесі» терминдерін қолданғанды жөн санаймыз. Себебі қазіргі таңда қолданып жүрген «Орта Азия, Орталық Азия» терминдері «Түркістан» ұғымын түркі жұртының санасынан сылып тастау үшін отаршыл елдердің қабылдаған ұғымы болғандықтан, аталмыш географияны тілге тиек еткенде, бұл аймақтың тарихтағы шынайы есімін қолдануды жөн көреміз. Қараңыз: Сайфунов Б. «Түркістанда Әһли-Сүннет түсінігінің қалыптасуы және Ахмет Ясауидің рөлі» PhD диссертациясы, Түркия, Эржиес университеті, Кайсери 2022, 10-14 бб.

Жалпы Ясауи бауырластығы жахрия тариқат. Бауырластықтың өзгелерден ерекшелеп тұратын құндылығы да осы жария зікір. Жария зікір: Алқа (халқа) зікір, Ара (харра) зікір болып екіге бөлінеді.

Алқа зікір. Дәруіштердің алқа қотан отырып, Алла Тағаланың көркем есімдерін ұлықтап, таухид кәлималарын айту, Пайғамбарларға салауаттар айту, әулиелерге дұға ету, түрлі истиғфарлар айтып Жаратушыға жалбарыну мен Хатым Сағира оқып, өткен ата-бабаларға Құран бағыштап, салауаттар айтумен тәмәмдалады. Алқа зікірде отырған дәруіштер Алланың ұлық есімдері мен таухид кәлималарын қайталағанда зікірді төрт жаққа ишара етіп салады. Алқа зікірдің кейбір мәтіндері жоғарыда тілге тиек еткен *Жауахир-ул-Абрар* еңбегінде де кездеседі.¹ Сондай-ақ зікірде айтылатын сөздер, жария зікірдің қыры мен сыры жайлы Түркістан топырағында сопылық құндылықтарды зерттеген бірнеше ориенталистердің зерттеулерінде де орын алған. (Казанский, 1905; 71-100; Троицкая 1926:173-198)

Ара зікір. Дәруіштер бұл зікір түрінде де алқа қотан отырады. Ара зікір, зәкірдің² басқаруымен әғузу-биссмілләмен басталып бір темппен һәм әдемі әуезбен Ясауи хикметтері айтылып, сол әуездің ағынымен, әдеппен тамақтан араның дауысына тән дыбыс шығару арқылы орындалады. (Сайфунов 2022; 182-185) Ара зікір өз ішінде «ИллАлла, Алла һу зікірін, һу зікірін, Алла Хай зікірін, Әнтәл Һәди, Әнтәл Хақ зікірін қамтиды. Хазини, Қожа Ахмет Ясауиден жеткен жария зікірдің нәтижесі «Зикр-ул-Адат»,³ «Зикр-ул-Хайбат»⁴ және Зикр-ул-Мушахада»⁵ сияқты мақамдарға жеткізетінін айтады.

Жалпы, біз қысқаша ғана тілге тиек етіп отырған Жаратушы Алланы дауыстап дәріптеу түрлерінің бірі Жария зікір. Яғни Жария зікір (Алқа зікір және Ара зікір дәстүрлері) - Қожа Ахмет Ясауи ілімінің кілті. Алқа зікір және Ара зікірдің практикасын жасап, рухани хәлді өз бойынан өткермейінше, кез-келген адам тұрмақ, осы жолды қалап бетбұрған дәруіштің өзі де бұл ілімнің сырын ұға алмайды, оның жұмбақ сырларын пенденің түйсігі бағамдап тани алмайды. Бұл ілімнің сыры зікірді өз тәжірибесінде қолдану арқылы ғана ашылады.

Қазақ сахарасынан шыққан даңқты бабаларымыз біз сөз етіп отырған Ясауи қалыптастырған зікір дәстүрін тәжірибеде қолданған, зікір дәстүрін ұдайы дәріптеген. Олардың ұрпаққа қалдырған құнды жәдігерлерінен бабаларымыздың Ясауи мектебінің өкілдері болғандығын әрі зікір ғибадатына ерекше маңыз бергенін көреміз.

«... Ала таңмен аралас, Зікір айтып зарлаған,
Бір құдайдың достары. Құдайдың досы кім десең,
Кешегі өткен пайғамбар, Солардың жолын құп көріп,
Ғұлама деп айтқандар... » /Әбубәкір Кердері (1861 - 1903)/

Пайғамбар, шайхы, мүждәһәт, Күндіз-түні тынбастан
Зікір айтып зарлапты-ай, Уақытылы ажалдан
Артында бірі қалмапты-ай... /Сәттіғұл Жанғабылұлы (1876 - 1966)/

Қожа Ахмет Ясауи, Зікір айтып зарлаған,
Жүзінен иман шашылған, Зікірмен шайтан қашырған,
Көкірек көзі ашылған... /Сүгір Бегендікұлы (1894 - 1974)/

¹ Жария зікірдің Алқа зікір түрінің мәтіні үшін қараңыз: Сайфунов Б. «Түркістанда Әһли-Сүннет түсінігінің қалыптасуы және Ахмет Ясауидің рөлі» PhD диссертация, Түркия, Эржиес университеті, Кайсери 2022, 182-185. XIX ғасырдың бас кезінде Ташкент қаласында әйелдер арасында жария зікірдің алқа зікір формасындағы мәтіні үшін қараңыз: Троицкая А.Л., «Женский зикр в старом Ташкенте», Сборник музея антропологии и этнографий, т. 7, Ташкент 1926

² Зікір, Ара зікірді жүргізуші ұстаз немесе зікір рәсімін жүргізуге ұстаздың рұқсаты берілген дәруіш.

³ «Лә иләһә иллАлланы» ережелердегі ұзартуларға және мағынасына маңыз беріп, оңға, солға ишара қылып, зікір айту кезінде демді тереңінен ішке тартып, жүрегіне сүйеніп, айтуы қажет зікірдің түрі. (Ахмет Иасауи)

⁴ Зікір тілден көңілге, көңілден тілге келеді, кетеді. Ақырында зікір көңілде әбден мөрленіп, сақталады. Көңіл зікірге кіріскенде тіл үнсіз қалады. Алланың зікірі көңілден сырға, сырдан қайта көңілге келеді, кетеді. Алланың зікірі сырда қалса, сыр ғайып әлемінде зікірге кіріседі. Бұл мақамдағы зікірді «Зикр-ул-Хайбат» дейді Ахмет Иасауи. (Хазини, *Жауахир-ул-Абрар*, 16 б.) Хайбат мақамы - Алланың ұлылығының алдында құлдың бар болуының жойылуы.

⁵ Шухуд – көзбен көру мағынасындағы сөз. Мушахада - рухани әлемге, Жаратушы Иеге қатысты сырларды жүрек көзімен көру.

Әулие Бекет пірімнің, Оғыландыда ошағы –
Жалыны шалқып шақырған. Дін-исламның жолында
Баспаған қадам ғафылдан. Мүриті қойдай маңырап,
Соңынан еріп қапылған. Зікірмен зарлап ерте-кеш,
Аллаға жылап аһ ұрған. Дәріс айтқан ұстазы
Үргеніште Бақыржан. Ұстанған үлгі жолы бар
Құл Қожа Ахмет тақсырдан. Алласы қалап әуелде
Уәлилерге бас қылған. Миғражда нұрын көргесін
Хақ Расулі паш қылған. Арыстан баптай досына
Аманат-құрма тапсырған. Солардың үлгі жолымен
Бекетім шықты дін түзеп, Көкірек көзін аштырған.
/Ақтан Керейұлы (1850 - 1912)/

Зікір таһлил көп айтқан, Қашар шайтан халықтан.
Қашқандай шабақ шашырап, Шортан атты балықтан...
... Зікіршіі һақтың досы деп, Айтқанына нанайық.
Хақ жолына ғашық боп, Тірідей күйіп, жанайық.
/Балмағанбет Балқыбайұлы (1890-1970)/

Көрерсің Хақтың дидарын, Кір жұқпаса діліңе,
Адал болсаң дініңе, Жұмыртқадай аршылған.
Жаппар Хаққа ұнайсың, Зікір айтып зарласаң.
Жамағатқа ұнайсың, Пікір етіп барласаң.
Одан өткен амал жоқ, Шартарапты шарласаң.
Осыларға бекем бол, Ақыретті қамдасаң.
Мединеде – Мұхаммед, Түркістанда – Қожа Ахмет,
Маңғыстауда – Пір Бекет, Солардан сұра, нанбасаң!...
/Аралбай Оңғарбекұлы (1854 - 1914)/

Пендеден сақта пікірсіз, Таспиықсыз, зікірсіз
Ауызда аят – алхам бар – Кетпесек болды шүкірсіз.
/Нұрым Шыршығұлұлы (1831 - 1908)/

Өткен ғасырлардан бізге жеткен бейнедеректерге қарайтын болсақ, нақтырақ айтқанда қолда бар ХІХ ғасырдағы фотобейнелерге қарасаңыз сопы дәруіштердің түрінен адам шошиды. Белдеріне асқабақ қауашақ іліп алған, алқам-салқам жамау-жамау шапан киген, аяғында жыртық-жыртық мәсі, кейде жалаң аяқ, жалаң бас сүмірейіп тұрады¹. Осыған қарап, кез келген адам оны «елдің қоры, пенденің сорлысы» екен деп ойлайды. Дәруішке де керегі осы атақ. Себебі оның бойында кереметтің ұшқыны бар. Әгәрәки, оның бір шеті көрінсе, бұқара халық табына кетуге дайын тұр. Оның соңы көңілдегі рухани үйлесімділіктің бұзылуына әкеледі. Ертедегі дәруіштердің бір жерде ұзақ тұрақтамай, қаңғып жүретіні де осы. Себебі шынайы болмысын ел білсе құрметтеп, төбесіне көтереді. Бұл әлгі дәруіштің көңілінің өсуімен аяқталуы бек мүмкін. Сырт көзге оғаш көрінген дәруіш теологиялық тартысқа түссе, көп ғұламадан білімі асып түседі. Том-том хикметті жатқа соғып, ілімді ғайыптан тартады. Дүние сөзін сөйлемей, үнемі зікір айтып жүргесін тіліне құдірет дариды. Олардың дем салып берген затына дейін кие дарып кетеді. Оны қазақша «аузының дуасы бар» дейді. Бір қызығы, дәруіш, өзін - бейшара, қотыр ит, қарабет, адамның ең сорлысы етіп сипаттаудан танбайды. Мұндай хәл, Ахмет Ясауи хикметтерінде былайша көрініс табады:

Құл Қожа Ахмет, жамандардың жаманысың,
Барша ел бидай, сен сабансың,

¹ Орыс шығыстанушысы, исламтанушы Александр Людвигович Куннің (1840 - 1888) «Туркестанский альбом. Избранные фотографии 1871-1871 (каз.рус.анг.яз)» еңбегіне қараңыз.

Жолдан азған адасушылардың наданысын,

Келіндер, жиналыңдар зікірші құлдар, зікір айтайық...(Ясауи, 2010; 324)

Дәруіштердің сахарда тұрып, Жаратқанға жалбарынатын дұғасының өзі шарасыздыққа құрылған. «Уа, Жаратқан Ием! Мені жаратпасаң нетті? *Саған қарауға бетім жоқ. Әр күнім мастықпен, ар түнім ғапылдықпен өтіп жатыр. Махшарда даргейіңе барудан қорқамын. Себебі бітірген түгім жоқ. Мені былай адам қылғанша бір жеміс етіп жаратып, құстың асқазанына қылтанақ етсең нетті? Ол құстың саңғырығына айналып, ең қадірсіз кейіпте жерде жатуға лайықпын. Саңғырықты күн қақтап, жел ұшырса, осылайша жоқ болып кетсем, сонда ғана жүрегімді өртеген мына ауыр азаптан құтылар едім»* - деп сүмірейіп отырады. Міне, шындықта Ахмет Ясауи ілімі өз жүрегіңді күзетіп, тәкәппарлықтан арылуды мақсат етеді. Ал бұл үшін ұдайы Ұлық Алланы еске алу процесі практикалық түрде жүзеге асып отыруы шарт.

Ясауи ілімінде адам махаббаты мен әлеуметтік жауапкершілік те маңызды орын алады. Ол адамдарды бір-бірін сүйеге, бір-біріне көмектесуге, ынтымаққа шақырады. Ясауидің пікірінше, шынайы мүмін тек Аллаға ғана емес, барлық адамдарға мейірімді, жанашыр болуы керек (Ясауи, 1991).

Ясауидің сопылық ілімінде Ислам дінінің негізгі ұғымдары болып саналатын «таухид», «нубуат/пайғамбарлық», «ақырет» және «тағдыр» сияқты тақырыптарға ерекше орын беріледі. Дегенмен, Ясауи бұл ұғымдарды түсіндіре отырып, Исламнан бұрынғы түркі мәдениетінің нышандары мен құндылықтарын да пайдаланады. Бұл жағдайлар Ясауи ілімінің түркі халқының менталитетімен қаншалықты үйлесімді екенін көрсетеді. (Bosworth, C. E., 1963, 256 б.)

Мағрифатулла. Ясауидің сопылық жолында «өзін-өзі тану арқылы Аллаға жақындау» деген ұстаным үлкен мәнге ие. Ясауи адамдардың ішкі әлеміне саяхат жасау арқылы Құдайға жете алатынын айтады. Бұл таным ислам сопылығының негізгі қағидаларының бірі болып қабылданатын «Мағрифатулла (Алланы тану)» ұғымымен қабаттасады. Дегенмен, Ясауи бұл ұғымды түсіндіруде түркі мәдениетінің жергілікті ерекшеліктерін де ескереді. Мысалы, Ясауи хикметтерінде жиі қолданылатын табиғат мотивтері, адамның жаратылыстағы сұлулықтарға қарап, Алла Тағаланы танып білетіндігі әрі көре алатындығына ишарат жасалады. (Inalcik, H., 1994, 345 б.)

Ясауи көрсеткен сопылық ілім тек теориялық негізбен ғана шектелмейді. Оның ілімің асылы практикалық жол. Ясауи мүридтеріне (ізбасарларына) сабырлы, төзімді, мейірімді әрі жомарт болуға кеңес береді, талап қояды. Бұл ұсыныстар ислам ахлақының негізгі қағидаларымен «тонның ішкі бауындай» үйлеседі. Дегенмен, Ясауи бұл қағидаларды түсіндіргенде түркі мәдениетінің жергілікті ерекшеліктерін де ескереді. Мысалы, Ясауидің хикметтерінде жиі айтылатын қонақжайлылық, бауырластық сияқты ұғымдар түркі мәдениетінің негізгі құндылықтары. (Köprülü, M. F., 1992, 152 б.)

Ахмет Ясауидің сопылық ілімі исламның жалпыадамзаттық құндылықтары мен түркі мәдениетінің жергілікті ерекшеліктерінің сәтті синтезін құрайды. Ясауидің ойлары Исламның Түркістан өлкесіне (Орталық Азияға) таралуында шешуші рөл атқарып, түркі-ислам синтезінің маңызды үлгілерінің біріне айналды.

Ана тілі. Ахмет Ясауидің ана тілі - түркі тіліне берген маңызы түркі ұлттық болмысының қалыптасуында өте тиімді рөл ойнады. «Диуани хикмет» еңбегі түркі халықтары арасында түркі тілінің сөздік құралы ретінде қолданылып, түркі тілінің дамуына зор үлес қосты. Ясауидің түркі тілін қолдануы, шығармаларын ана тілі болған түркі тілінде жазуы, түркі тілінің киелі тіл ретінде көрінуіне және түркі халықтарының менталитетінің тілдік сана арқылы қалыптасуына жол ашты. (Inalcik, H., 1994, 345-бет) Хикмет жолдарында Ахмет Ясауи ана тілін былайша жырға қосады:

خوشلایمایدور عالم لار سیزنی ایغان تورکینی
عارف لار دین ایشیتسانگ آچار کونگل ملکینی

Қоштамайды ғалымдар сіздің айтқан түркіні,
Арифтардан есітсең ашар көңіл мүлкіні
Аят, хадис мағынасы түркіше болса құба-құп,
Мағынасына жеткендер жерге қояр бөркіні.

Нәтижеде ана тілі арқылы, ұлттық сана, ұлттық сана арқылы ұлттық құндылықтар қалыптасты.

Қонақжайлылық. Халқымыздың қонақжайлылығының өзге халықтарға қарағанда анағұрлым мәдениетті әрі өркениетті екенінде дау жоқ. Осы құндылықтар Ясауи мектебінің негізгі әдеп қағидалары болғанын мындан көре аламыз. А.Ясауидің «Тариқат әдебі» туралы рисаласының тариқаттың мустахабтары туралы баяндалатын бесінші бабында: *«Ей дәруіш біліп қой! Тариқаттың мустахабтары алтау. Бірінші – қонақты көркем мінез құлықпен күтіп алу, екінші – қонаққа тағам ұсыну, үшінші – өз үйінде қонақпен сұхбаттасуды ганибет санау, төртінші – қонақты көңілді түрде шығарып салу, бесінші – қонақтың қажеттілігін кетіру, алтыншы – иман келтірген құлға көмектесіп жүру.»*¹ Міне, бұл - Ясауи мектебінің негізгі әдеп ережелер уақыт өте келе, халқымыздың ұлы құндылықтары санатынан маңызды орын алды деуге толық негіз бар.

Бауырластық. Ахмет Ясауи мәдениетінде бауырластық ұғымы ерекше маңызға ие. Оның шығармаларында адамгершілік, мейірімділік және бірлік сияқты құндылықтар кеңінен насихатталады. Ясауи даналықтары бауырластықты адамдар арасындағы рухани байланыс ретінде сипаттайды. Бұл байланыс өзара құрмет пен сүйіспеншілікке негізделген (Ясауи, 1994, 67). Оның әйгілі еңбегі «Диуани хикметте» бауырластықтың рухани мәні терең талданады. Мысалы, «Сүйіспеншілік - жүректің әмірі» деген сөзі адамдар арасындағы рухани қатынастың маңыздылығын көрсетеді (Ясауи, 1994, 78).

Бауырластық ұғымы Ясауи мәдениетінде тек рухани байланыс ретінде ғана емес, әлеуметтік ынтымақтастықтың негізі ретінде де көрініс табады. Бұл түсінік мұсылман қоғамында өзара көмек, мейірімділік және ағайындық сезімдерін қалыптастыруға ықпал етеді. Сонымен қатар, Ясауи бауырластықты қоғамдағы бірлік пен тұрақтылықтың негізі ретінде қарастырады. Оның «Бірлік - Тәңірдің жаратқан нәрсесі» деген сөзі халықты бірлік пен ынтымаққа үндейді (Ясауи, 1994, 112).

Ясауидің өсиеттері қоғамның моральдық негізін нығайтуға бағытталған. Ол адамдарды тек рухани тұрғыдан ғана емес, әлеуметтік жағынан да біріктіруге тырысқан. Бауырластық ұстанымдары, әсіресе жастар тәрбиесінде ерекше маңызға ие.

Уақыт өте келе Ясауи ізбасарларының қабірлері мен мұралары түркі халықтары үшін маңызды зиярат орындарына айналды. Бұл орындар тек діни нысан ғана емес, сонымен қатар ұлттық бірлік пен ортақ мәдени мұраның символына айналды. Мысалы, Қожа Ахмет Ясауидің кесенесі – бүкіл түркі әлемі үшін қасиетті орын. Ол «Хазіреті Сұлтан», «Пири-Түркістан» секілді атаулармен белгілі болып, түркілердің діни әрі ұлттық бірегейлігінің рәмізі ретінде құрметтеледі (Köprülü, 1992, 152).

Ахмет Ясауи мәдениетіндегі бауырластық ұғымы – рухани және әлеуметтік қатынастардың негізін құрайтын маңызды құндылық. Ясауи еңбектері бұл ұғымның терең мағынасын ашып, оны қазіргі қоғамда да өзектілігін жоғалтпаған рухани мұра ретінде ұсынады. Бауырластық – Ясауи ілімінде кемелдікке жетудің бір шарты болып саналады (Хазини, 2022, 89).

¹ Eraslan Kemal ve Tosun Necdet. *Yesevi'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*, Ankara 2017, 65.

Ясауи зерттеулерінің заманауи интерпретациясы

Брюс Приватски (Bruce Privratsky) өзінің *Muslim Turkestan: Kazak Religion and Collective Memory* еңбегінде Ясауи жолының қазақ мұсылмандығының ерекшелігіне тікелей ықпал еткенін атап көрсетеді. Ол былай дейді: “The Yasawi path offered not only a spiritual method but also a shared cultural memory that reinforced ethnic and religious identity/ Ясауи жолы тек рухани әдісті ғана емес, ұлттық және діни бірегейлікті күшейтетін ортақ мәдени жадты да ұсынды.” (Privratsky, 2001, 143). Ал Девин ДеВис (Devin DeWeese) Ясауи ілімін **исламдану процесінің жергілікті дәстүрмен толық сіңісуінің моделі** ретінде қарастырады. Оның айтуынша: “The Yasaviya did not just Islamize the steppes; they indigenized Islam for the steppe dwellers / Ясауи бауырластығы даланы жай ғана исламдандырған жоқ; олар дала тұрғындары үшін ислам дінін тудырды.” (DeWeese, 1996, 224).

Бұл тұжырымдар Ясауи жолының **ұлттық идентификацияға қосқан үлесін** – тарихи жады, ортақ символдар, моральдық құндылықтар жүйесі арқылы қоғамдастықты біріктіруші күш болғанын айғақтайды.

Бүгінгі таңға дейін Қожа Ахмет Ясауи ілімі мен рухани мұрасына байланысты әлемдік ғылым кеңістігінде түрлі салаларда - тіл мен әдебиеттен бастап тарих, дінтану, білім және тәрбие, фольклор, социология, туризм, халықаралық қатынастар, музыка, өнер тарихы мен философияға дейін - кешенді зерттеулер жүргізіліп келеді. Қазіргі таңда әлем бойынша 30-ға жуық докторлық, 100-ден астам магистрлік диссертациялар қорғалып, 2000-нан астам ғылыми мақала жарық көрген. Бұл көрсеткіштер Ясауи феноменінің жаһандық деңгейде ғылыми қызығушылық тудырып отырғанын дәлелдейді.

Ортағасырлық ғылым тарихында ерекше орны бар ғұлама Хусамиддин әс-Сығнакидің жазбаларында Қожа Ахмет Ясауидің 73 түрлі ғылым саласынан дәріс беріп, 99 мыңға жуық шәкірт тәрбиелегені айтылады. Деректер Ахмет Ясауидің әмбебап ойшыл әрі көреген ұстаз болғанын, діни іліммен қатар жаратылыстану, логика, философия және психология сияқты іргелі салаларда терең білімдар болғанын көрсетеді.

Кеңестік кезеңдегі атеистік идеологияға негізделген басқару жүйесі халқымыздың төл рухани құндылықтарын терең танып-білуіне елеулі тосқауыл болды. Бұл кезеңде діни және рухани мұралар ресми түрде назардан тыс қалып, көп жағдайда тыйым салынған не шектелген сала ретінде қарастырылды. Сол дәуірдің өзінде мемлекеттік басқару жүйесінде жоғары лауазым иеленген қайраткерлердің өзі рухани құндылықтарды ашық дәріптеуге бара алмады. Алайда, тарихи деректер мен естеліктерге сүйенсек, Қазақ КСР-ін ұзақ жылдар басқарған, көрнекті мемлекет және қоғам қайраткері, академик Дінмұхаммед Ахметұлы Қонаев ел азаматтарына дәстүрлі рухани мұраларды сақтап, қадірлеу қажеттігін астарлы түрде жеткізген.

Д.А. Қонаевтың пікірінше, Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың бойындағы терең білім мен рухани кемелдік оның ұстазы Арыстан бабтан алған тағылымымен тығыз байланысты. Аңыздар мен шежірелерде Арыстан бабтың Ясауиге Қаратаудың әртүрлі тастарынан асыл металдарды ажырату тәсілдерін, яғни геология мен металлургия ғылымының қыр-сырын үйреткені баяндалады. Сонымен қатар, ол болашақ рухани көшбасшыға аспан денелерінің қозғалысы мен үйлесімділігін танытатын астрономиялық білімді, сондай-ақ емдік қасиеті бар дәрілік өсімдіктерден шипалы дәрілер дайындаудың әдістерін, яғни фармацевтиканың негіздерін меңгерткен. Бұл деректер Қожа Ахмет Ясауи ілімінің тек діни-рухани ғана емес, сонымен қатар жаратылыстану ғылымдарымен де сабақтас екенін аңғартады (Жаппаров 2003, 317-324).

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы – тек діни мәтіндер мен сопылық дәстүрмен шектелмейтін кең ауқымды құбылыс. Ол өз шығармаларында адамның рухани кемелдену жолдарын, ішкі әлемнің тазалығы мен Жаратушымен байланыс орнату мәселелерін терең сипаттаған. Оның «Диуани хикмет» атты еңбегі – түркі сопылық әдебиетінің інжу-маржаны, адамгершілік пен руханиятты дәріптейтін баға жетпес жауһар жәдігер. Хикметтерде көтерілген білім, ғылым, әділет, ар-намыс, сабыр мен шүкірлік сияқты мәңгілік құндылықтар жаһандану заманында да ерекше маңызға ие. Хикметтерді сөйлетсек, Ясауи бабамыз:

Ғалым сол-дүр қыш жастанып білім алса,
Күндіз-түні таңға (дейін) зарын қылса, ...
Сондай ғалым – нағыз ғалым болар, достар – дейді. (Иасауи 2010, 31).

Қожа Ахмет Ясауи өз хикметтерінде ғылым мен білім жолының күрделілігіне ерекше назар аударады. Ол бұл жолды адамның ішкі дүниесін тәрбиелеуге бағытталған рухани-практикалық мектеп ретінде сипаттап, білім алуға ұмтылған жанның сабыр, ізденіс және рухани төзімділік қасиеттерін меңгеруі қажеттігін баса көрсетеді. Бұл оның ілімінде таным жолының сыртқы біліммен ғана емес, ішкі рухани кемелдікпен тығыз байланысты екенін аңғартады.

Тағы бір хикметінде Ясауи бабамыз:

... *Ажал сенің қарамайды, Жердегі әмір құдіретіңе,*

... *Тірлік- жалған, әрқашанда, Тек ізгілік жолдас саған* – десе (Нұржан 2009), «Мират-ул-Кулуб» атты еңбегінде: «Қоғамның игілігі үшін адамдарды жақсылыққа шақырып, жамандықтан қашырған адам, адамдардың ең қайырлысы» дейді (Ясауи 2000, 12). Міне, Қожа Ахмет Ясауи өз даналық ілімінде адам өмірінің түпкі мақсаты мен мәні – ізгілік пен жақсылыққа ұмтылуда екенін терең пайымдай отырып көрсетеді. Ол адамның бұл дүниедегі болмысын рухани жетілу мен моральдық кемелдікке жетуге бағытталған ұлы жол ретінде сипаттайды. Ясауи дүниетанымында ізгілікті мұрат ету – тек жеке адамның ғана емес, бүкіл қоғамның рухани саулығы мен үйлесімділігінің іргетасы.

Қорытынды. Ахмет Ясауи – түркі ұлттық болмысын қалыптастырудағы орталық тұлға. Ахмет Ясауи түркі ұлттық құндылықтарының қалыптасуында маңызды рөл атқарды. Оның сопылық ілімі түркі-ислам синтезінің маңызды үлгілерінің бірі саналып, түркі ұлтының бірлігі мен ынтымақтастығы сезімін нығайта түсті. Ясауидің түркі тіліне берген екпіні түркі тілінің дамуына үлес қосты және түркі халықтарының тілдік танымын күшейтті. Бұл комбинация түркі халықтарының ұлттық болмысының қалыптасуында маңызды фактор болды. Оның сопылық ілімінің халық мәдениетіне әсері мен ұлттық санаға қосқан үлесі оның түркі мәдениетіндегі орнын нығайта түсті. Ясауидің және оның ізбасарларының қабірлері түркілер үшін маңызды зиярат орындарына айналып, ұлттық бірлік пен ынтымақтың символына айналды. Ясауидің рухани мұрасы түркі ұлттарының төл мәдениеті мен ұлттық болмысында әрдайым өзге халықтардан адамдық, ізгіліктік нышандарымен ұдайы ерекшеленіп, айшықталып тұрады. Оның әсері бүгінде де сезілуде. Ахмет Ясауи ілімінің іздерінен түркі халықтарының ұлттық идентификациясын қалыптастырушы мәдени элементтердің барлығынан көруге болады. Тарихта өзінің өмір сүруін жалғастырушы мемлекет – ұлттық бірегейлік принципіне негізделген. Ұлттық бірегейлігіміздің іргетасы саналатын - мәдени қабаттарымызды құрайтын - дін¹, мәдениет² мемлекет³ сынды категориялар мен діни таным, философиялық таным, ғылыми таным, оқулықтаным, мифтік таным, тарихи таным, құқықтық таным сияқты құндылықтарымыздың қалыптасуында Ясауи ілімі ерекше мәнге ие. Сол себепті төл танымымыздың қалыптасу үдерісін терең зерделеу зерттеушілердің міндеті әрі заман талабы. Бүгінгі заманауи дамудан мәдени қақтығыстар құбылысын байқауға болады. Осы бір жахандық мәселелерді назарға алсақ, ұлттық құндылықтарымыз бен төл танымдарымызды сақтауға, тануға, танытуға жөнелуіміз керек, әрі мәжбүрміз. Аталған зерттеу саласына ерекше екпін қойып, көңіл бөлу әрі ол зерттеулердің нәтижесін білім саласының оқу процесіне ендіру мемлекетіміздің баяндылығының кепілі.

Қожа Ахмет Ясауи асылында күніміздегі біз ойлайтындай дін адамы ғана емес, деректер оның дін ғұламасы болуымен қатар академиялық ғалым болғандығын растайды. Имам Хусамеддин әс-Сығнақи Рисалесінде: «Ахмет Ясауи 73 ілімде дәріс беретін еді. Қағба Муаззамда 30 жыл медреседе жетекші болып, тәлім берді.»⁴ дейді. Хазини болса «Жаухир-

¹ Діни сенім, діни таным, діни тәжірибе, діни сана /діл, білу, тану, сену, сезу, қабылдау/.

² Тіл, дүниетаным, құндылық, дәстүр, музыка, өнер, сәулет, тарих, кеңістік, кәсіп, әдебиет.

³ Құқық, шариғат, әдет-ғұрып, саясат

⁴ Неждет Тосун «Хусамеддин Сығнақи Рисалесі немесе Ахмед Иасауи баяны», 79.

ул Абрар мин әмуәжи Бихар» атты еңбегінде Қожа Ахмет Ясауиді «Кутб-ы Араб¹, *Пири-Әжәм*², *Шейх-і Түрк*³, *Мүршид-ул-Күрд уәл-Араб уәл-Әжәм*»⁴ деп дәріптейді. Д. Қонаев өз естеліктерінде, Ахмет Ясауидің Арыстан бабтан металлургия мен фармацевтиканың қыр сырын үйренгендігі жайында тілге тиек етеді.⁵

Ахмет Ясауи жайлы деректер оны ғылымның сан алуан саласында өз қолтаңбасын қалдырған пассионар тұлға ретінде қарсымызға шығарады. Әрине бұл жағдай Ахмет Ясауидің ілімі оның ғылыми танымының һәм діни танымдық әлеуетінің қуатымен жайылғандығына дәлел бола алады. Насабнама нұсқаларында және де тб. ортағасырлық түрлі жазбаларда Ясауидің ғалымдармен ғылыми тартыста басым болып, нәтижесінде Ясауидің біліміне тәнті болған мыңдаған ғалымдардың, тіпті патша ағзамдардың сол сәтте халық алдында оған шәкірт болған оқиғалары хатқа түсіп күнімізге дейін жетіп отыр. Сонымен қатар, Түркістан топырақтарында әр түрлі кезеңдерде халықтың басына нәубет болып келген жұқпалы індеттерге қарсы дәрі-дәрмек тауып, түрлі пандемияларға қарсы қаһармандықпен күресіп халыққа жақын болғаны себепті Ясауи мектебінің өкілдері халықтың жүрегінен өшпестей орын алған⁶. Осындай халық үшін жанкешті қызметтері себепті бұл мектептің ілімі төл халқының үмітін ақтағаны себепті, халық арасында күнімізге дейін өміршеңдігін жоғалтпай келеді.

Нақтылап айтсақ, Ахмет Ясауи ілімі түркі халықтарының рухани тұтастығының іргетасын қалады. Оның сопылық дүниетанымы – дін мен ұлттық руханияттың, этика мен эстетиканың, жеке рухани кемелдік пен қоғамдық жауапкершіліктің сұхбат алаңы болды. Ясауи ілімі арқылы ислам діні түркілік мәдениетке бейімделіп, «жергілікті ислам» сипатын иеленді. Бұл бағытта шетелдік зерттеушілердің (DeWeese, Privratsky), отандық ғалымдардың (Д.Кенжетәев, З.Жандарбек, Ә.Муминов, С.Керімбай, М.Төлегенов, Б.Сайфунов, Ә.Нәби, А.Тасболат) пайымдары ортақ тұжырымға саяды: Ясауи – ұлттық идентификацияның діни-рухани тірегі. Сондықтан түркі халықтарының ұлттық идентификациясын зерделегенде мұсылмандықты, ал түркі халықтарының дініне қатысты зерттеулерде Ахмет Ясауи ілімін елемей – ғылыми тұтастықты бұзады. Жаһандану үдерісіндегі бүгінгі түркі қоғамы үшін Ясауи жолы – өз болмысын танудың да, сақтаудың да кілті.

¹ Арабтардың Темірқазығы

² Араб еместердің Пірі

³ Түркілердің Ұстазы

⁴ Күрдтер, Арабтардың және араб еместердің Мүршиді (Үлкен ұстаз). Қараңыз: Хазини, «Жауахир-ул Абрар мин әмуәжи Бихар», 26а, 37b, 32-33, 44.

⁵ Әжібеков Б., Кемеңгер Қонаев, Алматы: Дала 2003, 317-324.

⁶ Сайфунов Б. (2022) «Түркістанда Әһли-Сүннет түсінігінің қалыптасуы және Ахмет Ясауидің рөлі» PhD диссертация, Түркия, Эржиес университеті, Кайсери, 112,151.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Aliyev, A. (2005) «*Ahmet Yesevi ve Türk Dünyası*», İstanbul: Nobel Yayınları.
2. Асфендияров, С.Д. (2001). История Казахстана (с древнейших времен до наших дней dneу). Алматы: Daik-press.
3. Корбен, А. (1998) «История исламской философии», Москва: Восточная литература.
4. Ясауи, Қ.А. (1991) «Диуани хикмет», Алматы: Ғылым.
5. Bosworth, C. E. (1963). *The Islamic Dynasties*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
6. Inalcik, H. (1994). *The Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Köprülü, M. F. (1992). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
8. Тосун Неждет (1998) «Хусамеддин Сығнақи Рисалесі немесе Ахмед Иасауи баяны», 79. *ИСАМ журналы*.
9. Хазини Ахмет, «Жауахир-ул Абрар мин әмуәжи Бихар», ауд. М.Мырзабеков, Д.Шауенов, Б.Сайфунов, Шымкент: SCP 2022.
10. Казанский К. «Суфизм с точки зрения современной психопатологии», Самарканд: типография Труд, 1905.
11. Троицкая А.Л.(1926). «Женский зикр в старом Ташкенте», Сборник музея антропологии и этнографий, т. 7, Ташкент
12. Saifunov Bauyrzhan, “*Türkistan’da Ehl-i Sünnet Anlayışının Gelişimi ve Ahmed Yesevî’nin Rolü*”, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2022
13. Saifunov B., Sambetov Zh. «Ahmed Yesevî Hakkında Bibliyografik Araştırma», *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Bahar - Mart 2023, Sayı 105, 2807* <https://doi.org/10.34189/hbv.105.013>
14. Әжібеков Б., Кемеңгер Қонаев, Алматы: Дала 2003, 317-324.
15. Кун Александр Людвигович (1872) «Туркестанский альбом. Избранные фотографии 1871-1872 (каз.рус.анг. яз)», издательство «Тип. Туркестанского губернатора».
16. Иасауи, Құл Қожа Ахмет (2022) «Диуани хикмет» ред. Кенжетаев Д.Т. Шымкент SPC.
17. Ясауи, Құл Қожа Ахмет (1994). «Диуани хикмет» Алматы: Ғылым.
18. Smith, A. D. (1991). *National Identity*. University of Nevada Press. p. 14.
19. Сыздыкова, А. (2020). *Ұлттық рух және дін: әлеуметтанулық талдау*. Алматы: Паритет. -144.
20. Керімбай, С. (кұраст. Төлегенов М, Нәби Ә., Тасболат А.) (2017). *Ясауи феномені*. Алматы: Орхон. -456.
21. DeWeese, D. (1996). *The Politics of Sacred Lineages in 17th–19th Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters*. *International Journal of Middle East Studies*, 31(4), 507–530.
22. Кенжетаев Д.Т., (2013). *Ислам философиясы және түркі дүниетанымы*. Түркістан: Тұран.
23. Жандарбек, З. (2024). *Йасауи жолының алтын Орда тарихындағы ролі*. Алматы: Орхон баспа үйі.
24. Муминов, А. (1994). О происхождении братства йасавийа. Сборник статей «Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий», Ответственные редакторы: С.Х. Кямилев и И.М. Смилянская. – Москва: Общество «Нур, с. 219–231.
25. Privratsky, B. (2001). *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond: Curzon Press.
26. Бұлұтай, М. (2002). *Дін және ұлт*. Алматы: Білім.
27. Ә.Жаппаров «Арыстанбаб аман ба?» Кемеңгер Қонаев, Алматы: Дала, 2003.
28. Светқали Нұржан. «Әулиелер әуезі» Алматы, Эффект, 2009. – 88 б., Диуани хикмет «Сын сағат»
29. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Йасауи, Мират-ул-қулуб (Көңілдің Айнасы) жинаған: Суфи Мұхаммед Данышменд Зарнуки, аударған: Д.Т.Кенжетай, Анкара 2000.
30. Иасауи Қ.А. «Диуани хикмет», дайындаған Кенжетаев Д.Т., Шымкент: SPC 2022.

АХМЕТ ЯСАУИДІҢ «ДИУАНИ ХИКМЕТІНДЕГІ» ТІЛДІК-МӘДЕНИ КОДТАР

Сарекенова Қарлығаш Құрманғалиқызы¹

Қожа Ахмет Ясауидің парасатты пайымдаулары мен нақыл сөздері, өткір ойлары мен терең тұжырымдары жинақталған «Диуани хикметтерінде» адам баласының осы өмірдегі басты мақсаты – Алланы тану және адамның өзін-өзі тануы екенін нақты көрсетеді. Жаратушының бар екеніне иланбаған адам, жүрегін иман нұрымен толтырмаған адам, Аллаға ғашықтықтың не екенін ұғынбаған адам – бұл өмірде құр сүлдері ғана бар, ішкі жан оты жоқ тірі жаратылыс қана екенін сопылық жолдағы моральдық, философиялық, идеологиялық ұстанымының тірегі еткен данагөй Ясауи адам баласының ғаріп кейпінен кемел адам қатарына қосылуын түркі жұртына ислами тұрғыдан түсіндіреді.

Ясауи ілімі – сопылыққа бастайтын, оның сипаттары мен мақсатын, мазмұнын насихаттайтын, соған негізделген ілім. Ясауи ілімі бойынша, сопылық дүниетанымның басты мұраты – күллі әлемді жаратушы Алланы тану, Жаратушы бір Аллаға деген ғашықтық. Ясауи ұстанған осындай тағылымды, ұлы ойларды Абай мектебінен де кезіктіреміз. Абайдың «толық адам» концепциясы Ясауи философиясымен өзара ұштасып жатыр. Хакім Абайдың:

«Махаббатпен жаратқан адамзатты,

Сен де сүй, ол Алланы, жаннан тәтті» [1; 244], – деген жолдарындағы ақын айтқысы келген ойдың төркіні де Хақ тағалаға, Аллаға деген ғашықтыққа жетелері сөзсіз.

Ясауи ұстанған ілімнің негізі – тек адамның бойындағы жеке қасиеттерімен шектеліп қалмай, қоғамдық, әлеуметтік, ұлттық, халықтық, жалпыадамзаттық мәселелерді айқын көтере білгендіктен, идеологиялық негізді тұтас қоғамда қалыптастыра білді.

XII ғасырдан бүгінгі күнге дейін мұсылман халықтары үшін рухани азық, құнды жәдігер ретінде сақталып келе жатқан Ясауи мұраларының тілін ғылыми-танымдық негізде зерттеудің маңызын Рәбиға Сыздық былай көрсетеді [2; 27]: «Қожа Ахмет Ясауи түркі халықтары арасында ислам дінін жалпы уағыздаушы емес, осы діннің, яғни ортодоксальдық (кәнігі, дәстүрлі, қалыптағы, ресми) исламның бір ағымы – суфизм, яғни сопылық ілімнің ұраншысы, оның түркі тілді тармағының негізін қалаушы. Демек, бұл жолда қызмет етуге жұмсаған құралы - «Хикметтер» («Дана сөздер») жергілікті халыққа, оның қалың бұқарасына түсінікті болуын, сезімдеріне тиетін әсерлі, әдемі болуын көздеді десек, қолданған сөздердің түп-тегін, мағыналарын, көріктеуіш амалдарын талдап-тану қажеттігі тұрады. Осы себептен Ясауи «Хикметтерінің» лексикалық сыр-сипатын, грамматикалық құрылымын, эстетикалық амал-тәсілдерін зерделеу өзекті мәселеге айналады». Олай болса, Ясауи «Хикметтерінің» тіліндегі Аллаға ғашықтық, иман, адамгершілік, әділдік, ар, ұят, кешірім, қайырымдылық, уәде, ғаріп, және т.б. діни лексиканы қазақ халқының ұлттық ой-өрісінің кемелденуі мен ислами құндылықтарының қалыптасу эволюциясын зерделеуге жетелейтін лингворухани код тұрғысынан қарастырудың маңызы зор болмақ. Мұндай бағыттағы зерттеулер «тіл және мәдениет», «мәдениет және руханият», «дін және тіл», «әлеуметтік орта және діни таным» т.б. контекстілік мән арқалап кешенділікке бет бұары сөзсіз.

¹ Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Қазақстан, sareke.kk@gmail.com

Ағылшын тілінде code сөзі тек «белгі, таңба жүйесі» дегенді білдіріп қана қоймайды, сонымен қатар «кодекс/бағдарлама» (ережелер жиынтығы) дегенді мәнде де жұмсалады. Код пен кодекс, сайып келгенде, біртұтас ұғым. Демек, әрбір код адамның мінез-құлқын реттеу құралы болып табылады. Егер «адам болмысы» дегеннің өзін қоғамдық қарым-қатынастардың жиынтығы деп түсінетін болсақ, бұл қарым-қатынас мәдениеттің негізін құрайды және адамның жекелік тұлғасын кодқа салады. Сондықтан мәдениет кеңістігінде әралуан сипатта көрініс беретін кодтар құндылықтар мен адамның мінез-құлқын, қоғамдағы жүріс-тұрысын реттеуге қатысты тұрақты жүйені бір арнаға жинақтайды, сақтайды және таратады [3]. Осы тұрғыдан келгенде, рухани құндылықтарға қатысты ілім қоры жалпымәдени кеңістікте рухани кодқа айналады. Демек оның тіл арқылы көрініс табуы, тіл арқылы танылуы, тіл арқылы таралуы құндылықтардың лингворухани кодтарын қарастыруды талап етеді. Демек Ахмет Ясауи жырлаған бір Аллаға деген ғашықтық, Мұхамед (с.а.у.) пайғамбарға деген сүйіспеншілік, имандылық, әділдік, әдептілік, ар-ұят, ұждан, нәпсі, ғаріптік, жетімдік және т.б. тақырыптар Ясауи «Хикметтері» тілін зерттеуде ислами және инсани құндылықтардың лингворухани кодқа түсуі мәселесін зерттеуді алға қояды. Ясауи «Хикметтері» тілін зерттеудің басым бағыттарының бірі ретінде Р.Ғ.Сыздық атап көрсеткен – ескерткіш тілінің когнитивтік құрылымына (жүйесі) қатысты тақырыптарды қолға алу, міне, осымен байланысты болып келеді.

Когнитивтік құрылымның негізгі элементтердің бірі – концепт. Концепт ұлттың тілімен және рухани-мәдени құндылықтар әлемімен тығыз байланыстағы күрделі құрылым болып саналады. Мәселен, орыс ғалымы В.А.Маслованың пікірінше: «Концепт – это семантическое образование, отмеченное лингвокультурной спецификой и тем или иным образом характеризующие носителей определенной этнокультуры. Концепт, отражая этническое мировоззрение, маркирует этническую языковую картину мира и является кирпичиком для строительства «дома бытия» [4; 36]. Ал А.Ислам лингвомәдени ізденістерде дүниетанымдық концептілердің өзіндік орны бар екенін айта келіп: «концепт дегеніміз, ол, біздің пайымдауымызша, адам санасында тұрған орта, дін, мәдениет, жалпы алғанда, дүниетаным негізінде белгілі бір ұрпақтан-ұрпаққа өзгеріссіз беріліп отыратын құндылық» - дейді [5; 5] Демек, концептіні этникалық дүниетаным мен ұлттық рухани-мәдени құндылықтардың тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғастық табуын қамтамасыз ететін семантикалық және семасиологиялық құрылым деп санасақ, Ясауи «Хикметтері» тілінің концептілік өрісін лингворухани код тұрғысынан қарастыру қажеттігі туындайды.

Ясауи «Хикметтері» тіліндегі Хақ тағалаға деген ғашықтықты, Мұхамед (с.а.у.) пайғамбарға деген сүйіспеншілікті, адамдық пен әділдікті, иман мен әдептілікті, ар-ұят пен нәпсіні, ғаріптік пен жетімдікті сипаттайтын тіл бірліктері, нақтырақ айтсақ, рухани-мәдени лексика, діни терминдер және олардың қатысуымен жасалған бейнелі тілдік орамдар (фразеологизмдер, перифраздар, сөз-символдар т.б.) мазмұндық ішкі құрылым жағынан алғанда қазақтың ұлттық құндылықтар жүйесінің ділдік және діни тұғырына жетелейтін лингворухани код қызметін атқарады деуге болады.

Ахмет Ясауи «Хикметтерінде» Аллаға шексіз ғашық болуды дәріптей отырып, ислам дінінің ғана емес, Мухамед пайғамбар (с.а.у.) үмбеттерінің кемелденуінің өзегі етілетін иман тұжырымдамасын жасады. Соған сай Ясауи «Хикметтері» тілінің концептілік өрісінде «Иман» адам болмысының кемелденуіне апаратын лингворухани кодтардың бастысы бола алады.

Ясауи «Хикметтері» тілінде иман – адамның Аллаға, Хақ тағалаға деген шексіз ғашықтығы, Алланың құлы және елшісі Мухамед пайғамбарға (с.а.у.) деген риясыз сенімі, исламды шын жүректен қабылдай алуы. Хикметтер тілінде «Иман» концептісі өзінің құрылымдық шеңберіне ар, ұят, әдеп, сыйластық, кішіпейілділік, кешірім, адалдық, кемелдену, әділдік сияқты ұғымдар жинақтайды деуге болады.

Қазақстандық ясауитанушылардың бірі – З. Жандарбек: «Қожа Ахмет Йасауи өзінің басты қызметі Иманды Исламға қайтару деп түсінді және өзінің бар күш-қуатын осыған арнады. Ахмет Йасауи иманды діндегі бар амалдың алдына шығарды. Иман жоқ жерде дін де

жоқ. Ол өзінің осы талабын өзінің соңынан ергендерге аманат етіп қалдырды» дейді [6].

«Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» (2008) иман сөзінің негізгі үш мағынасы көрсетіледі [7; 353-354]: 1. Ислам дінінің бес парызының бірі, діншілдік наным. 2. Адам бойындағы ізгілік, адамгершілік; 3. Белгілі бір әс-әрекетпен байланысты серт, уәде, үміт.

Иман сөзі тірек компонент болған фразеологизмдер қазақ тілінде көптеп кездеседі: иман айтты – құдайға құлшылық етті, дұға оқыды; иман келтірді – шариғат заңы бойынша аят оқыды; иманын үйірді – 1) адам өлер сәтінде Құран аяттарын оқу; 2) қатты қорықты; иман жүзді кісі – кішіпейіл, жүзі жылы адам; иманы бетінде үзіліп тұр – ұяң, ибалы, тәрбиелі; иманын ұшырды – үрейін алды, қорқытты; иманын сатты – ар-ұятын саудаға салды; имандай ұйыды – бар ынта-ықыласымен иланды, сенді және т.б.

«Иман дегеніміз не?» - деген сұраққа ғұлама Ясауи «Хикметтерінде» былайша жауап береді [8; 208]:

Құл Хожа қыркқа кірдің нәфсіңні қырк,
мұнда йығлаб ахирәтдә болғыл ғарик.
пост-и иман шари'ат дүр мағзы тарик,
тариқатгә кіргән үлүш алды дустлар.

Фактологиялық материал ретінде талдауымыздың арқауына алынып отырған Самарканд қолжазбасындағы Құл Хожа қыркқа кірдің нәфсіңні қырк деп келетін бірінші жол «Хикметтердің» 2000 жылы жарық көрген аудармасында [9; 49] «Құл Қожа Ахмет, қырықты жырақ қыл да» деп, ал 2009 – жылғы аудармасында: «Құл Қожа Ахмет, қырықты шырақ қыл да» деп беріледі [9; 39]:

Құл Қожа Ахмет, қырықты жырақ /(шырақ) қыл да,
Ақыретте есінді жи, жылап мұнда.
Иман – дін, мәні – дүние мұрат кума,
Үлесін құдай деген алды, достар.

Ясауидің «Хикметтерінде» көрініс тапқан ең негізгі ұстанымдарының бірі – дін жоқ жерде иманның да болмайтынын айқын дәріптеуі. Мәселен, ислам дінін ұстанатын әр адамның тірлігінде жасаған дұғасының бұ дүниеден өтер сәтіндегі иман үйіруіне қатысы Ясауидің «Хикметтерінде» (Самарканд нұсқасы) [2; 199]:

Махшарда хуррам,
қийаматда улығ зәтігә мәхрам ,
ду'аға йары берсүн һәр мусулман,
өләр уақтыда елткәй нур-и иман, - деп жырланады.
Бұл жолдар қазақ тіліне былайша аударылып беріледі [8; 191]:
Құдайым ойласын махшарда жақсылық
Қиямет күні қымбат затына.
Дұғаға жәрдем берсе әр мұсылман,
Өлер уақытында күтеді оларды, нұр иман

Иман адамның бойындағы кішпейілділік, қарапайымдылық, мейірімділік сияқты жақсы қасиеттердің тұғыры болатыны, ал менмендік, тәкаппарлық, надандық, т.б. қасиеттер имансыздықты көрсететіні, имансыз адамның оқыған Құраны мен жасаған дұғасының еш қабыл болмайтыны Ясауидің «Хикметтерінде» былайша жырланады [2; 200]:

дин исләми йоқ иманы уайран
қийамат таңы атса йолда қалған
пирі кәмилні көрмәй шайх сан'ан
Худа етмәс қабул оқыса қуран
өзіні шайх етәр.

Бұл жолдардың аудармасына зер салсақ, Ясауи тілінің поэтикалық әлеуетін көрсету мақсатында қолжазбадағы жолдарының орын тәртібінің ауыстырылғанын байқауға болады [8; 192]:

Пір Кәмілді көрмей, шайх санамаймын,

Құдай қабыл қылмас ол оқыған Құранды,
Діні иманы жоқ, исламы ойран,
Қиямет таңы атса, жолда қалған
Өзін шайх дер, іші бос, құр қуыс.

«Иман» концептісінің мағыналық-мазмұндық өрісіне ғаріптік ұғымы кіреді деуге болады. Ясауи «Хикметтерінде» ғариб сөзін жиі қолданылады:

Мислі Расул бұ 'аләмда мәндик йоктүр ғариб мәлул
ғариб болұб астанәңә өлмәйін му (112 б)

Қайда барса факир мискин дукән құрмас
Ғариб болұб ұайрангә көчәр ерміш (№22)

Өләст хамрындын ғариб бәндәң шараб ічәрмукин (24а).

Ғаріп сөзі қазақ тілінде «мүсәпір», «байғұс», «бейшара» мағыналарын білдіреді. Сонымен қатар, шарасыз адам кейпін беруде де ғаріп сөзі жұмсалады. «Қазақ әдеби тілі сөздігінің» 4-томында ғаріп сөзіне мынандай анықтама берілген: «Ғаріп. 1. Кәріп, мүсәпір, бейшара. 2. Бейшара, сорлы, кедей. 3. Қиын жағдайға ұшыраған, ауыр халдегі адам» [10; 9]. Ғаріп сөзі сөздікте «қайғы» ұғымымен де байланыстырылады: ғаріп жүрек (қайғылы жүрек), ғаріп көңіл (қайғылы көңіл), ғаріп болды, ғаріпшілік, ғаріптікке тап болу (ауыр қайғығы, қиындыққа тап болды) деген тіркестердің барлығы – қайғы мен қиыншылықты бейнелейтін образды оралымдар. Мұндағы ғаріп болу дегеніміз – Алланың алдында ғана шарасыз болу, Аллаға ғана сену, тек қана бір Алладан көмек сұрау.

Ясауи хикметтерінде ғаріптік – иманның басты белгісі. Алла алдында адамның барлығы шарасыз, әрі мүсәпір екенін, ғаріптерге көмек көрсетпеген, оларды жақсы көрмеген патшаның астындағы тағынан айырылып, бақытынан қол үзетінін, жаратушысынан алыстап, иманын жоғалтатынын шебер жеткізе білген.

Ясауи былай жеткізеді (он жетінші хикметтің аудармасында):

Сүймесе ғаріптерді тақтағы сұлтан
Тағы мен бақыты да болар ойран.

Демек, Ясауи «Хикметтерінде» көрініс беретін «Иман» тұжырымдамасы Аллаға деген ғашықтық, Алланың құлы және елшісі Мұхамед пайғамбарға (с.а.у.) деген махабат, Хақ жолына түсу ұғымдарымен шектелмейді, сонымен қатар адамгершілік, ізгілік, әділдік, ұстамдылық, сабырлылық, қарапайымдылық, кешірімді болу және т.б. асыл қасиеттермен сипатталатын «кемел адам» образына қатысты концептілік жүйені қалыптастыруға да арқау болады.

Ясауи «Хикметтерінің» концептілік өрісінде рух ұғымының орны ерекше. Сопылық ілімде рухты тәрбиелеу үшін тәубәге келу қажет. Біліп-білмей еткен сөзі мен ісіне адам өкініп, күнә-кінәсін түсініп, Аллаға қайтар жолға бет бұрған адам алдымен тәубеге келеді. Құдайын еске алады, өткен ісі үшін жалына-жалбарына кешірім сұрайды. Ясауи «Хикметтерінде» тәубә «кемел адам» образының концептуалдық құрылымын құраушы компоненттердің бірі болады, себебі Ясауи тілінде тәубә адамның моральдық-психологиялық тұрғыдан өзін-өзі жетілдіру, жаңару әрекетін қозғаушы рухтық күш ретінде көрініс береді. «Тәубе – жолдың басы, кез келген құбылыстың өлшемі, ол шариятқа деген жеңіл-желпі сезімнен арылып, шынайы өзіндік жаңғыруға бетбұрыс жасау болып табылады. Тәубешілдік – адамның ішкі жан дүниесінде болып жататын құбылыстардың және өзгерістердің негізі» [11; 136]. Мысалы:

Тәубә қылыб хазратыңа келсәм йақшы
йа Мустафа елкім алың йолда қалған /бәндә болсам (61а).

Қырық бешімдә сәндін хажат тіләб келдім сәңә
Тәубә қылдым һәр іш қылдым хата қылдым,

Хилу́эт ічрә тәубә Алла дегүм келүр
Алла деб тәубә тонын кигүм келүр (46а).

Ясауи тіліндегі «Уәде» концептісінің шеңберіне екіжүзділік, серт, уағда сөз және т.б. кіреді. Соның ішінде екіжүзділікті сипаттауда Ясауи тілінде мунафик «өзі бір басқа, сөзі бір басқа адамды» сөзі қолданылады: «Мунафклар халің сұрса шерін айтма, *келің* йығлаң зәкир құллар зикр айталук» деп жырлаған Қожа Ахмет Ясауи екіжүзді, сөзінде тұрмайтын, сөзі мен ісі бір-біріне сай келмейтін алдамшы адамдардан аулақ болуға шақырады.

Уәде – адами болмыстың феномені. Ясауи ілімінде айтылатын уәде – Әлімсақ уәдесі. Оған берік болу – имандылық пен абыройдың көрінісі. Ахмет Ясауи хикметтерде Әлімсақ уәдесін насихаттайды. Сол арқылы уәденің салмағы ауыр екенін, оны мейлінше орындауға, берік боуға ұмтылу қажеттігін көрсетеді:

Құл Қожа Ахмет, рухың еді «Қалуу Бәләә»,
Уәде қылдың – еш қылмадың хамду сана.
Азаптаса, не қылғайсың қадір құда,
Жалған пенде сертінен танады екен [12; 181].

Ясауи серттен танудың жалған пендеге ғана тән екенін анық көрсетіп, ондай адамның имандылықтан алшақ болатынын айтқан. Сертінен танбай, уәдесінде тұру – адамның адамдық сипатын танытатын бір қасиеті.

Ал Ясауи «Хикметтерінде» қолданылған ақыл сөзінің мағынасы мағынасы «Алланы танумен», «жаратылысты танумен», «адамға, қоғамға пайдалы болумен» ұштасады.

«Арабша-қазақша түсіндірме сөздікте» ақыл сөзі «ғәқыл» түрінде беріледі: «Ғәқыл: 1) ақыл, ес, сана, ой, ұғу, түсіну, аңғару, дұрыс мағына; 2) даналық. Ғәқли: 1) ақыл, ой, ақыл-ой, зиялылық; 2) рухани; 3) ақыл-ойлық, рационалистік (ақыл-ойдың талабына ғана негізделген); 4) тапқыр» [13; 118].

Жалпы алғанда сана, сезім, ой, даналық, таным, т.б. концептілерлерімен тығыз байланыста болып келетін «Ақыл» ұғымы «Хикметтер» тілінде дербес концепт деңгейінде көрініс береді. Ясауи тіліндегі ақылың жету тіркесі мен қазақ тіліндегі ақыл сөзімен келетін ақыл кірді, ақыл тоқтатты т.б. фразеологизмдерінің мағыналары бірдей емес. Ясауи ақылы жету дегенді ислам дінінің түпкі негізімен байланыстырады, яғни «Құдайдың бар екеніне, оның жалғыз әрі шексіз мейірімді екеніне адам өресінің жетуі» деген ойды меңзеп тұр.

Ясауидің «Хикметтерінде» миннәт «кешерім, рақымшылық, қайырым, рақым» құндылығына ерекше мән беріледі. Мәселен, «Зәкир болса шәкир болса йері жаннат, көзләрідін қанлар ақса қылмас миннәт» деген жолдардағы миннәт сөзі «рақым қылмас», «кешірім жасамас», «кешірім қылмас» мәндерінде жұмсалып тұр.

Қазақ тілінде кешірім сөзінің бірнеше мағынада қолданылады: 1) біреудің істеген дұрыс емес іс-әрекетін, жаман қылығын немесе қылмысын бетіне баспай, рақымшылық жасау; 2) қазіргі таңда азаматтық жауапкершілікке, т.б. тартылған адамды үкімет тарапынан заңды түрде жазасынан босату, яғни кешірім беру. Ал Ясауи тіліндегі кешірім тек қана адамдардың жасаған жаман қылықтары мен іс-әрекеттерін ғана емес, ислам дініне қарсы, жат қимыл-әрекет пен тіпті лас ойға да қатысты. Басқаша айтқанда, «Хикметтердегі» кешірім – адамдар тарапынан, заң тұрғысынан болатын кешірім емес, Алланың рақымына бөлену, Алла Тағаланың адамдардың күнәсін кешіруі.

Сайып келгенде, Хақ тағала, Аллаға ғашықтық, сопылық, рух, ақыл, ар-ұждан, нәпсі, күнә, ғаріптік тәрізді дербес концептілер деңгейінде көрініс беретін концептуалдық ұғымдар Ясауи «Хикметтерінің» түпкі идеясы мен мазмұндық құрылымының арқауына алынатын болса, олардың концептілік өрісін «Кемел адам» образын жасауға қатысатын экспрессивтік-эмоционалдық әлеуеті күшті сөз-символдар, бейнелі оралымдар, діни мазмұндағы терминдер құрайды.

Қорыта айтқанда, ендігі жерде, қазақ ғылымының «Ясауитану» саласының алдында: Ясауи ілімі бойынша қол жеткізген гуманитарлық бағыттағы барлық ғылыми нәтижелерді жинақтау; Ясауи шығармашылығын «Қоғам – Адам – Мәдениет», «Дін – Адам – Діл», «Қоғам

– Тіл – Дін», «Дін – Тіл –Діл» және т.б. триадалар шеңберінде ХХІ ғасыр антропоэзектік парадигмада зерттеу; Ясауи мұраларын зерттеудің тарихилық пен заманауилық принциптеріне негізделген кешенді амал-тәсілдерді қалыптастыру міндеттері алға қойылады. Қазіргі таңдағы ғаламдық ақпараттық-технологиялық кеңістіктің біртұтастануы жағдайындағы цифрлық кезең талабына сай Ясауитану бойынша барлық ақпараттарды (Ясауидің өзінің және оның ізбасарлары қалдырған мұралардың қолжазба факсимилелерін, текстологиясын, әр түрлі тілдердегі аудармаларын, Ясауи мұраларына қатысты үлкенді-кішілі танымдық, ғылыми т.б. сипаттағы зерттеулерді) сандық форматқа көшіру де қазақ ғылымының «Ясауитану» саласының алында тұрған аса қажырлы ізденістерді талап ететін міндеттер қатарынан болмақ.

Пайдаланылған әдебиет

1. Абай шығармаларының екі томдық жинағы / А.Құнанбаев. 1-том: Өлеңдер мен поэмалар. Жалпы редакциясын басқарған М.Әуезов. – Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1957. – 367 б.
2. Сыздықова Р. Ясауи «Хикметтерінің» тілі. Көптомдық шығармалар жинағы. – т. 7. – Алматы: Ел-шежіре, 2014. – 667 б.
3. Савицкий В.М. Лингвокультурные коды: к обоснованию понятия //Вестник МГОУ. Серия:Лингвистика. – 2016. – №2. – С. 55-62.
4. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика. – Минск: ТетраСист, 2004. – 255 с.
5. Ислам А. «Өмір» концептісінің тілдегі көрінісіне лингвомәдени сараптама // ҚР ҰҒА-ның хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы. – 2003. – №4. – 2-6-б.
6. Жандарбек З. Қожа Ахмет Йассауидің түркі тарихындағы орны // [эл.ресурс]: <https://abai.kz/post/9200>.
7. Жанұзақов Т. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968 б.
8. Йассауи Қожа Ахмет. Хикметтер/ Жалпы редакциясын басқарған М.Қ. Әбусейітова; Қазақшалаған: Ә. М.Ибатов, З.Жандарбек, А.Ш.Нұрманова. – Алматы, 2000. – 208 б.
9. Йассауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет. Даналық кітабы./Аударған Есенбай Дүйсенбай – Алматы, 2009. – 312 б.
10. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. Т. 4. / Құрастырған: Н.Әшімбаева, Қ.Рысбергенова, Ж.Манкеева және т.б. – Алматы, 2011. – 752 б.
11. Қазақ даласының ойшылдары IX-XII ғғ. – Алматы: Ғылым, 1995. – 164 б.
12. Яссауи феномені. Авторлар: С.Керімбай, М.Төлеген, Ә.Нәби, А.Тасболат. 3-басылым. – Алматы: «Отбасы хрестоматиясы», 2021. – 452 б.
13. Оңдасынов Н.Д. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. Жалпы ред. Басқарған Е.Б.Бекмұхаметов. – Алматы: Жазушы, 1969. – 266 б.

ЯСАУИ ХИКМЕТТЕРІНІҢ АЛҒАШҚЫ АҒЫЛШЫН ТІЛІНЕ АУДАРЫЛҒАН НҰСҚАСЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫ ТІЛ ҮЙРЕТУДЕ ҚОЛДАНУ ТЕХНОЛОГИЯЛАРЫ

Сулейменова Жазира Азаматовна¹

Аңдатпа. Мақалада Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» шығармасының ағылшын тіліне аударылған алғашқы нұсқасына шолу жасалып, олардың тіл үйрету үдерісінде қолдану мүмкіндіктері қарастырылады. Автор хикметтерді оқытуда дәстүрлі әдістер арқылы оқушылардың тілдік дағдыларын дамыту жолдарын ұсынады. Атап айтқанда, мәтінмен жұмыс жасау, аударма тапсырмалары, мазмұндық талдау сияқты дәстүрлі тәсілдерді пайдаланудың тиімділігі көрсетіледі. Мақалада хикметтерді оқыту тек тілді меңгеру құралы ғана емес, сонымен бірге мәдени-рухани танымды кеңейтудің де маңызды әдісі екені дәлелденеді. Осылайша, Ясауи мұрасы дәстүрлі мен цифрлық педагогиканы үйлестіре отырып, тілді меңгертудің сапалы ресурсы ретінде ұсынылады.

Кілт сөздер: Ясауи хикметтері, Диуани хикмет, орта ғасыр, оқыту технологиясы, дәстүрлі әдіс, мазмұндау және перефразалау, эксперимент.

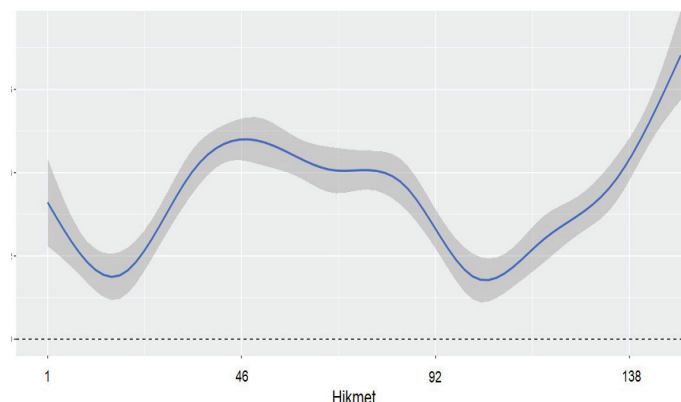
Қожа Ахмет Ясауи – түркі әлемінің рухани көшбасшысы, сопылық поэзияның негізін қалаушы, XI–XII ғасырларда өмір сүрген ұлы ойшыл. Оның басты шығармасы – «**Диуани Хикмет**» (Хикметтер жинағы), адамгершілікке, дінге, тәрбиеге, рухани тазаруға шақыратын терең мағыналы поэзиялық туындылардан тұрады. Бұл шығармалар түркі халықтарының әдебиеті мен мәдениетінде маңызды орын алады. Анкара университетінің профессоры К. Тосунның пікірінше, «Диуани хикмет» түрік-ислам әдебиетінің ең алғашқы әрі аса маңызды шығармаларының бірі болып есептеледі. Бұл еңбектің мән-маңызын арттырып тұрған басты себеп – оның ерте кезеңде дүниеге келуімен қатар, уақыт сынынан өтіп, өзектілігін ғасырлар бойы жоғалтпауы. XII ғасырда Түркістан өңірінде дүниеге келген бұл туынды өзінің даналыққа толы мазмұны мен өзіндік тәсілі арқылы көптеген елдерге таралып, кеңінен танылған. Ғалым «Диуани хикметті» тек сопылық ілім ретінде ғана емес, ағартушылық бағыттағы шығарма ретінде де бағалау қажет екенін атап өтеді [1]. Расында, бұл хикметтердің тәрбиелік маңызы зор: олар орта ғасырларда ғана емес, кейінгі кезеңдерде де түрлі елдердегі медреселерде оқу құралы ретінде пайдаланылған. Тіпті ресми білім беру орындарынан тыс, қарапайым халықтың күнделікті өмірінде де жол көрсетуші рухани бағдар рөлін атқарған. Соңғы жылдары Ясауи мұрасын әлемдік аудиторияға таныстыру мақсатында оның еңбектерін ағылшын тіліне аудару жұмыстары жүргізіліп келеді. Сондай зерттеушілердің бірі Д. Трапман болып табылады. Ол хикметтер жинағын ағылшын тіліне аударып: «Ясауи туындылары адамзат баласына берілген тамаша сыйлық» [2, р. 5] деп атап көрсетті. Бұл жинақ Н. Сағындықованың орыс тілді нұсқасынан аударылып, «**Divine Wisdom: Diwani Hikmet**» деген атпен 2013 жылы басылып шығады. Автор өзінің алғы сөзінде: «1991 жылы Қазақстан Кеңес Одағынан тәуелсіздік алғаннан кейін, зейнетке шыққан жергілікті коммунистік қоғам қайраткері Ануарбек Бөкебай бірқатар қауіп-қатерге толы құжаттарды кітап сөресінен шығарып алып, көп жылдар бойы көзден таса

¹ PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, шетел тілдері кафедрасының аға оқытушысы, Қазақстан

ұсталып келген құпия архивті ашқанын» - атап өтеді [2, р. 3]. Джонатанның жұбайы Вирве де осы аударманы жасауға үлкен үлесін қосты. Ол 2011 жылы Астана қаласындағы сәулет және құрылыс мәселелері бойынша өткен конференцияға қатысып, Ануарбек Бөкебайдың інісі Саматбек Бөкебаймен кездеседі. Ағасының құнды материалдарын ағылшын тіліне аударуды армандаған бауыр, Вирвені Шымкент қаласына шақырды. Трапманның жұбайы Ясауидің ұлы мұрасы туралы жаһандық ақпараттылықты арттыруға барынша мүдделі болды. Шымкент қаласында Вирве және оның жұбайы Ануарбек Бөкебайдың барлық туысымен танысып, олардың әрқайсысынан қажетті ақпаратты алуға тырысады.

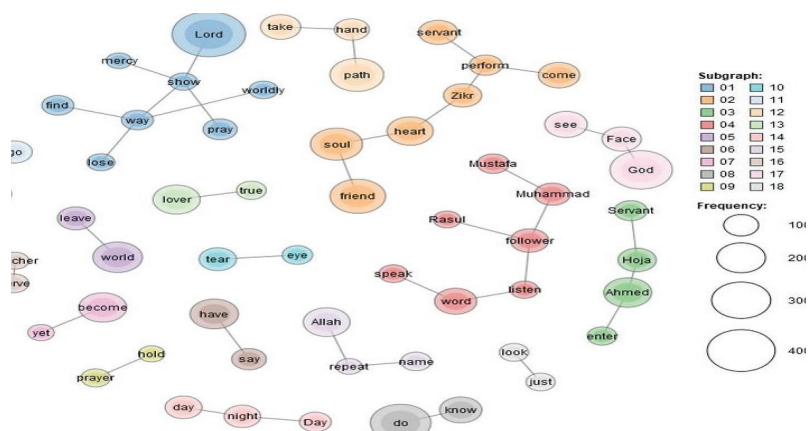
Осы аударма мәтінін Ж.А.Сулейменова зерттеп, мынандай пікірмен бөліседі: «Ясауи хикметтері айқын сезімді білдіру үшін емес, хикметтерді, рухани шындықтарды, нұсқауларды жеткізу үшін жазылған, бұл оларды әмбебап әрі әртүрлі тыңдаушылар мен аудиторияға қолжетімді ететінін тағы бір атап өткен жөн. Оның жағымсыз және жағымды мағыналы хикметтерінің көлемі салыстырмалы түрде субъективті болуы мүмкін дегенмен, Ясауи хикметтеріндегі жалпы бағыт – рухани ағартушылық пен дамуға бағытталғандықтан жағымды жақтары көбірек байқалды» [3, 80 б]. Сонымен ұатар ол өзінің «Exploring Topics and Sentiment in the English Version of Yassawi's Divan-i Hikmet: A Text Mining Approach» [3] атты мақаласында ағылшын тіліндегі хикметтердің тақырыбы мен сентименталдылығын зерттеп, жағымды мағынадағы хикметтердің басымдылық танытқанын дәлелдеді. Ғалым зерттелетін мәтіннің эмоционалдық спектрін бағалау үшін «Tidytex R package» [4] бағдарламасы арқылы көңіл-күй (сентименталды анализ) талдауын жүргізді. Бұл жағдайда, «AFINN» тәсілі арқылы әрбір жағымсыз (негативті) көзқарасты білдіретін сөзге теріс баға (-5-тен төмен емес), жағымды (позитивті) көзқарасты сөздерге оң баға (5-ке дейін) берілді. Талдаудың нәтижелері 2 және 3-суреттерде көрсетілген.

Диуани хикметтен алынған эмоциялық күй-жай уақыттық қатары 4-суретте көрсетілген. Деректерден көрініп тұрғандай, тегістелген қисық сызықтың барлық аймағы нөлдік белгіден жоғары орналасқан, бұл жалпы алғанда мәтіндердің оң аффективті құрамын көрсетеді, алайда эмоционалдық құлдыраулар шамамен 20 және 105-ші хикметтер аралықтарында байқалады.



Сурет 4 – «Диуани хикметтің» эмоциялық күй-жайы

-суретте шығарманың жалпы көңіл-күйін білдіретін нақты сөздер берілген. Қызыл түспен берілген сөздер жағымды (позитивті) көңіл-күйді білдірсе, көк түс жағымсыз (негативті) көңілді білдірді. Яғни, позитивті сөздердің басымдылығы анық көрініп тұр.



Сурет 7 – Таңдалған сөздердің сәйкестік желісі

7-суреттен көрініп тұрғандай «Жаратушы» сөзі, әсіресе, «мейірім» және «көрсету» сияқты ұғымдармен байланысты. Ясауи осы сөздердің тіркесі арқылы бізге Жаратушының аса мейірімділігін сипаттайды.

Одан әрі «жол» сөзі «қол» және «алу» терминдерімен байланысады. Алайда осы үш сөздің барлығын қамтитын сөйлемдер табылмады, тек құрамында «қол» және «алу» сөздері бар сөйлемдер табылды (мысалы, «Мухаммад деб ташна болсан колын алай (say Muhammad, follow me and take my hand)» немесе «Руз махшар қолың тутқай таңла барсаң (on Judgment Day the Lord will take your hand).

«Кіру» сөзіне келсек, ол, әсіресе, 34-ші хикметте (канондық мәтін бойынша 24) «Құл Қожа Ахмет» сөзімен тіркесіп, жиі қолданылғанына көз жеткіздік. Мысалы: «Ишитиб, уқиб иерга кирди Құл Қожа Ахмад (Hearing and heeding, slave Ahmed entered his cell)». Бұл Ясауидің өмірбаянындағы Мұхаммед пайғамбардың жасына (63 жасқа) жеткенде, ол одан әрі дүниелік өмірді өзі үшін қолайсыз деп санап, қалған өмірін үңгірде өткізген эпизодына сілтеме болып табылады.

Мұндай сандық талдау үшін мәтіндерді интеллектуалдық талдаудың автоматтандырылған әдістері қолданылды.

Орта ғасырларда хикметтерді жаттау арқылы, Ясауидің шәкірттері оның даналығын бүкіл түркі еліне паш етіп, кейінгі ұрпаққа мұра етіп қалдырды. Ауыздан ауызға таралған хикметтер жинағы осы жаттандылықтың әсерінен бүгінгі күнге жеткені де анық. Яғни, жаттау тиімді технологиялардың бірі екендігіне осы жерде тағы бір көз жеткізуге болады. Сол сияқты бізде дәстүрлі мазмұндау технологиясын тандап, білім алушылардың сөйлеу дағдысын дамытуға тырыстық. Джанан: «Мазмұндау – бұл бұрын естіген немесе оқыған оқығаны, ақпаратты қорытындылауды немесе қайталауды қамтитын қайталау әдісі. Мазмұндау – «оқушының белгілі бір оқығаны қаншалықты түсінгенін» тексеруге арналған құрал ретінде де анықталады [7] – деген анықтама берген. Ал Марш: «Жаттау – жадыда сақталған нақты мәліметтерді шығаруды талап ететін еске түсіру әдісі болса, мазмұндау – сөйлеушінің ниетіне, аудиториясына және әлеуметтік контекстіне байланысты оқығаны қайталап айту» [8] деген пікір білдірген. Бұл анықтамалар мазмұндаудың есте сақтаудан маңыздырақ екенін көрсетеді. Қайта әңгімелеу (мазмұндау), әдетте, шетел тілін оқытуда студенттерге сөйлеу дағдыларын жаттықтыру, өз ойларын оқу тілінде жүйелеп жеткізу қабілеттерін дамыту үшін, естіген немесе оқыған оқиғаларын, ақпаратын қайталауды сұрағанда қолданылады. Мазмұндау арқылы білім алушылар өздерінің сөздік қорын анағұрлым нығайтып, сөйлеу барысында қорқыныш пен алаңдаушылықты жеңуге тырысады. Ол жөнінде С. Ебадидің: «Лексикалық білім тіл үйренудің маңызды аспектілерінің бірі ретінде танылады» [9] – деген пікірін ескере отырып, біз, Ясауи хикметтерін мазмұндау арқылы білім алушылар ауызша сөйлеудің тиімділігі мен әсерлілігін арттырады деген тұжырымға келдік. Оның үстіне, Ясауи хикметтерін қолдана отырып, студенттердің ағылшын тіліндегі дағдыларын жетілдіруге болады деген болжамдарды

растайтын лингвистикалық теориялар да жеткілікті. Мысалы, Крашеннің енгізу гипотезасында екінші тілді меңгеру теориясы студенттер тілдік материалды түсіну деңгейінен бір деңгей жоғары меңгергенде жүзеге асады, оны «күрделі енгізу» деп атайды [10].

Ясауи хикметтерін мазмұндау арқылы студенттер ағылшын тілін жақсы түсінуге көмектесетін шынайы тілдік ақпарат алып, ауызекі сөйлеу тілін жақсартуы мүмкін. Осы жерде М. Суэйннің: «Тілді оқытудың бұл теориялық негізі тілді меңгеру процесіндегі өндірістің маңыздылығымен сипатталады. Оқушылар сөйлеген кезде тілді меңгеруді жеңілдететін, лингвистикалық білімдердегі олқылықтарды анықтауға көмектесетін, өз пікірлерін түзетін, нақты тұжырымдар жасауға итермелейтін танымдық үдеріс белсендіріледі деп болжанады» [11] деген қорытынды гипотезасын мысал ретінде келтірсек болады, себебі, хикметті мазмұндау әдісі Суэйннің теориясына сәйкес келеді, яғни студент тілдік өнімдерді өндіреді, кері байланысты қамтамасыз етіп, контексте шынайы және мағыналы тілді қолданады.

Ясауи хикметтерін мазмұндауда оқушылар айтарлықтай қиындықтарға тап болды, себебі басқа көркем мәтіндердегідей хикметтерде нақты баяндау сюжеті болмады, тіпті, бір қарағанда оларды ауызша жаңғырту өте күмәнді болып көрінді. Алайда хикметтерді мазмұндау арқылы тілді тез әрі жеңіл үйренуге болады деген тұжырым жасадық.

Хикметтер әдетте көлемі жағынан ықшамдау болып келеді, бұл ағылшын тілін үйренушілерді қысқа әрі тура сөйлеуге ынталандырды. Сонымен қатар хикметтерде, көбінесе, күрделі сөздер мен мәнді ойлар бар, бұл студенттерге хикметтің мағынасын белгілі бір дәлдікпен жеткізуде синтаксистік және лексикалық күрделілікті дамытуға септігін тигізді. Хикметтер поэтикалық түрде жазылғандығын ескеріп, оларда қайталанбас, жасампаз тілдік өрнектердің болғанына куә болдық. Бұл оқушылардың еркін сөйлеуін және жалпы тіл дағдыларын жақсартуға көмектесті. Осылайша, хикметтердің нақты сюжеті болмағанымен, олар тілді үйрену жағдайында ауызша сөйлеу дағдысын жақсартудың құнды құралы бола алғандығына көз жеткіздік. Сонымен қатар Ясауи хикметтері, көбінесе, күрделі және мағынасы жағынан астарлы болып келеді. Күрделі тілдік материалдармен жұмыс істеу арқылы білім алушылардың тіл байлығын арттыруға, сөздік қорын кеңейтуге көмектестік.

Енді эксперимент барысына келейік. Жалпы бұл зерттеудің мақсатын анықтау үшін тәжірибенің алдында біз келесі сұрақтардың шешімін табуға тырыстық:

1-сұрақ. Ясауи хикметтерін мазмұндау арқылы білім алушылар сөздік қорының көлемін ұлғайтып, сөйлеу нәтижелерін жақсартпа ала ма?

2-сұрақ. Алдын ала тестілеуден өткен студенттерінің сөздік қорының көлемі хикметтерді мазмұндау бойынша тестілеуден кейін олардың нәтижелеріне және сөздік қорының көлеміне модераторлық әсер ете ме?

Бұл зерттеуге Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-нің «Қазақ филологиясы», «Қазақ тілі мен әдебиеті» білім беру бағдарламалары бойынша 3-курс білім алушылары қатысты. Яғни, зерттеуге үш топтан 17-19 жас аралығындағы алпысқа жуық ағылшын тілін үйренушілер қатысты. Қатысушылардың 78% әйелдер болды, білім алушылар арасында ағылшын тілін меңгеру деңгейі айтарлықтай ерекшеленбеді, олардың көпшілігі Жалпы еуропалық құзыреттілік шкаласы (CEFR) бойынша B2 деңгейіне сәйкес келді, яғни орташадан жоғары деңгейді құрады. Барлық қатысушылар зерттеуге қатысуға келісіп, ақпараттандырылған келісім формасын толтырды.

Бұл экспериментте «тестілеуге дейінгі/тестілеуден кейінгі/бақылау тобы» зерттеудің эксперименттік дизайны қолданды. Қатысушылар әрқайсысы 30 адамнан тұратын тестілеу және бақылау топтарына кездейсоқ түрде тағайындалды. Білім алушыларға Қожа Ахмет Ясауидің ағылшын тіліндегі «Диуани Хикмет» кітабының электронды нұсқасы пошта арқылы жіберіліп, оқу бағдарламасының тақырыбына сәйкес хикметтерді таңдап, оларды оқу тапсырылды. Біздің тарапымыздан әр апта сайын он аптаға созылған, семестр ішінде жоспарланған аудиториялық уақыттан тыс, өзіндік жұмыс (БӨЖ) тапсырудың күнтізбелік жоспарына сәйкес 3 сағаттық кездесу өткізіліп отырды. Оқу материалы ретінде біздің зерттеуіміз арқылы канондық мәтін болып танылған Ясауи хикметтерінің ағылшынша аудармасы алынды. Студенттер жиналып,

таңдалған хикметтердің негізгі идеясын монолог түрінде айтуды әдетке айналдырды. Біз, зерттеушілер ретінде әрбір баяндамашының үстінен қарайтын түзетуші және кері байланыс орнату үшін қолдаушы тағайындадық. Бірінші кездесу 2022 жылдың қыркүйек айының ортасында, алдын ала сынақтан бірнеше күн өткен соң өтті. Эксперимент кезеңінде әрбір студент он рет ойын мазмұндады. Барлығы он кездесу өткізілді, олардың соңғысы қараша айының соңында өтті. Содан кейін екі топ студенттері тестілеуден өтті. Бақылау тобы сыныптан тыс сөйлеу әрекеттеріне қатыспады, олар бағдарламаға сәйкес өзіндік жұмысқа арналған тапсырмаларды орындады. Бұл екі топ студенттердің тіл үйренудегі жетістіктерін салыстыру үшін жасалды.

Жалпы екінші тілді меңгеру бойынша әдебиеттерде тілді меңгерудің тиімділігін анықтайтын негізгі үш параметр – еркіндік, күрделілік және нақтылық екендігі туралы ортақ пікір бар [12]. Эксперимент барысында осы аталған параметрлерді ескере отырып, біз, қатысушылардың сөйлеу белсенділігін бағалау үшін тестілеуге дейін және кейін ауызша әңгімелеу (мазмұндау) тапсырмаларын қолдандық. Тапсырманың мақсаты түсіндірілгеннен кейін, университеттің тыныш аудиториясында авторлардың біреуімен кездескен әрбір қатысушыға таңдалған хикмет туралы әңгімелеу ұсынылды. Деректерді жинау процесіне үш автор қатысты. Қатысушыларға олардың әңгімелері, кейіннен қайта талдау үшін, таспаға түсірілетіні жайлы және тапсырманың сынақ емес, зерттеу мақсатында жүргізілетіні жөнінде айтылды. Мазмұндау барысында қосымшада көрсетілген мәтіндік анықтамаларды қолдандық. Дегенмен хикметтерді перифразалау барысында көрнекілік жағынан ынталандырудың болмауына байланысты ықтимал шатасуларды азайту үшін әрбір тапсырманы тиісті кейіпкерлермен немесе оқиғалар бейнеленген түрлі-түсті суреттермен толықтырдық (Қосымша Ә, суреттер нейрожелілердің көмегімен жасалды). Бұл суреттер арқылы оқушылар тапсырманы жеңіл орындады. Суреттер білім алушылардың өздерінің жеке баяндамасы мен интерпретациясын құруға мүмкіндік беретін анық және нақты көрнекі нұсқаулық болды.

Суреттерді қарауға екі минут, тапсырманы орындауға төрт минут уақыт берілді. Сонымен қатар оқушылардың тестке дейін және кейін бір хикметті (тақырып) қайталамауы қадағаланды. Тапсырманың нұсқаулары мен шарттары бұрын студенттер арасында сыналғандықтан біздің үлгімізге толығымен сәйкес келді. Тестілеуге дейін және кейін сөздік қорын бағалау қағаз тесті арқылы үлкен сыныптарда жүргізілді. Қатысушыларға форманы толтыру үшін 40 минут берілді.

Таспаға жазылған сөйлеу әрекеті синтаксистік және лексикалық күрделілікті, сөйлеудің еркіндігі мен дәлдігін көрсететін келесі бес өлшемді бағалау үшін PRAAT бағдарламасы арқылы транскрипцияланды, кодталды және талданды. PRAAT – аудио файлдарды жазуға немесе бұрын жазылғандарды импорттауға және оларды талдауға мүмкіндік беретін қызықты әрі тегін бағдарлама. Талдау үдерісі төменгі қағидаттар бойынша іске асырылды:

Еркін сөйлеу. Бұл зерттеуде жылдамдықтың еркіндігі артикуляциялық жылдамдықтың өзара әрекеті ретінде қарастырылды, яғни буындардың орташа ұзақтығы (миллисекундпен), үзілістерді қоспағанда, айтылған буындардың жалпы санына бөлінді.

Синтаксистік күрделілік сөйлемдердің орташа ұзақтығы мен бағыныңқылығы, яғни сөйлеу бірлігін талдаудағы сөйлемдердің орташа санымен өлшенеді.

Лексикалық күрделілік кеңейтілген Guiraud индексі (2003) (2000 жиі кездесетін сөздер тізіміне кірмейтін сөз түрлерінің саны/лексемалар санының шаршы түбірі) бойынша бағаланып, онлайн сөздік профилін қолдану арқылы есептелді (lextutor.ca/vp/eng/).

Дәлдік 100 сөзге шаққандағы лексикалық және грамматикалық қателердің саны (сөйлеу барысындағы болмашы қателерді қоспағанда) ретінде қарастырылды. Авторлар талдау және іріктеу қателерінің бірліктерін жазбаша анықтады.

Сөздік қор. Лексикалық бірліктердің дәлдігі, ең алдымен, адамның екінші тілдегі сөздік қорының көлемімен анықталады деп есептеледі [13]. Осы зерттеуде сөздік мөлшерді анықтау үшін П. Снодер мен Б. Лауфердің [14] тесті қолданылды, ол жерде бірнеше жауаптары бар 80 сұрақ жиынтығында көрсетілген 1000 сөзден тұратын алғашқы сегіз жиілік диапазонындағы

негізгі сөздер бойынша студенттердің білімі тексерілді. Ясауи хикметтерін оқу үдерісінде пайдаланудың тиімділігін бағалау мақсатында бірінші эксперимент нәтижелері арнайы сандық бағдарламалар арқылы, екінші тәжірибе нәтижелері зерттеушілер тарапынан дайындалған тесттер және сауалнамалар арқылы анықталды.

R бағдарламалау орталығы және MedCalc 19.2.6 статистикалық бағдарламалық құралдардың (MedCalc Software bv, Ostend, Belgium; <https://www.medcalc.org>; 2020) көмегімен сөздік қор мен ауызша сөйлеуде сөз мөлшерінің көлемін есептегеннен кейін, жұптастырылған t-тест, тәуелсіз t-тест және ковариантты талдау (ANCOVA) арқылы статистикалық деректерге талдау жүргізілді. Әр топтағы тестілеуге дейінгі және кейінгі нәтижелерді салыстыру үшін жұптық t-тесті, ал топаралық салыстыру үшін екі үлгілік (двухвыборочный) t-тесті қолданылды. Эксперимент алдында әрбір жауап айнаымалысын және сөздік көлемін алдын ала тестілеуді бақылау арқылы хикметтерді мазмұндаудың тиімділігін бағалаудың аналитикалық күшін арттыру үшін, статистикалық болжамдарды тексергеннен кейін, ANCOVA орындалды [15].

D'Agostino және Pearson тестіне сәйкес, барлық айнаымалылар қалыпты жағдайда 0,05-тен жоғары P мәніне сәйкес болды. Сондықтан бақылау және эксперименттік топтар арасында орташа айырмашылықтарды зерттеу үшін параметрлік тесттер қолданылды. Екі топ арасында алдын ала тәуелсіз t-тесті жүргізілді, нәтижесінде статистикалық маңызды айырмашылық байқалмады ($P > 0,05$). t-тестіндегі P-мәні байқалған айырмашылықтың кездейсоқтыққа байланысты болу ықтималдығын анықтауға мүмкіндік береді. Содан кейін алдын ала тестілеу және кейінгі тестілеу нәтижелерін салыстыру үшін әр топта жұптастырылған t-тесттері орындалды. Нәтижелер бақылау тобындағы білім алушылардың сөйлемдерінің айтарлықтай ұзарғандығын ($P < 0,01$), сыналушы топтың сөздік қорының молайғандығын, лексикасы (Guiraud advanced index) мен сөйлемдерінің күрделенгендігін көрсетті.

Бұл тәжірибеде, біз, тілді үйретуде хикметтер сияқты терең мағыналы құнды материалдарды пайдалана отырып, мазмұндау немесе перифразалау арқылы білім алушылардың сөйлеу дағдылары мен сөздік қорын айтарлықтай арттыруға болатынын эмпирикалық зерттеулермен дәлелдеуге тырыстық және бұл жұмыстың тәжірибе мен кейінгі зерттеулерге құнды үлес қоса алатындығына сенімдіміз.

Бұл зерттеудің өзіндік әдіснамалық артықшылықтары болғанымен, кемшіліктері де аз болмады. Атап айтқанда, білім алушылар арасында тәжірибе аясында тек мазмұндау әдісі ғана қолданды. Бұл зерттеудің аясын шектеді. Сондықтан алдағы уақытта Ясауи хикметтерін оқытуда сыналушы топ қатарына тілді меңгеру деңгейі мен жас ерекшеліктері әртүрлі білім алушылардан құралған топты қосқан жөн. Сабақ барысын өзіндік жұмыс ретінде емес, аудиториялық немесе онлайн сабақ түрінде өткізген дұрыс, сол арқылы мазмұндау әдісінің әлеуетті артықшылықтары анықталады. Оған қоса, эксперимент он аптаға ғана созылды, бұл оның тиімділігін анықтау үшін жеткіліксіз болуы мүмкін, сондықтан алдағы зерттеулерде мазмұндау арқылы ағылшын тілінде сөйлеу дағдыларын үздіксіз жақсартып отыру үшін ұзақ мерзімді тәжірибелер өткізілу қажет.

Пайдаланылган әдебиеттер

1. Tosun C. Hoca Ahmed-i Yesevî'nin dîvân-î hikmet'inde eğitim // Diyanet İlmî Dergi. – 2016. – Cilt. 52, №4. – S. 147-167.
2. Trapman J. Divine Wisdom: Diwani Hikmet. – London: Living Zen Books, 2013. – 320 p.
3. Suleimenova Zh., Yskak B. et al. Exploring Topics and Sentiment in the English Version of Yassawi's Divan-î Hikmet: A Text Mining // Theory and Practice in Language Studies. – 2022. – Vol. 12, Issue 12. – P. 2678–2686.
4. Silge J., Robinson D. Tidytext: Text mining and analysis using tidy data principles in R // J of Open Source Software. – 2016. – Vol. 1, Issue 3. – P. 37-42.
5. R Core Team. R: A language and environment for statistical computing. R Foundation for Statistical Computing // <https://www.R-project.org>. 26.10. 2022.
6. Higuchi K. New quantitative text analytical method and KH Coder software // Japanese Sociological Review. – 2017. – Vol. 68, Issue 3. – P. 334-350.
7. Janan D. A journey to matching reader and text // In book: Charting an Asian Trajectory for Literacy Education: Connecting Past, Present and Future Literacies. – NY: Routledge, 2022. – 158 p.
8. Marsh E.J. Retelling is not the same as recalling // Current Directions in Psychological Sciences. – 2007. – Vol. 16, Issue 1. – P. 16-20.
9. Ebadi S., Nozari F. et al. Investigating the effects of flipped vocabulary learning via an online dictionary on EFL learners' listening comprehension // Smart Learning Environments. – 2022. – Vol. 9, Issue 1. – P. 28-1-28-16.
10. Lichtman K., VanPatten B. Was Krashen right? Forty years later // Foreign Language Annals. – 2021. – Vol. 54, Issue 2. – P. 283-305.
11. Swain M. Communicative competence: Some roles of comprehensible input and comprehensible output in its development // In book: Second language acquisition. – Rowley, MA: Newbury, 1985. – P. 235-253.
12. De Jong, N. H. Assessing second language speaking proficiency // Annual Review of Linguistics. – 2023. – Vol. 9, Issue 1. – P. 541-560.
13. Daidone D., Darcy I. Vocabulary size is a key factor in predicting second language lexical encoding accuracy // Frontiers in Psychology. – 2021. – №12. – P. 688356-1-688356-16.
14. Snoder P., Laufer B. EFL learners' receptive knowledge of derived words: The case of Swedish adolescents // TESOL Quarterly. – 2022. – Vol. 56, Issue 4. – P. 1242-1265.
15. Khammar A., Yarahmadi M., Khanjani N. What is analysis of covariance (ANCOVA) and how to correctly report its results in medical research? // Iranian Journal of Public Health. – 2020. – Vol. 49, Issue 5. – P. 1016-1017.

ЯСАУИ МӨРІНІҢ НҰСҚАЛАРЫНА ТАЛДАУ

Тастанбеков Мұрат Мейірбекұлы¹

Аңдатпа. Мақала Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты сақталған мөрлердің нұсқалары мен пайда болу тарихын айқындауға арналған. Қожа Ахмет Ясауи мөрлері туралы жазылған ғылыми зерттеулермен қатар, бүгінге дейін жеткен нұсқалары туралы жазып қалдырған ортағасырлық шежірешілер мен орыс ғалымдары және отандық, шетелдік зерттеушілер еңбектері, сондай-ақ, архив құжаттары дереккөз ретінде қарастырылады. Зерттеу барысында Қожа Ахмет Ясауи мөрлері туралы жазба деректер талданып, сарапталады. Зерттеу нысанын анықтауда тарихи деректер мен тұжырымдалған фактілердің мазмұнын ашуға бағытталған салыстыру, болжам жасау, талдау тәсілдері қолданылды. Мақаладағы ғылыми нәтижелер тарихи танымымызды толықтырып, өскелең ұрпаққа халқымыздың діни-рухани тарихын танытатын болады. Сонымен қатар, еліміздегі діни-рухани туризмді дамыту бағытында пайдалануға болады.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Мөр, Сопылық, Жазба деректер, Тарихнама, Насабнама, Ислам діні.

Аннотация. Статья посвящена определению версий и истории происхождения сохранившихся печатей, связанных с именем Ходжи Ахмеда Ясави. Наряду с научными исследованиями, посвященными печатям Ходжи Ахмеда Ясави, в качестве источников рассматриваются труды средневековых летописцев и русских ученых, отечественных и зарубежных исследователей, а также архивные документы, написанные о дошедших до наших дней версиях. В статье проанализированы и уточнены письменные данные о печатях Ходжи Ахмеда Ясави. В определении объекта исследования использовались методы сравнения, прогнозирования, анализа, направленные на раскрытие содержания исторических данных и сформулированных фактов. Научные результаты статьи будут дополнять наше историческое познание и представлять подрастающему поколению религиозно-духовную историю нашего народа. Кроме того, эти данные можно использовать в направлении развития религиозно-духовного туризма в нашей стране.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, печать, суфизм, письменные источники, историография, Насабнама, ислам.

Abstract. The article is devoted to determining the versions and history of the origin of the surviving seals associated with the name of Khoja Ahmed Yasawi. Along with scientific research on the seals of Khoja Ahmed Yasawi, the sources are the works of medieval chroniclers and Russian scientists, domestic and foreign researchers, as well as archival documents written about versions that have survived to this day. In the course of the study, written data on the seals of Khoja Ahmed Yasawi will be analyzed and clarified. In determining the object of research, methods of comparison, forecasting, analysis were used, aimed at disclosing the content of historical data and formulated

¹ «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан, e-mail: murat-t@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7107-399>

facts. The scientific results of the article will complement our historical knowledge and present to the younger generation the religious and spiritual history of our people. In addition, these data can be used in the direction of the development of religious and spiritual tourism in our country.

Key words: Khoja Ahmed Yasawi, seal, Sufism, written sources, historiography, Nasabnama, Islam.

Кіріспе. Халықтың тарихи санасын жаңғыртып, ұлттық болмысын даралауда жәдігерлердің маңыздылығы жоғары. Сондықтан, бүгінде тарихи-мәдени мұраларымызды зерттеуге, сақтауға және жан жақты насихаттауға айрықша назар аударылып келеді. Дегенмен, отандық тарих ғылымы саласында толық зерттелмей, жаңаша көзқарасты қажет ететін салаларда бар. Солардың бірі – сфрагистика.

Бұл сала бойынша И.Е.Ерофееваның «Қазақ мемлекеттілігінің символдары» деп аталатын XVIII ғасырдың бірінші жартысы мен XIX ғасырдағы хандар мен сұлтандардың мөрлері туралы зерттеуін атап көрсетуге болады. Мұнда «мөрдегі лауазымды тұлғалардың, есімдері бойынша (өз есімі, қоғамдық титулы, ата-тегі), мөрдің деректердегі қолданысы, мөрлердің көлемі, тарихи құжаттарға басылған мөрлердің тіркелген жері, күні, мөр басылған құжаттың сақталған орны, таңбаның публикациясымен немесе мөр белгісімен бірге құжаттың текстің толығымен беріп, олардың ерекшеліктерін қарастырған (Ерофеева, 2001). Міне осындай ерекшеліктеріне қарай, түркі әлемінің рухани пірі Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты баға жетпес қазына, тарихи мұраның бірегейі Ясауи ұрпақтары мен ханакасына тиесілі мөр де терең зерттеуді қажет етеді.

Түрік халқында «Мөр кімде болса, онда ол Сүлеймен», - деген мәтел бар. Ислам дәстүрінде жүзік тағу Мұхаммед пайғамбардан басталған, одан кейін төрт халиф мөрлі жүзік таққан. Осыдан кейін мұсылман елдерінде дінбасы, ишан, шайхтардың мөрлі жүзік тағуы салтқа енген. Мөрдің өзі атқаратын қызметі мен деңгейіне байланысты әртүрлі болған. Мысалы, әмірші мөрі (мүһр-ү һүмаюн), ресми мөр (мүһр-ү ресми), жеке мөр (мүһр-ү зати), растау мөрі (мүһр-ү сахх) деген түрлері бар. Яғни, дін адамдарының мөрі жеке мөрге жатады (Дәрменұлы, 2022).

Бұған дейін ғылыми әдебиеттерде «Арыстан баб мөрі» атымен белгілі мөр Әзірет Сұлтанның есімі жазылған көне мөрлердің ішінде бүгінгі күнге жеткен жалғыз үлгісі саналып келген. Екіншісі, 2021 жылы табылған «Ясауи мөрінің намангандық нұсқасы». Дегенмен, бұлардан басқа «Ясауи мөрі» атымен аталған мөрдің бірнеше нұсқалары сақталғандығы анықталып отыр. Сондықтан, мақала «Ясауи мөрі» тарихына, аталған құнды жәдігердің қазіргі белгілі болып отырған түрлері, бедер нұсқалары, олардың ішінде ең көнесі қайсысы деген мәселелерге арналып отыр.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі мен шығармашылығына байланысты зерттеулер ерте кезден басталды десек те, оның есімімен аталатын көне жәдігерлерді зерттеу XIX ғасырдың соңында қолға алынды. Ясауи мөрін алғаш ғылыми тұрғыда зерттеуші ретінде Ш.Ахмеровты атауға болады. Оның 1896 жылы Қазан баспасынан шыққан «Описание печати Ахмеда Ясави» (Ахмеров, 1896) мақаласы кейінгі көптеген зерттеулерге негіз болды. Сонымен қатар, О.Дастановтың «Әулиелі жерлер туралы шындық» (Дастанов, 1967) атты еңбегінде Ясауи мөрі мәселесіне біршама назар аударғандығын атап көрсетуге болады. Ол мөр туралы тарихи тұжырымдарын Ш.Ахмеров мақаласына сүйене отырып жасайды.

XX ғасырдың 90-шы жылдары мөр тақырыбына қатысты мерзімдік басылым беттерінде бірнеше мақалалар жарық көрді. Ғалым М.Қожаев (Қожаев, 1990) Қожа Ахмет Ясауи мөрі «Арыстан баб мөрі» нұсқасының тарихы мен сипатына қатысты мәліметтер келтіреді. «Арыстан Баб және оның кесенесі» атты ебекте де Арыстан Бап кесенесінің алғашқы шырақшысы Нарымбеттің бабаларының қолындағы мөр тарихын сипаттайды (Қожаев, 1996). М.Қожа мен Г.Байсариеваның «Әзірет Сұлтан» кесенесінде сақталған мөрлер (Қожа, Байсариева, 2022) туралы ғылыми сипаттама бергендігін атап өтуіміз керек. Осы зерттеуде Шоқан Уалиханов жазбалары арасында анықталған Ясауи мөрі мен Т.Злотникованың «Көне мөрдің құпиясы»

мақаласында сипатталған мөр бедері туралы жазады. Автордың Ясауи мөрі тақырыбында кең көлемді зерттеу жұмысын жүргізгендігін ерекше атаған жөн.

«Әзірет Сұлтан» музей-қорығы қызметкерлерінің ұжымдық ғылыми еңбектерінде «Ясауи мөрі» мәселесін зерттеуге де біршама мән берген. «Қожа Ахмет Ясауи кесенесі» (Ясауи кесенесі, 2009) деп аталатын еңбекте Ахмет есімі жазылған мөрге жеке тарау арналған. М.Тұяқбаевтың «Әзірет Сұлтан кесенесінен алып кетілген жәдігерлер» (Туяқбаев, 2019) атты мақаласында Ясауи мөрі туралы Ш.Ахмеров пен О.Дастанов еңбектеріне сілтеме жасайды. Д.Арынова, К.Асетованың (Арынова, Асетова, 2017) Ясауи есімімен байланысты мөр туралы белгілі болған түрлері туралы біршама мәліметтер береді.

Д.Мұстапаева (Мұстапаева, 2018) Қожа Ахмет Ясауи ілімімен байланысты он бір Ахмет есімі жазылған мөрлердің түрлері, зерттелу тарихы мен сипаттамаларын қарастырады. Мөрлердің XVIII-XIX ғасырларда белгілі бір саяси-әлеуметтік өзгерістерге байланысты кең қолданыста болғандығы туралы пікір жазады. Г. Ысқақ мөр тақырыбына арналған мақаласында Отырар алқабынан табылған мөр үлгілеріне тоқтала келіп, Отырар мемлекеттік археологиялық музей-қорық коллекциясындағы гүл тектес мөр сипатын береді (Ысқақ, 2011).

У.Утепбергенова (Утепбергенова, 2015) «Ясауи мөріне» біршама тоқталып, «Он бір Ахмет» культіне қатысты тұжырымдар жасайды. Зерттеу Қазақстан ғана емес Өзбекстан, Тәжікстан елдерінде сақталған деректерге негізделуімен де құнды. Сондай-ақ, мақалада Әбу Райхан Беруни атындағы Өзбекстан Республикасы Шығыстану институтының қорындағы «Ясауи мөрінің» қағазға түскен мөр бедері және жеке адамдардың қолдарында сақталған мөр үлгілері туралы мәлімет берілген.

«Ясауи мөрі» келесі балама атаумен 11 Ахмед есімі жазылған мөр деп атау қалыптасқан дегенмен қолымыздағы үлгілерге қарап, мөрлердегі Ахмед есімдерінің 11 санын сақтауға тырысқаныменен, есімдердің бірдей еместігіне және мөрлерде кездесетін барлық Ахметтер есімі 22 екендігіне (Қожа Ахмет Ясауи, Шайх Ахмад Мурсал, Шайх Ахмад Хасан, Шайх Ахмед Ханбал, Шайх Ахмад Харб, Шайх Ахмед Хайран-Насадж, шейх Ахмед Зувауир, Шайық Ахмет Хайрун, Шайх Ахмад Кабир, Шейх Ахмад Саххак, Шайх Ахмед Аркам, Шайх Ахмад Жами, Шайх Ахмед Хазрауиийа, шейх Ахмед Субхан, Шайх Ахмад Джурджони, Шайх Ахмад Рауанда, Шайх Ахмед Равий, Шайық Ахмет Ысқақ, Шайық Ахмет Аббас, Шайық Ахмет Рауая, Шайх Ахмед Сағариййа, шейх Ахмед Суржат) көз жеткіздік. Түрлі тарихи кезеңдерде жаңа Ахмед есімінің қосылуымен де олардың өмір сүрген уақытын анықтау арқылы мөрдің ертерек жасалған нұсқасын анықтауға қосымша болары анық. Мөрде есімі жазылған шайхтар Қожа Ахмет Ясауиден бұрын және кейін өмір сүрген, ислам дініне қызметі сіңген ғұламалар. Олар туралы Мірахмед Мірқалдарұлының жазбасында мынадай шағын мәлімет береді:

Тізімнің басындағы Шайх Ахмет Мурсал – пайғамбарымыз Мухаммед (саллалаху алейки уассалам)(570-632жж)

Шайх Ахмет Ханбал (қ. б. ж. 855) Сунний ханбалық мазхабының негізін қалаушы. Бағдаттық.

Шайх Ахмет Нассаж (қ.б.ж.-946), Бағдаттық. 127 жыл өмір сүрген.

Шайх Ахмет Аркам, керемет иесі. Ош қаласын құруда керемет көрсеткен. Сол жерде қайтыс болған.

Шайх Ахмет Мұхтар(қ.б.ж.-899), тариқат пен ақиқат ілімінің білгірі. Қабірі – Гератта.

Шайх Ахмет Кабир(қ.б.ж. – 832). Керемет иесі, әулие, ғалым. Бұхарада тұрған. Мазары Өзбекстанның Навоий облысы Кармин ауылына жақын жерде орналасқан.

Шайх Ахмет Сағория (қ.б.ж. – 877), Кабирдің ұлы.

Шайх Ахмет Хузравия – VIII ғасырдың соңы-IX ғасырдың басында жасаған Балхылық шайх.

Жоғарыда келтірілген мәліметтер арқылы мөрде есімі жазылған шайхтар Қожа Ахмет Ясауиден алдын, кейін өмір сүрген, ислам дініне қызметі сіңген ғұламалар. Аталған мөр Ясауи кесенесі құрылғаннан кейін дайындалған.

Аталған авторлардың еңбектері және зерттеулер нәтижесі бүгінге дейін сақталып жеткен,

«Ясауи мөрінің» бірнеше нұсқасы бар екендігін және оларды ағаштан жасалған және металдан құйылған деп сипаттауға болатынын көрсетіп, жасалуының тарихи уақытын анықтауымызға мүмкіндік беріп отыр.

Зерттеу материалдары мен әдістер

Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты мөрлер нұсқаларының түрлілігі олардың ішіндегі көнесін қолдағы бар және анықталған мөр бедерлері арқылы салыстырмалы талдау мүмкіншілігін береді. Ясауи мөрі туралы алғашқы мақалалар мерзімдік басылым бетерінде ақпараттық сипатта ғана болса, кейінгі жылдары конференция материалары мен ғылыми журналдарда жарық көрген мақалалар мәселеге терең қарауға жол ашады.

Мақалада зерттеу нысанын дереккөздердің мазмұндық ерекшеліктеріне сай талдау мен бағалаудың өзіндік тәсілдері таңдап алынды. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты мөрлер тарихына қатысты деректер мәліметтерін, ғылыми тұжырымдалған фактілердің мазмұнын ашуға бағытталған салыстыру, болжамдау, талдау тәсілдеріне басымдық берілді.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

«Ясауи мөрінің» бірнеше нұсқасы болғандығы, алайда олардың ешқайсысы Ясауи заманына сай келмейтіндігі, яғни Ясауидің өзі қолданған мөрге жатпайтындығы ақиқат. «Ясауи мөрі» атымен аталып жүрген мөр түрлерін оның ұрпақтары мен ізбасарларының кейінгі жылдары дайындап, мөр бедері басылған қағаздарды тұмар ретінде беріп отырғанын көптеген деректер дәлелдейді. Мөрдегі әрбір Ахметке қатысты өзіндік қасиеттерге ие деп жүгінгенін байқауға болады.

«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы қорында сақталған «Китабу мустатаббу фаузан нажат» Қазан баспасынан 1889 жылы басылып шыққан кітапта мөрдегі он бір Ахметтің есімі жазылған өлең жолдары кездеседі. Он бір Ахметтің әр қайсысынан тауассул арқылы әр түрлі тілек тілеуге болады деп көрсеткен. Мәселен, Ахмет Мұрсалдан – құрғақшылықта жауын, Ахмет Хазрауиядан – Мансап сұрау, Ахмет Кабирден – перзент тілеу, Қожа Ахметтен – айыбы болса кешірім тілеу, Ахмет Сфариядан – дүние мүлік, егістік пен ғимарат, саудаға дұға тілеу, Ахмет Хайрун ан Нассаждан – малы жоғалып, құлы қашқан жағдайда тілек тілеу, Ахмет Рауиядан – ілім тілегін тілеу, Ахмет Жамиден – денсаулық тілеу, Ахмет Арқамнан тауассуль дүние, мәнсап бойынша дұға тілеуге болатындығын жазған. «Китабу мустатаббу фаузан нажат» атты кітапта сәрсенбі күнінен бастап он күн бойы Құрандағы Мүлік сүресін он бір рет және төмендегі таспихты жетпіс мәрте оқып, мөрдегі он бір ислам әлеміне мәшһүр Ахметтердің әруақтарына бағыштап, тілектерін тілейді. Ондағы оқылатын таспихтың мағынасы:

سلطان دلم بيغم كند	Сұлтаным ділді қайғыдан сақтар
سلطان دلم خرم كند	Сұлтаным менің жүректі қуантар
سلطان بدانده حال من	Сұлтаным білер менің халімді
سلطان بر ارد كار من	Сұлтаным реттер амалымды

Г.Утепбергенова өз мақаласында 2005 жылы Тәжікстан Республикасы Соғды облысы, Истаравшан қаласының тұрғыны Саййид-Умар Султановтың жеке музейінен Әзірет Сұлтан, яғни Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты «Жеті сұлтан» есімі жазылған тұмар-мөр бедері табылғанын жазады. Бұл нұсқада жеті сұлтанға мыналар кіреді:

- 1) Сұлтан Қожа Ахмад Йасауи;
- 2) Сұлтан Баязид Бистами;
- 3) Сұлтан Ибраһим ибн Адхам;
- 4) Сұлтан Санжар-и Мәди;
- 5) Сұлтан Махмұд Ғазнауи ;
- 6) Сұлтан Исмаил Самани;
- 7) Сұлтан Мұхаммед Хусравийа (Утепбергенова, 2015).

Яғни, Ясауи мөрінің «11 Ахмед» нұсқасынан бөлек нұсқаларының бар екендігін көрсетеді.

Сонымен бізге дейін сақталып жеткен мөрлер пішіні жағынан намангандық нұсқа шеңбер формалы, басқалары гүл тәріздес болып келеді. Қазіргі уақытта бізге белгілі болып отырған бес мөр нұсқасын атап көрсетуге болады:

1. Отырарлық Шерімбет әздер, Нарымбет ұрпақтары қолындағы ағаш мөр.
2. Қарнақтағы Әбділ Әзиз ұстаның ұрпағы Нуриддин Шамшиевтің қолындағы металл мөр. Мөрдегі жазу Нуриддин ұста Абдулқайюм Абдул Азиз, хижра 1330 жыл, яғни 1911/1912 жыл
3. Намангандағы Қожа Ахмет Ясауи ұрпағы Ибраһимжан Шарифқожаев қолындағы металл мөр.
4. Сайрамдық Отахан Азлар Азизханұлының қолындағы ағаш мөр.
5. Түркістан тұрғыны Насыр Хамрақұловтың жеке жинағында сақталған мөр.

Аталған мөрлерде жасалған уақыты көрсетілмеген. Дегенмен, қазірдің өзінде бұл мөр нұсқаларының ешқайсысы ХҮІІІ ғасырдан арғы уақытты көрсетпейді деп тұжырымдауға болады. Шерімбет әздер ұрпақтары қолындағы мөр - өзіндік тарихы бар, ұрпақтан-ұрпаққа аманат етіп сақталып келе жатқан құнды жәдігер. Дегенмен, «Отырарлық», «Арыстанбаб» мөрлері атымен аталған бұл мөр иелерінің шежіресін, яғни ұрпақ буыны бойынша есептеп қарағанда көне мөр қатарына жатпайды.

Қожа Ахмет Ясауи мөрінің Намангандық нұсқасы шеңбер формалы және оның беткі бөлігінде насабнаманың фото суреттері бар. Насабнамаға қойылған бірнеше мөрлерді зерттей келе, мөрдегі жазулар ХХ ғасырдың патшалық кезеңде басылғанын, ал алғашқылары екі жүз жылдан аспайтынын» айтуға болады. Ал, «Ясауи мөрінің» жай көзге көне көрінгеніменен, жасалу уақыты насабнаманың жазылу мерзімімен шамалас деп болжам жасауға болады.

Басқа мөр нұсқаларының қағазға түскен бедерлері ғана белгілі. Бұл мөрлердің ішінде Ш.Ахмеров зерттеген мөр шеңбер формалы, ал басқалары гүл пішінді болып келеді. Олар:

1. Ахмеров зерттеген мөр, Мөрдің диаметрі: ішкі жағы 3 см, сыртқы жағы 11 см және ортасы 9 см. Ұста Қожа хан;
2. Ш.Уәлиханов қағаздары арасынан табылған мөр бедері. Тұмар ретінде бастырып алған деген болжам бар.
3. ҚР Орталық архивіндегі құжатқа басылған Ясауи мөрінің бедері.;
4. ҚР Ұлттық кітапханасында сақталған насабнамаға басылған мөр бедері. Оқыған:Мақсұт Шафиғұлы;
5. Өзбекстан Республикасы Әбу Райхан Беруни атындағы Шығыстану институтында сақталған қолжазбаға басылған мөр бедері.

Жоғарыда аталған мөрлерден басқа, жеке азаматтар «Райымжан Мұзаффаровтың жинағындағы мөрдің басылған бедері, Сансызбай Құрбанқожаевтағы басылған мөр бедері, Ташкент тұрғыны Маруф Салимовтың жеке жинағындағы басылған мөр бедерлері бар» (Мұстапаева, 2018: 112). Кейінгі аталған мөр бедерлері қолымызда болмағандықтан оларға сипаттама жасай алмадық. Бұл жағдайлар мөр үлгілерінің біз қарастырып отырған 10 үлгісінен де көп болуы мүмкін екендігін көрсетеді.

Қазір белгілі болып отырған онға жуық «Ясауи мөрінің» ең көнесін анықтауды соңғы кезде анықталған Намангандық мөрден бастайық.

Намангандық мөр Ясауи ұрпақтарынан саналатын Ибраһимжан ақсақалдың қолында әулет насабнамасымен бірге сақталған. Мөрде 10 Ахметтің есімі жазылған. Алайда ұстасы немесе жасалған уақыты туралы жазба жоқ. Ал насабнамада басылған әр түрлі мөрлер кейінгі 200-350 жыл аралығы болғандықтан Ясауи мөрінің уақытын анықтауға мүмкіндік бермейді. Мөрдегі және насабнамадағы жазуды С.Еркөбек оқыған.

Арыстанбабтың шырақшылары болған Шерімбет және Нарымбет әздер қолынан Бабахан қары деген кісіге, одан сол адамның келіні Жаңыл апамыздың қолында сақталып келген ағаш мөр. Бір кездері ұзақ уақыт тұмар ретінде басылып келген ағаш мөр әбден ескірген. Диаметрі – 11,5 см мөрде 10 Ахметтің есімі жазылған. Мөрді әр жылдары С.Ергөбеков, А.Иванов оқыған. Аталған мөрдің тарихы мерзімдік баспасөз және әлеуметтік желілерде көп жазылды. Мөр және

оның тарихы бізге жақсы жеткеніменен мөрдiң өзiн ең көне мөр қатарында айта алмаймыз.

Түркістандық Саид әулеті Рабия Усманқызы отбасында сақталған мөрде 10 Ахметтің аты жазылған. Алайда мөрдiң жасалу уақыты көрсетілмеген. Жоғарыда көнелігін анықтамақ болған мөрлерде қандай-да бір мерзімді білдіретін жазбалар кездеспейді.

Қарнақтағы Әбділ Әзиз ұстаның ұрпағы Нуриддин Шамшиевтің қолындағы металл мөрде Нуриддин ұста Абдулқайюм Абдул Азиз, хижра 1330 жыл, яғни 1911/1912 жыл екендігі және 10 Ахметтің есімі жазылған. Бұл мөр бізге дейін сақталып жеткен мөр нұсқаларының ішінде (мөр бедерлерін санамағанда) жасалу жылы көрсетілген бірден-бір мөр болып саналады.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесінде сақталып келген деген мөр тарихына біршама тоқталып өтсек. Әбубәкір Диваев 1895 жылдың 24 желтоқсанда жазған хатымен қағазға түскен Ахмет Ясауи мөрін П.Н.Ахмеровке салып жібергені айтылады. Ташкентте тұратын Әбубәкір Диваевтың өтінішімен Әзірет сұлтан кесенесі «нақибы» (басшысы) 1797 жылы жасалған және диаметрі 11 сантиметрлік Ахмет Ясауи мөрін қағазға түсіріп салып жібереді және оны тұмар ретінде пайдаланыңыз деп ұсыныс айтқан екен. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи. 1212 х. ж.»,- деген жазу жазылған. Мөрдегі шеңберлер шетін жағалай ені 1 см аралыққа араб тілінде мынадай сөздер жазылған: «Есімдерден ең жақсысы Алланың атымен, аспан мен жердің иесі Алланың атымен, аспанда да, жерде де еш нәрсенің зияны тимейтін Алланың атымен және ол аса білуші де естуші. «Қажы-хан еңбегі» (а малу Хажы Хан)» (Ахмеров, 1896) деп жазылған. Мөрдi жасаған ұстаның есімі, жасалу уақыт нақты көрсетілген. Яғни, аталған мөрдiң жасалуы, біздің жыл санауымызбен 1797 жылға тура келеді. Аталған мөрдiң көшірмесі деп кеңінен қолданылып жүрген мөр бедері Қазан баспасынан шыққан Ясауи хикметтері кітабындағы баспа нұсқасы болып табылады.

Өзбекстан Республикасы Әбу Райхан Беруни атындағы Шығыстану институтының қорында сақталған қолжазбаға басылған мөрдiң жасалу уақыты туралы белгісіз болғаныменен, қолжазбаның көшірілген жылы нақты көрсетілген. Яғни, қолжазбаға мөрдiң басылған уақыты 1839/40 жыл.

Қазақстан Республикасы Орталық мемлекеттік архивіндегі Ахмет Ясауи мөрінің бедері түскен құжаттың жазылған уақыты белгілі. 374 қорда сақталған «1848 жылғы түпнұсқа» (ҚР ОМА; 374 қор, 1 тізбе, 5153 іс. 5б.) екендігі жазылған .

Шоқан Уәлихановтың қолжазба қағаздары арасынан табылған Ясауи мөрінің бедері түскен қағазға «1856 жыл» (Уәлиханов, 2010: 83) деген жазба түсірілген.

Қазақстан Республикасының Ұлттық кітапханасының қорында Қожа Ахмет Ясауи әулетінің насабнама нұсқасы сақталған. Бұл қолжазбаның да көшіріп жазған авторы мен «1687/88 жыл» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) жазылған уақыты көрсетілген.

Бірқатар мөр бедерлерінде жасалған жылы жазылмаған. Бүгінге дейін тек мөр бедері жеткендіктен, жасалу уақытын анықтау мүмкін емес. Көрсетілген мерзімдерге қарай отырып, соңғы екі мөр бедерінің анықталу жағдайына және ең көне мөр бедері туралы мәселеге байланысты сұрақтар туындайды.

«Қожа Ахмет Ясауи есімді мөр суретінің де Шоқан қағаздарынан табылуы өте қызық. Ұлы ғалым шығармаларының алғашқы басылған 5 томдық жинағында (Уәлиханов, 2010: 83) оны Шоқанның шығыс миниатюралардан көшіріп қолымен салған сурет - қолтумасы ретінде таныстырған. Кейінгі бес томдық басылымда бұл пікір теріске шығарылып, бұл Шоқан салған сурет емес, тек қағаз бетіне басылған мөрге Шоқанның өз қолымен «Вензель Ходжи Ахмеда Ясави» деп жазғаны айтылады. ... Шоқан архивінде жұмыс істеген Шығыстану институтының қызметкері, В.Н.Настич бұл мөрдiң қағазға түскен нұсқасы екеніне көзі жететінін айтады. Қағазға Шоқан өз қолымен «Вензель Ходжа Ахмеда Ясави» деп жазғанын растады. Бұл парақ Шоқанның 1856 жылғы қағаздарының арасынан табылған» (Қожа, Байсариева, 2022: 178).

С.Мұқтарұлының «Шоқан және өнер: Түсініктемелерге негізделген иллюстрациялы ғылыми-публицистикалық кітап» атты еңбегінде мөр сөзін қолданбай «Қожа Ахмет Ясауи жазбасы» деп берілгенін көреміз. Сурет астына «Ежелгі миниатюра бойынша салынған сурет Тұш. 1856», деп жазылып, өткен ғасырдың 70-80 жылдардың ортасына дейін шоқанның

қолдан көшіріп сызып алған суреті ретінде қарап келгенін көрсетеді. Дегенменен бұл кітаптан Шоқан Уалиханов жазбаларының сақталған орны мен қор туралы мәлімет аламыз. «СССР ҒА ЛБА 23-қор, 13-іс, 28-парақ», яғни КСРО Ғылым академиясының Санкт-Петербург бөлімінің архивінде (Мұқтарұлы, 1985: 216).

1985 жылғы Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институты дайындаған Ш.Уәлихановтың бес томдық шығармалар жинағының негізінде қазақ тіліне аударылып, жарияланған Көп томдық шығармалар жинағының 4 томында «Қожа Ахмет Ясауи аты жөнінің бас әріптері (Ш.Уәлихановтың қолы. 1856 ж.) (Уәлиханов, 2010: 83) деген жазу ғана бар. Жинақ еңбек Шоқан Уәлихановтың әртүрлі саладағы зерттеулерімен толықтырылғаны белгілі. Шоқан Уалиханов жазбаларының арасынан анықталған Ясауи мөрін ең көне мөр бедері ретінде қабылдауға келмейді және ғалымның қолына қалай түскені белгісіз. 21 жасар Шоқан «Ясауи мөрін» тұмар ретінде бастырып алған болуы мүмкін деген болжам жасауға болады.

М.Қожа: «Шоқандағы мөр Шәуілдірдегі мөрге өте жақын. Алғаш қарағанда екеуі бір мөр сияқты. Алайда жалпы ою-өрнегінің ұқсастығына қарамастан бұл екеуі бөлек мөрлер. Себебі Қожа Ахмет Ясауи есімінің айналасындағы шайқылардың аттары екі мөрде екі түрлі орналастырылған» (Қожа, Байсариева, 2022: 179) деп бағалайды. Көлемі мен бедері ұқсас мөрлерді бір мөр ретінде көрінуі мүмкін. Мөрлердің бір-бірінен ерекшелігін оған жазылған шайхылар есімдерінің сәйкестігін салыстырып қарау арқылы анықтауға болады.

Қазіргі қолжетімді болып отырған деректер бойынша қағазға түскен «Ясауи мөрінің ең көне бедері» ретінде Алматы қаласындағы Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерін атауға болады. Насабнама Ясауи жолынның тарихы және Ясауи жолының өкілі болып табылатын, өз шежірелерін Али ибн Абу Талибтің ұлы Мұхаммед ибн Ханафийадан бастайтын қожа әулеттерінің шежіресі. «Насабнаманың» 70-тен аса қолжазбасы табылған десек (Түркістан – руханият бесігі, 2018: 316), Ұлттық кітапханада сақталған насабнамадағы басты ерекшелік екінші бетінде «Ясауи мөрінің» басылғандығы. Бұл құжатты 1947 жылы Қазақстанның оңтүстік аймақтарындағы сәулет ескерткіштерін зерттеген архитекторлар экспедициясы тапсырған.

Бұл қолжазба шежіре хижрамен 1099 жылы, яғни жаңа санақпен 1687/88 жылдары жазылған. Ең соңында: «Назар Сали Нурни фидтарих сана аль фақир алль хақир Намрат молла Тәңірберді Ярмухаммед хажи» деген мәлімет бар. М.Жармұхамедұлы, «кейінгі көшірушінің аты жөні болса керек. Осы аталған кісінің шежіре иесі емес екендігіне сондағы мына сөздер дәлел бола алады. Мұнда: «Мен Хасан хожа бабның оғлы Ибраһим ата» деген тайға таңба басқандай құнды дерек келтірілген. Бұдан осы «Насабнаманың» иесі, жазушысы Қожа Ахмет Ясауидің туған әкесі Ибраһим ата екені нақты ашылып дәлелденеді» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) дейді. Сондай ақ, бұл пікірінің дұрыстығын насабнамада Ахмед Ясауидің өзінен кейінгі үрім бұтағының талдап таратылмауын, сол уақытта оның үйлі баранды болмаған кезі сияқты, оның орнына Қожа Ахмет Ясауидің туысы Исмаил атаның әулеті таратылып сөз болады, деген пікірлерімен толықтырады.

«Насабнама» сипаты Ұлттық кітапхананың «Дәуір» баспасынан жарық көрген брошюрасында толық жазылған. Онда, насабнаманың жылтыр сары қағазға қара сиямен, ескі араб әрпінің көне көркем жазу үлгісімен көшірілгені, қағаздың ұзындығы 95 сантиметр, ені 17 сантиметр екені баяндалады. Көне араб әрпімен жазылған шежірені М.Шафиғұлы оқып, бүгінгі таңбаға түсірген. Уақыт табынан қағаз сарғайып, шет шеті жырымдалып жыртылған. Соның нәтижесінде жазудың маңдай алдындағы екі кішкентай мөрдің жартысы ғана қалған. Төрт мөрдің біреуі ғана оқылып, қалғандары оқылмаған. Шежіренің ең соңындағы екі мөр жоғарыдағылардың қайталануы. Ал екінші бетте орналасқан үлкен, жалғыз, жапырақ іспеттес мөрдің дәл ортасында «Сұлтан Ахмад Ясауи» деген жазу бар, соны айнала бәрінің аты Ахметтен басталатын есімдер жазылған.

Ұлттық кітапхана брошюрасында М.Жармұханұлы: «Бұл мөр қазақтың ұлы ғалымы Шоқан Уалихановтың қағаздарының ішінен табылған мөрмен бірдей. Екеуінің айырмашылығы жоқ» (Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы, 2013) деп жазады. Қолымызда кітапхана қорында

сақталған мөрдiң сапалы суретi болмағандықтан брошюрадағы нұсқасын Шоқан Уәлиханов қағаздарынан табылған «Ясауи мөрінің» салыстырып оқылды. Алғашқы нұсқада Ясауи бабамыздың есімі «Сұлтан Ахмад Ясауи» есімімен берілсе, Шоқан Уәлиханов сақтаған мөр нұсқасында «Қожа Ахмет Ясауи» атымен мөр ортасына жазылған. Екіншіден, кітапханадағы мөр нұсқасы мен Ш.Уәлихановтың мөр нұсқаларында Шәйх Ахмад Исхак, Шәйх Ахмад Аббас есімдері орындары ауысып түскен. Үшіншіден, кітапханадағы мөр нұсқасындағы қалған екі есім оқылмайды. Ш.Уәлиханов мөр бедерінде «Шәйх Ахмед Мурсал», «Шәйх Ахмед Джуржан» есімдері анық жазылған.

Жоғарыда салыстырып отырған «кітапханада сақталған насабнама басылған мөр бедері» мен «Ш.Уәлихановтың жазбаларының арасынан табылған мөр бедерінің» айырмашылықтарына қарап, бірдей мөр деп айтуға болмайтындығына, екеуі екі бөлек мөр екендігіне көз жеткіздік.

Ясауи мөрлерінің қазіргі уақытта белгілі болып отырған қай нұсқасын алып қарасақта ондағы жазылған шәйхтардың есімдері дәлме-дәл қайталанбайды. Сондай-ақ, мөрдегі есімдерді Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с) есімдерінің бірі Шәйх Ахмед Мурсалдан бастап оқу және жазу қалыптасқан. Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерінде оқылмай қалған есімдердің бірі Шәйх Ахмед Мурсал есімі екендігі даусыз. Сол себептен де шәйх есімдерін оқығанда реттік тәртібі сақталмаған.

Қорытынды. Ясауи мөрінің нұсқалары негізінен Қазақстан жерінде, оның ішінде Оңтүстік Қазақстанда қолданыста болғаны назар аудартады. Мөр бедерлері әртүрлі жағдайлармен Өзбекстан қолжазба қорында, Ресейдің Ленин кітапханасында, Ұлттық кітапханада кездескенімен олардың Түркістан қаласынан немесе оңтүстік Қазақстанда жүрген экспедиция барысында әкетілгендері анықталып отыр. «Наманган мөрі» мен «Арыстан баб мөрінің» тарихы да Түркістаннан қоныс аударған Ясауи ұрпақтары, шырақшыларының ұрпақтарының қолында сақталуы да пікірімізді растай түседі. Тәжікстанда анықталған Ясауи есімі жазылғанымен «11 Ахмед» есімін жазу дәстүрі жоқ екендігін көрсетеді.

Ясауи мөрінің түрлерін, ондағы жазулардың ерекшелігін, мөрдегі және мөр басылған құжаттардағы көрсетілген жылдар Ясауи мөрінің ең көне бедерін анықтауды мақсат еткен мақаланың қорытындысын шығаруға алып келіп отыр. Деректер негізінде жүргізген зерттеу қазіргі белгілі болып отырған мөр нұсқалары мен қағазға түскен мөр бедерлері арасында Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедерін «Ясауи мөрінің» ең көне бедері ретінде атауға негіз бола алады. Дегенмен, болашақта анықталар Ясауи мөрінің өзге де үлгілерін зерттеу нәтижелері және мөр жасалған материалдарын, мөр бедері басылған қағаз үлгілерін ғылыми әдістерді пайдалана отырып мерзімін анықтау арқылы тағы да жаңа тұжырымдамалар жасалуы мүмкін екенін жоққа шығармаймыз. Ұлттық кітапхана қорына өткен ғасырдың ортасында еліміздің оңтүстік өңірінен келіп түскен насабнамаға басылған мөр бедерінің 1687/88 жылы көшіріліп жазылған шежіреге басылған уақыты екенін ескерсек, мөрдiң жасалу уақыты тағы да бірнеше жылдарға тереңдей түсетіндігін де ескеруіміз керек. Сондықтан, қарастырып отырған Ясауи мөрі мәселесінде тарихы XVII ғасырдан терең мөрдiң кездеспегендігі, ал солардың ішіндегі көнесі Ұлттық кітапханада сақталған насабнамаға басылған мөр бедері деп тұжырымдауға мүмкіндік береді. Ясауи мөрін тұмар ретінде қолдану XV ғасырда Қожа Ахмет Ясауи кесенесі салынғаннан кейінгі қалыптасқан дәстүр ретінде қарауға болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Дәрменұлы А. Мөрлі жүзіктің қысқаша тарихы <https://izbasar.kz/m-rli-zh-zikti-ys-asha-tarihy/30.09.2022жыл>
2. Ахмеров П.Н. Описание печати Ахмеда Ясави // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т.13. Казань, 1896.
3. Дастанов О. Әулиелі жерлер туралы шындық. – Алматы: Ғылым, –1967. – 180 б.
4. Ерофеева И.В. Қазақ мемлекеттігінің рәміздері (кейінгі орта ғасыр және жаңа заман). – Алматы: Арқайым, 2001. – 152 б.
5. Қожаев М. Ғұлама есімі жазылған мөр // Қазақ әдебиеті, 1990, 3-5 б.
6. Қожаев М. Арыстан Баб және оның кесенесі. – Шымкент: Жібек жолы, 1996. – 48 б. Қожа М., Байсариева Г. Әзірет сұлтан кесенесінің мөрлері //«Қаз дауысты Қазыбек бидің қазақ қоғамындағы орны мен ролі» атты Республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Түркістан, – 2022. –Б.175-179.
7. Ясауи кесенесі. - Алматы: «Тенгри»– 2009, - 199 б.
8. Туякбаев М. Әзірет Сұлтан кесенесінен алып кетілген жәдігерлер / «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы және Түркістан» халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Түркістан, 17-18 қазан, 2019. – Б.200-208.
9. Әсетова К., Арынова Д. Ясауи есімімен байланысты мөр хақында // Ясауи мұрасы. Республикалық газет.10 (12) желтоқсан, - 2017. - №10 (12), - 4 б.
10. Мұстапаева Д. Ахмет Ясауиге қатысты мөрлер туралы // Ясауи университетінің хабаршысы, №4, 2018, - Б.106-113.
11. Ысқақ Г. Мөрлер – ел тарихы мен мәдениетінің деректері // Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 20 жылдығына және Ә.Марғұлан атындағы археология институтының 20 жылдық мерейтойына арналған
12. «Тәуелсіздік кезеңіндегі Қазақстан археологиясы: қорытындылары мен келешегі» атты халықаралық ғылыми конференция материалдары. 12-15 желтоқсан 2011 жыл, Алматы қ. - 262-266 бб.
13. Утепбергенова У. Об одном культе в Туркестане // «Дінаралық диалог және Қожа Ахмет Ясауи мұрасы» атты халықаралық ғылыми конференциясының материалдары. - Астана, -2015. – Б. 115-118.
14. Мұқтарұлы С. Шоқан және өнер: Түсініктемелерге негізделген иллюстрациялы ғылыми-публицистикалық кітап. – Алматы: Өнер, - 1985. – 310 б.
15. Уалиханов Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. Т. 4. – Алматы: Толағай групп, - 2010, – 496 б.
16. Түркістан – руханият бесігі. Лингвистикалық-өлкетанымдық энциклопедия. Бірінші кітап. –Алматы: Нұрнама, - 2018. –480 б.
17. Қожа Ахмет Ясауи насабнамасы. ҚР Ұлттық кітапханасының сирек кездесетін кітаптар мен қолжазбалар қорынан. – Түркістан: «Дәуір» баспасы, - 2013, - 4 б.
18. ҚР ОМА; 374 қор, 1 тізбе, 5153 іс. 5б.

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ІЛІМІНЕ ҚАТЫСТЫ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНДАҒЫ ДІНИ- РУХАНИ ДӘСТҮРЛЕР МЕН РӘСІМ-ЖОРАЛҒЫЛАР ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ СОЦИО- ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ ФУНКЦИЯСЫ

Төлегенов Мұхит Жылқайдарұлы¹

Аңдатпа. Түркі халықтарының ұлы ұстазы Қожа Ахмет Ясауидің ілімі мен мұралары діни-рухани, әдеби және мәдени тұрғыда біртұтас зерделенуге тиісті құбылыс. «Диуани хикмет», «Пақырнама», «Көңілдің айнасы» және «Тарикат әдебі туралы баян» т.б. туындылар Алла, адам және әлем арасындағы байланысты арқау ете отырып, жеке тұлға мен қоғамның психологиялық және әлеуметтік сипатын сопылық категориялар арқылы айқындауды және жетілдіруді көздейді. Аталмыш шығармалар Алтайдан Анадолыға дейінгі аймақта тіршілік ететін түркілер арасына кең тарап, олардың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының, дербес менталитетінің, тәлім-тәрбиесінің негізгі өзегін құрап отыр. Қазақ, өзбек, түрік, әзірбайжан, қырғыз, түркімен, қарақалпақ, т.б. ұлттардың тілі мен танымында, күнделікті өмірінде, дәстүрлі білім беру жүйесінде Ясауи ілімінің әсері айқын сезіледі. Аңыз, әпсана, хикая, өлең, жыр-дастан, мақал-мәтел сияқты фольклорлық жанр үлгілері мен сопылық тарикат өкілдерінің қолжазба мұралары, сондай-ақ, XIX-XX ғасырлардағы шығыстанушы, этнограф ғалымдарының зерттеулерінде осы жайтқа баса назар аударылған. Бұл мақалада Ясауи іліміне қатысты тікелей және жанама қайнаркөздер негізінде түркі халықтарындағы діни-рухани дәстүрлер мен рәсім-жоралғылар зерделеніп, олардың маңызы көрсетіледі. Сонымен қатар социо-психологиялық қызметі сараланып, талдау жасалатын болады.

Кілт сөздер: Ахмет Ясауи, әдет-ғұрып, салт-дәстүр, рәсім-жоралғы, зікір, хикмет.

Аннотация. Учение и наследие великого наставника тюркских народов Ходжи Ахмеда Ясави представляет собой явление, которое должно рассматриваться в единстве религиозно-духовного, литературного и культурного аспектов. Произведения, такие как «Диван-и Хикмет», «Факырнама», «Зеркало души» и «Трактат о правилах тариката», раскрывая связь между Аллахом, человеком и миром, стремятся через суфийские категории определить и усовершенствовать психологические и социальные характеристики личности и общества. Эти труды получили широкое распространение среди тюрков, проживающих на пространстве от Алтая до Анатолии, и составляют основу их обычаев, традиций, самобытного менталитета, воспитательной системы. Влияние учения Ясави отчетливо ощущается в языке, мировоззрении, повседневной жизни и традиционной образовательной системе таких народов, как казахи, узбеки, турки, азербайджанцы, кыргызы, туркмены, каракалпаки и другие. Особое внимание этому феномену уделяется в фольклорных жанрах – легендах, эпосах, стихах, поэмах, пословицах и поговорках, в рукописных наследиях представителей суфийских тарикатов, а также в трудах востоковедов и этнографов XIX–XX веков. В данной статье на основе прямых и косвенных источников, связанных с учением Ясави, будут рассмотрены религиозно-духовные

¹ PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Ясауитану ғылыми-зерттеу институтының Аға ғылыми қызметкері, Қазақстан, e-mail: mukhit.tolegenov@ayu.edu.kz

традиции и обрядовые практики тюркских народов, а также будет показано их значение. Кроме того, будет проведен анализ их социально-психологической функции.

Ключевые слова: Ахмед Ясави, обычаи, традиции, обряды, зикр, хикмет.

Abstract. The teachings and legacy of the great spiritual mentor of the Turkic peoples, Khoja Ahmed Yasawi, represent a phenomenon that should be considered in the unity of religious-spiritual, literary, and cultural aspects. Works such as *Divan-i Hikmet*, *Faqrnama*, *Mirror of the Soul*, and *Treatise on the Rules of the Tariqat* explore the relationship between Allah, the human being, and the universe, aiming—through Sufi categories—to define and refine the psychological and social characteristics of both the individual and society. These works spread widely among the Turkic peoples living from the Altai to Anatolia and form the foundation of their customs, traditions, unique mentality, and educational systems. The influence of Yasawi's teachings is clearly felt in the language, worldview, daily life, and traditional education systems of such nations as Kazakhs, Uzbeks, Turks, Azerbaijanis, Kyrgyz, Turkmens, Karakalpaks, and others. Special attention to this phenomenon is also evident in folklore genres—such as legends, epics, poems, ballads, proverbs, and sayings—as well as in the manuscript heritage of Sufi tariqat representatives and in the works of 19th–20th century Orientalists and ethnographers. This article, based on both direct and indirect sources related to Yasawi's teachings, examines the religious-spiritual traditions and ritual practices of the Turkic peoples and highlights their significance. In addition, the article analyzes their socio-psychological functions.

Keywords: Ahmed Yasawi, customs, traditions, rituals, dhikr, hikmet.

Özet. Türk halklarının büyük hocası Ahmet Yesevi'nin öğretileri ve mirası, dini-ruhi, edebi ve kültürel açıdan bir bütün olarak incelenmesi gereken bir olgudur. *Divan-ı Hikmet*, *Fakrname*, *Kalbin Aynası* ve *Tarikat Edebi Hakkında Beyan* gibi eserler, Allah, insan ve âlem arasındaki ilişkiyi temel alarak birey ve toplumun psikolojik ve sosyal yönlerini tasavvufi kavramlar aracılığıyla belirlemeyi ve geliştirmeyi hedefler. Söz konusu eserler Altay'dan Anadolu'ya kadar uzanan bölgede yaşayan Türkler arasında geniş bir şekilde yayılmış olup, onların gelenek-göreneklerinin, özgün zihniyetlerinin ve eğitim-öğretim anlayışlarının temelini oluşturmuştur. Kazak, Özbek, Türk, Azerbaycan, Kırgız, Türkmen, Karakalpak gibi halkların dili ve dünyagörüşünde, günlük yaşamında ve geleneksel eğitim sisteminde Yesevi öğretisinin etkisi açıkça hissedilmektedir. Efsane, menkıbe, hikâye, şiir, destan, atasözü gibi folklorik tür örneklerinde ve tasavvufi tarikat temsilcilerinin el yazması miraslarında, ayrıca 19.–20. yüzyıl doğubilimci ve etnograf bilim insanlarının araştırmalarında bu hususa özellikle dikkat çekilmiştir. Bu makalede, Yesevi öğretisiyle ilgili doğrudan ve dolaylı kaynaklar temelinde Türk halklarındaki dini-ruhi gelenekler ve ritüel uygulamalar incelenerek bunların önemi ortaya konacaktır. Ayrıca, bu unsurların sosyo-psikolojik işlevi değerlendirilip analiz edilecektir.

Anahtar kelimeler: Ahmet Yesevi, gelenek-görenek, âdet, ritüel, zikir, hikmet.

Кіріспе. Салт-дәстүр, әдет-ғұрып, рәсім-жоралғылар — бір халықтың өзіне тән болмыс-бітімін, дүниетанымын, мәдени сипатын көрсететін дүниелер шоғыры. Оның басты қабатын діни наным-сенім жүйесі құрайды. Кез келген дәстүр мен ғұрыптың негізінде оны иеленіп, еншілеп отырған ұлт пен ұлыстың діни сана-сезімінің дамып-жетілу жолы жатыр. Тарихтың әр кезеңінде орын алған алуан түрлі оқиғалар, көршілес елдермен саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени қарым-қатынас, аштық, құрғақшылық, тасқын, зілзала т.б. табиғи апаттар, қоршаған ортамен, табиғатпен тығыз байланыс барысында пайда болған ырым-тыйымдар, сондай-ақ жекелеген тұлғалардың қайраткерлік әрекеті, қағидалары мен ұстанымдары, белгілеген нормалары да салт пен жоралғыларға өз ықпалын айтарлықтай тигізеді. Ғасырлар бойы жүргізілген өзара ықпалдастық нәтижесінде кейбір рәсімдер өзінің бастапқы сипатын жоғалтып алса, кейбіреуі мүлдем жойылып, орнын басқа жаңаша жоралғы басады. Дәстүр ұғымына берілген анықтамада да оның осы қасиетіне айрықша назар аударылған. «Дәстүр — әлеуметтік және мәдени құндылықтардың ұзақ уақыт қалыптасып, ұрпақтан-ұрпаққа сабақтастық арқылы сұрыпталып

келуін білдіретін ұғым. Дәстүрдің негізі ретінде - белгілі бір қоғамдық ұстанымдар, мінез-құлық, құндылықтар, идея, әдет-ғұрып басқа да рухани дәстүрлік қасиеті бар іс-әрекет көрініс табады» (Қазақ мәдениеті, 2005: 193). Демек, әдет-ғұрып, салт-дәстүрлер – заман мен қоғамдық шарттардың өзгерісіне тез бейімделетін динамикалық құбылыс.

Бұл тұрғыдан, түркі халықтарының әдет-ғұрып, салт-дәстүрлері тарих бойынша бірнеше трансформацияны бастан өткеріп, діни-рухани түсініктермен байытылып, толықтырылып, адам мен қоғамның қажеттілігіне жарайтын құндылықтармен жасақталып келді. Ежелгі түркі халықтары табиғатпен өзара тұтастықта, бірлікте болуға, тіршілік етіп отырған өңірді қасиетті, құтты деп санауға, ата-баба рухын қастер тұтуға және әрбір жандының өз киесі бар деп тануға үндейтін біртәңірлік сенімді ұстанды. Ислам діні келгеннен кейін де осы және басқа да қағида, нормалар ұжымдық санадан түгел өшіп, жойылып кеткен жоқ. Себебі жаңа діннің құндылықтар желісінде осыған ұқсас қағидалар көптеп кездесетін еді. Дегенмен уақыт өте келе, шарттар мен талаптарға сай келмейтін кейбір ырым-тыйымдар ұмытылып, қолданыстан шығып қалып отырды. Дін феноменологиясы саласында бұл үрдіс «сакрализациядан - профанизацияға», яғни «киеден – карабайырға» өте сатысы ретінде қарастырылады (Мусин, 2015: 122). Зерттеушілердің пікірінше, «халық «жылтырағанның бәрі алтын емес» деп ислам талабына тура келмейтін, мән-мағынасы өзгерген, түркінің ескірген салт-дәстүрлерін ысырып тастап, рухани тәлімдік мәнін жоймайтын тұрмыстық рәсімдерді, жол-жоралғы, кәделерді салт-дәстүр ретінде бекітіп, оны халықтың өмір сүру формасына айналдырып тастады» (Сайфунов, 2011: 20). Қос танымды, дін мен наным-сенімді бір-бірімен үйлестіріп, синтездеу процесі бірнеше жүздеген жылға созылды. Бұл процесті саналы түрде жүзеге асырып, көне түркілік мәдени танымды ислам дінінің қағидаларымен сәйкестендіру үшін қызмет еткен рухани тұлғалар болды. Түркі-Ислам өркениетінің көшбасында тұрған Қожа Ахмет Ясауи мен оның шәкірттері хикмет ілімінің әлеуетімен түркі халықтарының салт-дәстүрінің, әдет-ғұрпы мен рәсім-жоралғыларының жаңаша діни-рухани сипатта сомдалуына өз үлесін қосты.

І. Қожа Ахмет Ясауи ілімінің түркі халықтарының дәстүрі мен жоралғыларына әсері

Түркі халықтарының ежелгі тәңірлік діні олардың ділі мен тілінің, мәдениеті мен өмір салтының бастапқы ұстындық желісіне айналған. Тереңірек зерделеу барысында бүгінде де мифологиялық мен философиялық қабаттардан бұл ұстанымның іздерін аңғаруға болады. Ғалым Д.Кішібеков «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең» атты еңбегінде «Қазақ тілінің қалыптасуының бірінші кезеңіне рулық сана, Тәңірлік сенім, тайпалық қарым-қатынас, әдет-ғұрып негізіндегі тіл, ауыз әдебиеті жатады, ал, екінші кезеңіне болса, ислам діні енгеннен кейінгі Ақ Орда, Алтын Орда мемлекеттері қалыптасқан Қорқыт Ата, Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Ясауи, Дулати, Кодекс Куманикус дәуірі жатады» (Кішібеков, 1999: 57) деп, осы тұжырымды мәдениеттік-тілдік қырынан көрсетеді. Бұл пікірде аталған ғұламалардың қызметі өздеріне дейінгі мұраларды, дәстүрлерді жоққа шығару терістеу арқылы емес, қайта, соларды сақтауға, елдің, ұрпақтың игілігіне жаратуға талпыну түрінде өрбігенін олардың түркі тілін, мәдениетін, әдебиетін, өнерін қорғау, қолдау жолында еткен еңбегі дәлелдейді.

Қожа Ахмет Ясауи түркі халықтарына ислам дінін құрғақ уағыз, насихатпен, яғни моральдық қағидалар бойынша емес, хикметпен, ғаламның, барлық жаратылыстың адамға қажетті мән-мағынасын, құндылығын таныта отырып таратуды жолға қойды. Бұл жолда оның өзіне дейінгі түркі ғұламалары Әл-Фарабидің «илм-ул хикма» («даналық ілімі»), имам Әбу Мансұр әл-Матуридидің «ілім мен хикмет қағидасы» жөніндегі ой-пікірлеріне жүгінгені анық. Дегенмен Ясауидің хикмет дәстүрі барынша практикалық, қолданбалы сипатта өрістей отырып, зікір, мінәжат, риязат, қылуат, мурақаба, мушаһада сияқты психотехникалық тәжірибелер арқылы адамның хәлін жетілдіріп, мақамдарға орнықтыруды, ішкі жан дүниесін көркейтуді, жүрегін тазалауды, нәпсімен күресіп, кемелдікке жетуді басты назарға алды. Адамдағы «көңіл әлемі жауһар ретінде бірнеше “рухани қабаттардан” тұрады. Сопылық философияда оларды рет-ретімен “қалб”, “рух”, “сыр”, “сырдың сыры”, “құпия”, “ішкі құпия” деп атайды. Бұл рухани күмбездер – рухтың дәрежелері. Әрбір дәреже жеті немесе он сатыдан тұрады. Олар

рухтың кемелденуіне сай “тәуба”, “қылуат” “пақырлық”, “сабыр”, “иман”, “қанағат”- сияқты жеті түрлі сатыдан өтеді. Рухани тәрбиеден (сайр-ус-сулук – рух тәрбиесіндегі даму жолдары мен әдістерін қамтитын сопылық психотехникалық әрі практикалық мектеп) өтпеген адам “көңіл көзі ашылмаған” деп есептеледі» (Кенжетәев, 2007: 126-127).

Ясауи ілімінде «көңіл («жүрек») көзін ашуға», «көңіл айнасын тазалауға» ерекше мән беріледі. Себебі «жүрек көзінің ашылуы» - ғапылдық ұйқысынан оянып, шынайы адамдық болмысын табуға, кемелдікке ұласуға жол ашатын әрекет. Бұл үшін зікір ғибадаты, яғни Алланы еске алу насихатталып, Ясауи және оның шәкірттерінің хикметтерінде зікір етудің рухани пайдасы жиі-жиі тілге тиек етіледі. Ахмет Ясауидің «Диуани хикмет», «Мират ул-қулуб» еңбектерінде және Түркістан өлкесіндегі Ясауи жолының өкілдері Сұлтан Ахмет бин Махмұд Хазини әл-Хисаридің «Жауахир-ал-Абрар мин Әмуәж ил-Бихар» («Теңіз толқындарындағы ізгіліктің жауһарлары-Ақиқат толқынындағы әулиелердің маржандары») (Сұлтан, 2022), Мәулана Әли ибн Хусейннің «Рашахат айн әл-хаят» («Тіршілік көзінің сыр тамшылары») (Мәулана, 2022) [7], Мәулана Мұхаммед Шәрифтің «Хужжат уз-закирин ли-раддил мункирин» («Сопылық негіздер») (Мәулана, 2022), Шайх Худайдад ибн Таш-Мухаммад әл-Бухаридің «Бустан ул-Мухиббин» (Шайх, 2022) шығармаларында зікір жайлы кең мағлұмат берілген. Өзбекстанда Әлішер Науаи, Сопы Аллаяр, Мұхаммед Шайбани, Әзірбайжанда Насими, Омар Раушани мен Түркіменстанда Мақтұмқұлы Пырағы, қарашай, құмық, балқарлар мен дағыстандықтар арасынан шыққан Қақашорлық Әбдірахман, Қобыз Абдулла, Үмми Кемел, Казим мен Ю.Хачиров сияқты ақын-шайырлардың өлеңдерінде де зікір сарындары молынан ұшырасады. Қазақ ақын-жыраулары Сайыпназар ахун Өтенұлы, Мәделіқожа Жүсіпқожаұлы, Шортанбай Қанайұлы, Сүйіндік Тілегенұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Құлыншақ Кемелұлы, Базар жырау Оңдасұлы, Қашаған Күржіманұлы, Бұдабай Қабылұлы, Ерімбет Көлдейбекұлы, Ақтан Керейұлы, Әбубәкір Кердері, Шәді Жәңгірұлы, Аралбай Оңғарбекұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Молда Мәди Меркішұлы, Мырзабек Байжанұлы, Сәттіғұл Жанғабылұлы т.б. өлең-жыр, толғауларында да адамның күнделікті өмірде Алланы үнемі еске алып, зікір етіп жүруге тиіс екені көрсетілген. Мәселен, Әбубәкір Кердері:

Бұрынғы шайқы, имамдар,
Ислам дінінің айнасы,
Солардан кәміл табылған,
Шайтанның өлмек айласы.
Зікір, таспих, салауат,
Ібілістің тәніне,

Шаншатұғын найзасы (Әбубәкір, 1993: 70) деп жырлаған. Басқа да ақын-жыраулардың толғауларында зікірдің адамның жүрегін әртүрлі дерт пен уайымнан аман сақтап, көңіліне тыныштық сыйлайтыны жайлы айтылады.

Сопылық дәстүр үлгілерін құрайтын зікір, риязат, мурақаба, мухасаба т.б. жүректі тазартудың әдіс-тәсілдерінің өміршең сипаты олардың медресе, текке, зәуия сияқты сопы-дәруіштер тәлім алатын белгілі бір орындармен шектеліп қалмай, қарапайым халық тұрмысымен етене қабысып, біріге байланысып кетуінде жатыр. Күнделікті өмірде «тал бесіктен жер бесікке дейін» қайталанатын әдет-ғұрып, салт-дәстүрлердің арқауы діни-рухани мотивтермен тұтаса өріліп кеткен. Мәселен, бала дүниеге келгеннен кейін орындалатын түрлі салттарда Қожа Ахмет Ясауидің зікірге қатысты қағидалары айқын көрініс тапқан. Түркі халықтарында сәбилік салт-жоралғылардың кең таралған үлгісі – бесік жырын айту. Халық аузында айтылып жүрген аңызға қарағанда алғаш бесік жырын айту Адам ата мен Хауа ананың кезінен басталады. «Бірде Хауа ана егіз ұлын жұбата алмай, қиналып отырады. Сол кезде көктен жеті періште түсіп: «Алла, Алла, Алла», – деп, Алланың атын әдемі әуезге салып әндетеді. Әдемі әуенге елтіген Хауаның бөбектері жұбанып, тәтті ұйқыға кетеді. Ән анасына да ұнап қалады. Ол періштелерге: Маған да үйретіндер, – деп өтінеді. Періштелер Хауаға жеті күн бойы әлди әуендерін үйретіпті.

Кейін Хауа ана өзінің барлық балаларын сол әнмен тербетуді әдетке айналдырады. Бұл

әуез дами келе бесік жырына айналған екен. Қазақтағы «Әлди, әлди, әлди-ай» деп басталатын бесік жырының төркіні Хауа ананың «Алла, Алла, Алла-ай» деген әуеннен шыққан деседі.

Ертеде бесік жырын үйретудің арнайы мектебі болыпты. Бесік жырының мазмұнына, әуезіне қатты мән берілген. Тәжірибелі аналар оның иләһи мазмұндарын таза сақтап, келіндеріне үйретіпті. Бесік жыры жайлы «Алла-наме», «Әлдинаме» деген ескіше жазылған кітаптардың да болғанын айтады. «Аналар әлдисіз жасай алмас» деген нақыл сөз содан қалған дейді» (Бопайұлы, 2022: 26-27). Бесік жыры аналардың өз сәбиін әлдилеп тербетіп жатқан кезде де Алланың есімін зікір етіп, үздіксіз еске алғанын меңзейді. Ғалым Ә. Құрышжанұлының естелік жазбасында: «1933 жылы үш жасқа келгенімде әкем қайтыс болыпты. Ол кісінің тұр-тұлғасы мен өң-түсін өзіме елестете алмаймын. Мені (жалғыз мені емес қой, әрине) алдына алып отырып, ыңылдап «өлең» айтатын болыпты. Әсіресе Қожа Ахмет Яссауидің хикметтері мен шәкірттерінің бәйітін жиі айтатын. Сол «өлеңдердің» жадымда қалып қойған бірер жолын айта кетейін:

Ла-иллаһа иллалла,
Иллаллада пайда бар.
Жатар жерің – қараңғы,
Шамшырағыңды сайлап ал!»

Осы күні ойлаймын, бұл діни рубаят, шамасы, Қожа Ахмет Яссауи шәкірттерінің бірі жазған өлеңдердің үзіндісі болса керек» дейді (Құрышжанұлы, 2001: 120). Бұл үзіндіде келтірілген діни мәндегі өлең шумағы Түркістан өңірінде көбінесе бесіктегі баланы тербеткен кезде айтылатын болған. Сонымен қатар «Шілдехана», «Азан шақырып ат қою», «Жас баланың аузына түкірту» жоралғыларының да Қожа Ахмет Ясауи ілімімен сабақтасып жатқаны жайлы деректер бар. Мәселен, шілдехана, яғни сәбиді қырқынан шығару Қожа Ахмет Ясауи жолындағы жеке адамның қырық күн шілде отырып тазару ғұрпын меңзейді. Қырық күн бойы оңаша қалу үшін қылуатке түсу қазақ арасында «шілдехана», «шілге түсу» түрінде белгілі болған. Ал «жас баланың аузына түкірту» ырымының қалай пайда болғаны жөнінде мынадай аңыз бар. «Қызыр ата бірде Әзірет Сұлтанға қонаққа келеді. Ясауи бабамыз шәкірттерін отынға жұмсайды. Жолда жаңбыр жауып, әкелген отынның бәрі су болады. Бықсып жанбайды. Сүлеймен есімді шәкірттің ғана ағашы құрғақ екен. Асты соның отынымен пісіреді. Қызыр:

– Ұлым, сенің шөпшегің неге құрғақ? – дейді. Бала:

– Мен отынды шапаныммен орап, су тигізбей әкелдім, – дейді. Баланың зеректігіне риза болған Қызыр:

– Балам, сенің атың «Хәкім» болсын. Алла саған хикмет берсін, – деп бата беріп, оның аузына түкіреді. Қызырдан шарапат жұғып, Сүлеймен хикметке жүйрік болады. Құранның мағыналы сырларын өлеңге қосып жырлайды. Ел-жұрт оның хикметтерін жаттап, Құранға сауаты ашылады. Содан бері сыйлы қонақтарға сәбидің аузына түкірту дәстүрі пайда болады. «Жақсыдан шарапат, жаманнан кесапат» деген сөз осыдан қалса керек» (Бопайұлы, 2022: 35). Әрине, бұл дәстүр, жоралғылардың бәрі бірдей қазіргі түркі халықтарында кездеспесе де, бірқатар елде уақыт талабымен үйлесіп жасампаз қалыпта жаңғырып отырғаны ақиқат. Сонымен қатар бата беру, ас қайыру дәстүрінде де Қожа Ахмет Ясауи есімінің құрметпен аталуы да оған деген халықтың риясыз құрметін дәлелдейді. Қазақ баталарының негізінен «Мәдинада – Мұхаммед, Түркістанда – Қожа Ахмет» және «Сайрамдағы сансыз бап, Отырарда отыз бап, Түркістанда түмен бап» деп аяқталып отыруы рухани сабақтастықтың күнделікті өмірдегі көрінісін білдіреді. Англия тарапынан арнайы жіберілген тыңшы А.Вамберидің Орта Азияға жасаған саяхаты кезінде көрген-түйгендері кейін кітап болып басылып шыққан. Сол кітапта, түркі халықтарының дәстүрі мен жоралғысын атқарушылар Қожа Ахмет Ясауи жолының өкілдері, сопылар, мүриттер кезбе дәруіштер, диуаналар, шайқылар болғаны жайлы айтылады. Ол Орта Азия елдерін аралап келе жатып, қазақ дәруіштеріне қосылып алады. Солардың ел ішінде атқарған қызметін тәптіштеп жазады. «Көшпелі жұрттың бүкіл рухани ритуалын сопылар атқарған: азан шақырып ат қою, дем салу, зікір салу, ішірткі жазу, қатым түсіріп беру тағы басқа толып жатқан діни дәстүрлер. Жолда бір дәруішті көрсе, ұстап алып

жібермей екен. Ауылдағы бүлдіршіндерге азан шақырып ат қойдырады, тұсау кестіреді, сүндеттетіп алады. Жастардың некесін қиғызады. Әруакқа Құран оқытып, қатым түсіртеді. Қисса, аңыз айтқызады» (Керімбай, 2022: 138). XIX-XX ғасырда Түркістан өңірінде әртүрлі қызмет бабымен болған немесе ғылыми-зерттеу жұмысын жүргізу мақсатында экспедициялар құрамында келген шенеуніктер мен этнограф-ғалымдардың еңбектерінде түркі халықтарының діни-рухани дәстүрлері жайлы маңызды деректер ұшырасады. Мәселен, Түркістан өңірінде, Ташкент, Самарқанд қалаларында арнайы әскери қызмет атқарған Н.Лыкошиннің 1916 жылы Петроградта шыққан «Түркістанда өткен жарты ғұмыр» деген кітабында жаһри зікір салатын сопы-дәруіштердің жылына бір рет өткізетін «Яздағұм мерекесі» жайлы тереңірек баяндайды. «Дәруіштердің діни мерекесі «яздағұм» (парсыша он бірінші) деп аталады. Дәруіштер бұл күнді жыл сайын Ташкент шаһарының Жарқұш махалласында атап өтеді. Мәжілісті Жүсіп ишан жүргізеді. Ишанның жасы қырыққа енді толған. Ол 6 жыл бұрын әкесі Қадырия тариқатының ұстазы Әбдіхалық қожа Қаршидан рұқсат («иршад») алған. Тариқат дәруіштері жария мен құпия зікірді қатар айтады. Жүсіп қожа ишан – өте сабырлы адам. Бұл қасиет ишандар арасында өте сирек кездеседі. Өз еркімен үйленуден бас тартқан. Отбасы тіршілігі дәруіштің мұратына кедергі деп есептейді. Ишанның мал-мүлкі де жоқ. Мешіт жанындағы құжырада тұрады. Осында шәкірттеріне калам мен сопылық ілімді үйретіп, жұма сайын Ақмешітте зікір жүргізеді. Мұнда 150 адам жиналады» (Керімбай, 2022: 203) деп әрі қарай сонда жетпіс адамның жиналғанын және бәрінің алқа құрып отырып, зікір салғанын сипаттайды. Н.Лыкошин зікір кезінде Әзірет Сұлтанның хикметтерінің өте көп айтылатынына назар аударып, кейін өзінің қызығушылығымен Қожа Ахмет Ясауидің отыздан астам хикметін орыс тіліне аударған.

Башқұрт халқының ұлы ғалымы Зәки Уәлиди Тоғанның да естеліктерінде диуана Молдағұл жайлы мәлімет кездеседі: «Анама біздің үйге жиі келетін бір дәруіш қатты әсер етті. Есімі диуана Молдағұл болатын (бала кезімде ол елу жаста-тұғын). Руы қыпшақ. Түркістандағы Қожа Ахмет Яссауи жолын ұстанатын. Діни өлең-жыр мен хикмет оқығанда экстазға түсіп, орнынан тұрып, басын оңға-солға бұрып зікір салатын. Әкем Нақышбанды тариқатын ұстанды. Бұл тариқатта зікір іштей, үнсіз айтуы тиіс. Бірақ әкем басқа тариқаттың дауыстап айтатын зікірлерін рақаттана тыңдайтын. Әсіресе намаздан соң арабша сопылық дұғаларды оқитын. Ондайда Молдағұл әсерге бөленіп, басын оңды-солды бұлғап, селкілдеп зікір салатын. Парсыша зікірдің бұл түрін «эрре», яғни «ара», түрікше «теңселу» деп атайтын. Молдағұлдың мінәжаты мен зікірлерін анам аса ыждаһатпен тыңдайды. Дәруіштің түрікше, парсыша айтқан жырларын жаттап алатын. Кейбірін қағазға түсіріпті. Мағынасын маған түсіндіретін. Оларды жаттап алуға аңсарым ауатын. Бұл жырдың бәрі діни, ахлақи-этикалық мазмұнда еді. Ахмет Яссауиден бастау алатын өлең-жырда сопылық рухтың таңбасы сақталған» (Керімбай, 2022: 205).

Зәки Уәлиди Тоғанмен тағдырлас, онымен бірге Стамбул университетінде тарих бөлімінде қызмет атқарған Баймырза Хайттың да «Түркістан әйелдерінің Ясауи дәстүрі» деген мақаласы назар аударып, зерделеуге тұрарлық. Ол өз мақаласының басында «Хикметтер» халыққа Яссауи тәлімін түсіндірді. Ал оны жайған кімдер?» деп сұрақ қояды да, оның жауабын өзі бере кетеді «Әлбетте, олар Түркістан топырағында өмір сүрген түркі-мұсылман әйелдері еді. Бұл үрдіс Яссауидің көз тірісінде басталды. Әзіреттің қызы Гауһар Шаһназ хикметтерді, алдымен, көршілеріне үйретті. Содан соң ауыл-аймаққа, шаһарға жайды. Хикметті қалай жаттау керек? Басқаларға қалай насихаттау керек? Міне, әйелдерді осыған баулыды. Осы салт сегіз ғасыр бойы жалғасып келді». Тарихшы әрі қарай қыз-келіншектердің хикмет айту дәстүрін сипаттайды. Оны Түркістан өңірінде мұғалім болып жүргенде өз көзімен көрген екен.

«Хикмет айту күзден көктемге дейін үзбей жалғасады. Хикметші қыз-келіншектердің саны қырыққа жетуі тиіс. Бұл Ғайып Ерен, қырық Шілтенді білдіреді. Әрі бір ниет, бір мақсат жолындамыз, «бір бауыр, бір жүрекпіз» деген таным. Біз де шілтендер сияқты Алла ризалығын көздеп жүрміз дейді. Олар ауылда, қалада, қыстақта жинала береді. Алдымен, үлкен шатыр тігеді. Шатырға бәрі сыйып кетеді. Жатқа оқитындар тізесін бүгіп алқа құрады. Артында тыңдаушылар отырады. Ержеткен ер балаларды топқа қоспайды. Ортаға жасыл ағаш (ұзындығы 1 – 1,5 метр)

қадайды. Хикметтерді оқымай тұрып дұға қылады. Дұға мен хикметті, әдетте, тәжірибелі егде әйел бастайды. Қырқы жамырап «Бисмилләһир раһман ир-раһим» дейді. Қырық рет «Аллаһу әкбар» деп Тәңірге мадақ айтады. Сосын он әйел «хикметті» судыратып оқи бастайды. Қалған отызы ретімен жалғастырып әкетеді. Бұлар хикметтерді өз еркімен таңдайды. «Хикмет» оқу жоралғысы екі сағатқа созылады. Соңында бәрі хикметтердің мінәжат бөлімін әндетіп айтады. Басында жай ыңылдап бастайды. Ортасында дауыс жоғарылайды. Бірте-бірте бәсеңдейді. Өнді керней сазымен сүйемелдейді.

Соңында «Пир-и Түркістан» құрметіне жағалай дұға қылады. Шай үстінде «Яссауихандар» Яссауидің өмірі мен тәлімі жайлы аңыздар айтады. Хикаялардың көбісі Яссауидің қылуындағы өмірінен сыр шертеді» дейді. Ғалым большевиктердің бұл дәстүрге қарсы соғысын күйіне баяндайды. «Большевиктер 1925-1989 жылдары Яссауидің хикметтерін оқуға тыйым салды. Әулиенің ілімін, өсиетін жаюға қарсы тұрды. Мүлдем зерттеткен жоқ. Тіпті олар Яссауи дәстүрін керітартпа қозғалыс, қиял деп насихаттады. Бірақ қаншама ғасырлар бойы әйелдер арасында жалғасып келген Яссауи Мектебі СССР кезеңінде жойылған жоқ. Әйелдер жұмыста, егістікте бас қоса қалғанда хикмет айтатын. Түрлі той-томалақтарда үзінділер оқитын. Түркістан әйелдерінің осы дәстүрі жастарды Яссауи іліміне баулыды. Олардың арқасында хикметтер өшпеді. Әйелдер хикметтерді оқып, жастарға жаттатып, Яссауи сөйлеген тілді бүгінге дейін жоймай алып келді. Яссауи жолының қан тамыры сияқты қызмет етті. Өкінішке орай, бұл мәселені ешкім зерттемеді» дейді (Науіт, 1991: 47).

Түркияда өмір сүрген өзбек профессоры бүгінгі күнге дейін беймәлім болып келген дәстүр жайлы өз көзімен көрген осы жайтты баян етеді. Бұл тұжырым түркі халықтарының дүниетанымы мен менталитетінің де сырын ашып тұр. Яғни біздің тіліміз, мәдениетіміз, салт-дәстүріміз қалай сақталды? Әрине, оған хикметтердің өлшеусіз үлесі бар. Жоғарыда айтқанымыздай, бесік жырлары мен бала тәрбиесіне қатысты өзге де салт-жоралғылардың Ясауи мәдениеті жүлгесімен өрбіп-дамуына осындай хикмет айтуды дәстүрге айналдырған аналардың өлшеусіз үлесі тигені даусыз.

XX ғасырдың басында шетелде және Ресейде Қожа Ахмет Ясауидің хикмет дәстүрі мен оның жергілікті халықтың салт-санасына, менталитетіне, тұрмыс-тіршілігіне ықпалын зерттеуге деген алғашқы әрекеттер бой көтергенімен, Кеңес өкіметінің атеистік саясаты бұл талпыныстың әрі қарай тамыр жаюына мүмкіндік бермеді. Ясауи ілімі жайлы негізгі қайнаркөздер мен сопылық дәстүр және ритуалдар Кеңес билігі астындағы Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түркіменстанда сақталғандықтан, әрі Ясауи ілімі өкілдері барынша қуғын-сүргінге ұшырағандықтан, бұл тақырыпты қолға алып, осы құбылыстың әлеуметтік-психологиялық әсерін зерделеу жүзеге аспай қалды. Ал кеңестік ориенталистер Ясауи дәстүрін материалистік тұрғыдан зерттеп, зікір айту рәсімін шаманизммен байланыстыруға күш салды. Мәселен, В.Басиловтың (Басилов, 1970), С.Демидовтың (Демидов, 1990) кітаптарында түркі халықтары ислам дінін толық қабылдап кетпеген, шаманизм қалдықтарынан арыла алмаған елдер ретінде көрсетіліп, жаңсақ тұжырымдар жасалған.

II. Діни-рухани рәсімдердің социо-психологиялық функциялары

Діни-рухани рәсімдер мен жоралғылар әлеуметтік жағынан алғанда, халықты, елді біріктіру, оларды бір мақсатқа жұмылдыру, өзара «бір бауыр – бір жүрек», яғни бірлік пен ынтымақ ішінде болуға деген ынтасын, қалауын арттырады. Жоғарыда сипатталған «Яздағұм» дәстүрі, алқа зікір, қыз-келіншектердің мінәжат дәстүрі олардың бір-біріне деген құрметін, ілтипатын күшейтеді. Сонымен қатар ұжымдық сананың терең орнығуына, ортақ архетиптердің жандануына мүмкіндік береді.

Психологиялық тұрғыдан алғанда, зікір айту, мінәжат қылу немесе Қожа Ахмет Ясауи дәстүріндегі қылуы, риязат, мужахада, мурақаба сияқты техникалар адамның ішкі сезімдері мен эмоцияларына ықпал ете алады. Мұны әртүрлі діндерде ғибадат кезінде орын алатын дене қимылдары, ишаралар да дәлелдейді. Зікір салу сәтінде денені тербету, айналу немесе басты бұлғау қимылдарының мақсаты – адамның рухани әлемін тереңдету және оған діни

тәжірибенің әсерін күшейту (Şentürk, 1994: 143). Әсіресе тасаууфтағы практикалық әрекеттерді толық түсіну үшін діни символдарға, оның функциясына қатысты жеткілікті білім болу қажет (Eroğlu, 2022: 29).

Жеке адамның өзі сенетін және ой-сана және сезім аясында, субъективті түрде жүрегінің терең қатпарларында түйсінген діни тәжірибесі сыртқа іс-әрекет түрінде шығады. Ішкі жан әлемінен сыртқа ақтарылған бұл құбылысқа ғибадаттың көрінісі деген баға беріледі. Адам өмір сүріп жатқан кезде әр уақыт сәтінде ғибадат жасайтын күйде тұрып, иләһи әмірге дайын жағдайға келеді. Бұл тұрақты түрде қайталанғаннан кейін діни өмір салтына айналады.

Ислам дініндегі кез келген рәсім-жоралғының басты қызметі – адам мен Алланың арасында берік әрі тұрақты байланыс орнату. Сопылық таным бойынша адам Алланы жиі еске алып, зікір еткен кезде жүрегінде Оған деген махаббат оты тұтанады. Дұға, мінәжат, истиғфар айту арқылы нәпсімен күреске түсіп, бойындағы жаман қасиеттерінен арылуға талпынады. Яғни «кемел адам» сипатына жету үшін құлшылықты шынайы, толық әрі ықыласпен орындау өте маңызды. Бұл дінде жиі айтылатын «хузур», «хушу», яғни рухани тыныштық хәліне де ұласуға мүмкіндік береді. Рухани мәндегі рәсімдер мен жоралғылар адамды белгілі бір мінез-құлық дәрежесін иеленуге жетелеп, идеал тұлға моделін қалыптастыруға шақырады. Сондықтан діндар адамдардың арасында бір-біріне ұқсас мінез ерекшеліктері болуы ықтимал. Діни рәсімдердің адамның әлеуметтік жауапкершілігін арттырудағы маңызы оның жүрегінде өзінің әрдайым Алланың назарында екенін сезінуімен түсіндіріледі. Бұл қасиет адамның жақсы іс істеуге ұмтылып, теріс әдеттерден аулақ болуына ықпал етеді. Психолог ғалымдар адам бойында адалдық пен беріктік, табандылық қасиеттерінің дамып-жетілуінде де діни жоралғылардың үлкен үлесі бар екенін мойындайды. Бірақ бұл үшін шынайы ниет пен амалдың ұштасуы басты орында тұруы қажет. Себебі шынайы ниет болмаған жерде орындалған амалдар құр сыртқы әрекетке айналады. Қожа Ахмет Ясауи дәстүрі негізінде орындалатын салттар мен жоралғылардың басты мақсаттарының бірі – Аллаға шүкіршілігін білдіру. Құранда және хадистерде мұсылман адамның Аллаға шүкіршілігі артқан сайын оның ырзық-берекесі де көбейіп отыратыны жайлы жиі-жиі айтылған. Имам Матуридидің еңбектерінде «Шүкіршілік пенденің Жаратушыға деген құрметін білдіру, қуанышты оқиғалар мен жағдайларға разы болу, қайыр мен жақсылыққа алғыс айту сияқты мағыналарды қамтиды» (Oral, 2014: 166). Оның пікірі бойынша «Нағыз шүкір – тілмен (кәләман), денемен (фиғлан) және жүрекпен (қалбан) жасалуы тиіс».

Америкалық ғалым, дін психологиясы саласының негізін салушы Уильям Джеймс пен даниялық физиолог Ланге теориясы (Джеймс-Ланге теориясы) бойынша, дене мүшелерінің қимыл-қозғалысы мен физиологиялық реакциялар адамның эмоцияларын қалыптастыруда басты рөл атқарады. Яғни адам жылағандықтан қайғырады, қорыққандықтан дірілдейді деген түсінік орныққан. Бұл теорияның негізгі қағидасы бойынша, біз, алдымен, бір дене әрекетін жасаймыз, содан кейін эмоцияны сезінеміз. Яғни, адам бір нәрседен қорыққандықтан дірілдемейді, керісінше, ол дірілдеген кезде қорқынышты сезінеді. Мысалы, егер адам өзін бақытты сезінгісі келсе, алдымен күлімсіреуі керек. Егер қорқыныш сезімін тудырғысы келсе, денесін соған сәйкес ұстауға тиіс (Gross, 2009: 159-160). Қожа Ахмет Ясауи дәстүріне сәйкес, ара және алқа зікірі кезінде дененің ишаралары барысында адамның жан-жүрегінің елжіреп, босаңситын, жүрегіне мейірім мен ізгілік сезімдері толатын хәлін осы теория бойынша сипаттауға болады.

Ғылыми зерттеулер көрсеткендей, құлшылық кезінде мидың белсенділігі өзгереді. Мінәжат, дұға кезінде мидың префронталды қыртысы (маңызды шешімдер қабылдайтын алдыңғы аймақ) барынша белсенді болады. Рухани тәжірибелер мидың эмоционалдық өңдеуіне қатысатын бөліктерін қоздырады (лимбиялық жүйе, гипоталамус) (McNamara, 2001: 242).

Зікір кезіндегі қимыл-қозғалыстың барлығы бірігіп, адамның бойында психологиялық және физиологиялық өзгерістер тудырады. Бұл өзгерістер діни тәжірибенің күшеюіне және адамның ішкі тепе-теңдікке жетуіне жәрдем береді. Діни тәжірибенің денсаулыққа оң әсері ғылыми зерттеулермен дәлелденген (Davis, 2000: 125). Бұл әсерлерді төмендегідей сипаттауға болады:

1) Стресті төмендетеді. Тұрақты түрде құлшылық жасайтын адамдарда кортизол (стресс гормоны) деңгейі төмен болады. Құлшылық кезінде қайталанатын қимыл, әрекеттер (басты бұлғау) құпия зікір, ойға шому, шоғырлану (концентрация) әсерін береді.

2) Ми қызметін жақсартады. Құлшылық кезінде префронталды қыртыс (шешім қабылдау, өзін-өзі бақылау) белсенді әрекетке көшеді. Сонымен қатар зейін мен есте сақтау қабілетін арттырып, жады жұмысын күшейтеді.

3) Жүрек-қан тамыр жүйесіне оң әсері тиеді. Зікір ишаралары дене бұлшықеттерін босаңсытып, қан айналымын жақсартады, бойдағы токсиндердің шығып кетуіне себеп болады. Бұлар жүрек-қан тамыр ауруларының алдын алуға көмектеседі.

4) Эмоционалдық тұрақтылық сыйлайды. Діни рәсім-жоралғылар адамға сабырлы болуға, қиындықтарды жеңуге көмектеседі. Шын ниетімен құлшылық ететін адамдарда депрессия мен мазасыздық деңгейі төмен болатынын зерттеулерде дәлелденген (Қушат, 2011: 33).

Әлемдік психолог және теолог ғалымдардың діни рәсім-жоралғылардың адамға физиологиялық және психологиялық тұрғыдан мол пайдасы бар екені түрлі ғылыми зерттеулер нәтижесінде айқындалған. Жан саулығы, стресс пен депрессияға, неврозға берілмей, кез келген материалдық және рухани проблемадан еркін шығып кетуі құлшылықтың мәнін ұғынып, шынайы орындайтын адамдарда көбірек байқалған.

Қазақ мұсылмандық танымы Ясауи ілімі арқылы қалыптасқандықтан, қазақ діни мәдениетінде құлшылықтың мәніне үңілу, оның адамдағы теріс мінезден арылтудағы әлеуетін бағалау, кемелдікке жетудегі қызметін дәріптеу басты орында тұрады. Қазақ дүниетанымының арқауын құрайтын салт-дәстүр, әдет-ғұрып, діни жоралғылар мен ойшыл ғұламалардың мұралары – ортақ сана мен танымның, дүниеге көзқарас пен менталитеттің өлшемі, көрсеткіші. Қазіргі кезде қазақ арасында кеңінен қолданылатын салт-дәстүрлердің мәнінде тек таухид, улухият ұғымдары мен шынайы ниет жатады. Әдет-ғұрыпты бекем ұстаған, оны құлшылық негіздерімен нәзік үйлестіре білген халық дінді ар-ұяттың, адамгершіліктің қайнаркөзі ретінде ұстанады. «Иләһи бастауы бар кез келген дәстүрдің о бастағы шығу тегі бір болған, кейін келе адамдардың сұраныс-тілегі артқан сайын түпкі мәнінен ажырамай, сыртқы сипатында сан түрлі салаға бөлініп кеткен» (Бопайұлы және б, 2022: 129). Салт-дәстүрлердің, рәсім-жоралғылардың, ғибадат түрлерінің мақсаты адамдардың бойында даналық, әділдік, ынсап, қанағат, шүкіршілік, жігер, қайрат сияқты қасиеттерді орнықтыру болса, қазақ дүниетанымының мазмұны бұл талаптардың толық үдесінен шығады. Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иүгінеки, Қожа Ахмет Ясауи сияқты түркі халықтарына ортақ ойшыл ғұламалардан бастап, Асан Қайғы, Бұқар жырау, Абыл Тілеуұлы, Нұрым Шыршығұлұлы, Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы сынды қазақ ақын-жырауларында да құлшылық мәселесі кеңінен қарастырылады. Аталмыш ойшылдардың мұраларында құлшылыққа қатысты пайымдар дидактикалық мазмұнмен қатар оның мәні мен мағынасын түсінуге тырысатын аксиологиялық, герменевтикалық сипатта өріліп отырады. «Ислам философиясы бойынша адам өзіндік мақсаты бар, мойнына парыз міндеттелген, жауапкершілік жүктелген яғни, еркіндікке ие болмыс ретінде жаратылған. Демек, адамның жаратылуында мақсат бар. Иасауи бұл мәселені “Сізді, бізді Хақ Жаратты тағат (ғибадат) үшін”-деп түсіндіреді. Мұндағы “тағат” ұғымы “шынайы құлдық” дегенді білдіреді. Яғни адамның жаратылыс мақсаты – құлдық. Құлдық махаббат және ықыласпен жасалғанда ғана мәнді болады. Тағат пен махаббат адамды Тәңірді тану (мағрифат) жолына ұластырады» (Кенжетәев, 2007: 145).

Абайдың пайымы діни рәсімдер кезіндегі әр қимыл-қозғалыстың үлкен хикметке құрылғанын, оны танып-білу үшін адам бойында «нұрлы ақыл», «ыстық қайрат» пен «жылы жүрек» болуы керек екенін меңзейді. Ойшыл бұл пайымын «Дұға» деген өлеңінде де жалғастыра кетеді. Мұнда «лирикалық мен» тұлғасында оңаша, жалғыз күйде дұға оқып отырған діндар адамның бейнесі мен психологиялық портретін жасайды. Адамның жеке субъективті хәлі, мұңы мен шері, қайғы мен қасіреті, сыры мен толғанысы дұға қылған сәтінде біртұтас тізбектеліп, ішкі дүниесін, жүрегін қозғайды, сезімдеріне әсер етіп, тіпті көзінен жас болып шығады. Қайғылы, қасіретті адам «өмірден тепкі көрген, еш нәрсеге көңілі тоқ емес

жан». Оның жүрегіндегі дертіне дауа табудың жалғыз жолы – дұғаны қайта-қайта оқу. Сол кезде ғана «сөніп қалған», «өлі» жүрек тіріледі, оты қайта жанады. Дұғаның адамды қуантатын, оның қапалы жүрегін жұбататын қуаты бар, себебі ғайып, тылсым әлемнен иләһи лебіз естіліп, «уан» деген жарлық шыққандай болады. Сол кезде адамның көңілі қайтадан көтеріледі, іштегі ауыр жүктен құтылғандай, жеңілдеп тыныстайды. Өзіне қиянат қылған, қастық жасап, қайғыға салған адамдарға деген көкірегінде қатқан кегі арылып, ашу, ыза мен реніші ұмытылады. Барша адам баласына жаны ашып, ізгілікке, мейірім мен махаббатқа талпынады. Бұл Абайдың өзі сезінген, өзі бастан өткерген діни тәжірибесінің қырлары. Дұғаның осындай психологиялық әсері Абай «иманигүл» деп атаған «үш сүюмен» тығыз байланыста, сабақтаса өріліп отырады. «Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті. Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, және хақ жолы осы деп әділетті» деп толғайды Абай (Құнанбаев, 1961: 296).

Абайдың даналық дәстүрін жалғастырған шәкірті, ойлау дәстүрін жаңа сатыға көтерген Шәкәрім Құдайбердіұлы да өз шығармаларында, өлеңдерінде дін мен діндарлар мәселесін жиі арқау еткен. Сыртқы көрікке мас болып, тек соның әлегімен жүру, амалы мен сөзінің сәйкессіздігі, өз ғибадатының астарына үңілмей «кұр мүлгу» (Абай) Шәкәрім өлеңдерінде сыналып, хақиқат іздеген адамды осы қасиеттен ерекше сақтандырады. Бұл да – Құдай жолындағы махаббатқа жетудегі кедергілердің бірі. Жалған діншілдерге тән қасиеттен ізденуші бойын аулақ салсын дегеннен «сопысыну», «ақсыну» деген ұғымдар пайда болған. «Сопысынуды» сынады дегеннен жалпы сопылыққа қарсы болды деген ұғым тумауы керек. Тасаууф ілімін көпшілік түсініксіз, соқыр сенім ретінде, тәркідүниелік кейіпте қабылдаулары да осы жалған сопылардың әрекеттерімен байланысты болды.

Ғибадаттың негізгі функцияларының бірі – адамның мінез-құлқын, жан дүниесін түзету, оны кемел қасиеттермен сомдау болса, қазақ ойшылдарының шығармаларында бұл аспекті жиі көтерілген. Шәкәрімнің «Мұсылмандық шартының» бір тарауы «Адам өзін таныса, Құдайды да танымақ» деп аталуы бекер емес. Мұнда ойшыл адамның ғибадатты ықыласпен, махаббатпен тұрақты түрде орындауы арқылы өз ішіндегі асыл қасиеттерді тани алатынын, нәпсінің теріс сипатынан арылатынын көрсетеді. «Енді байқадыңыз ба, адам өзін өзі танымақ деген жаратқан иесінің құлы екенін һәм ғибадат үшін жаралғанын біліп, өзін-өзі тексеріп, зиянды істен қашып дал, пайдалы істі қылуға тырыспақ» (Шәкәрім, 59: 2008).

Құранда адамның шынайы болмысы мен мінез-құлқына байланысты түрлі анықтама берілген. Сондай-ақ, адамның рухани тұрғыдан даму сатылары, адам типтері сияқты жайттар да барынша қамтылады. Адам ең жоғары дәрежеде жаралғанымен, егер азғырушы нәпсінің шырмауынан шыға алмайтын болса, онда айуаннан да төмен күйге түсіп, моральдық азғындыққа ұшырайды. Сондықтан нәпсінің айтқанынан шыға алмайтын жандар әлсіз, қан төгуші, жоюшы, залым, қиянатшыл, ашкөз, арамтамақ, сараң, надан, күншіл деген қасиеттермен сипатталады. Бұл теріс қасиеттен арылып, емделуге, түзелуге үндейді, соған шақырады. Құранда, Сүннетте және ислам ғұламаларының еңбектерінде даналықты (хикметті) үйрену, көркем мінез-құлыққа жету, құлшылықты махаббатпен, ықыласпен орындау және барша адамзатқа пайда тигізу насихатталады. Құдайдың шынайы құлы бола алу үшін адам, ең алдымен, өзінің табиғатымен біртұтас сипатта болып, содан кейін ғана қоршаған әлеммен үйлесім табуға тиіс.

Қорытынды. Қожа Ахмет Ясауи ілімі тек белгілі бір аймақпен немесе белгілі бір уақыт аясында ғана шектеліп қалған локальды ілім, мәдени дәстүр емес. Оның хикмет дәстүрі тұтас түркі халықтарына әсер етіп, Түркі-Ислам өркениетін тудырды. Бұл өркениеттің негізгі көрсеткіші тіл, әдебиет, салт-дәстүрлер мен діни-рухани рәсім-жоралғылар сипатында мыңдаған жыл бойы түркі тілдес елдердің қажеттілігін жан-жақты өтеп келді. Зікір, риязат, қылуат, мужахада, мұрақаба сияқты адамның рухын кемелдікке жеткізіп сомдауды мақсат еткен психотехникалар Орта Азиядағы түркі халықтарының салт-дәстүрімен біте қайнасып, адамның өмірлік мұратын айқындаушы құндылықтар ролын атқарды. Қазақ халқының күнделікті өмір, тіршілігінде олардың көбісі әлі қайталана орындалып, маңызын жоғары ұстап отыр. Оларды зерттеудегі маңызды мәселе жеке адам мен қоғамға ықпалын бағамдап, сараптап талдау. Сол кезде ғана түркі халықтарының тұтас дәстүрлер кешенін түзіп, олардың нақты діни-рухани, мәдени қызметтерін айқындауға жол ашылады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Davis J. “Ritual as Therapy, Therapy as Ritual”, *Journal of Feminist Family Therapy*. 11:4, 2000, - pp. 115-130.
2. Eroğlu S. Geleneksel Ritüel Evreninden Popüler Kültüre Zâkirlik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 101, 2022, ss. 11-36.
3. Gross R. *Psychology: The Science of Mind and Behaviour* (5.edition). Hodder Education Press, London, 2009. – 220 p.
4. Hayit B. Türkistan Kadınlarının Yesevîcilik Ananesi. *Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*. 26-27 Eylül 1991. - 45-47 ss.
5. Kuşat A. “Bedensel İbadetlerde Psikofizyolojik Bir Yaklaşım”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, 2011/2. - ss. 21-36.
6. McNamara Patrick. “Religion and the Frontal Lobes”, (Ed. Jensine Andresen, *Religion in Mind: Cognitive Perspective on Religious Belief, Ritual and Experience*, Cambridge University Press, New York), 2001, ss. 237-252.
7. Oral O. Matürîdî’nin Hikmet Anlayışı. Basılmamış Doktora Tezi. – Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, 2014. - 212 s.
8. Şentürk H. İbadetin Manası ve Fonksiyonları Üzerine Psikolojik Bir Bakış Denemesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı 1, 1994. ss. 139-185.
9. Әбуәкір Кердері. Қазағым. Құрастырған жыршы – ұстаз Бақтыгерей (Ордабай) Сандыбайұлы. -Алматы: Жазушы, 1993
10. Басилов В. Н. Культ святых в исламе. – Москва: «Мысль», 1970. – 144 с.
11. Бопайұлы Б., Керімбай С., Төлеген М., Нәби Ә., Тасболат А. Салт-дәстүр сөйлейді. Отбасы хрестоматиясы. 10-басылым. – Алматы: «Отбасы хрестоматиясы» ҚҚ, 2022. - 280 б.
12. Демидов С. История религиозных верований народов Туркменистана. – Ашхабад: Ылым, 1990. – 200 с.
13. Кенжетаяев Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи философиясы және оның түркі дүниетанымы тарихындағы орны. Филос. ғыл. док. ғыл. дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. – Алматы, 2007. -259 б.
14. Керімбай С., Төлеген М., және б. Яссауи феномені. 4-басылым. – Алматы: «Отбасы хрестоматиясы», 2022. – 452 б.
15. Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: Ғылым, 1999. -200 б.
16. Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтама. – Алматы: Аруна, 2005. 250 б.
17. Құдайбердіұлы Ш. Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жібек жолы, 2008. - 450 б.
18. Құнанбаев А. Шығармаларының бір томдық толық жинағы. – Алматы, ҚазМемКөрӘдБас, 1961, - 692 б.
19. Құрышжанұлы Ә. Ескі түркі жазба ескерткіштері. Алматы: «Қайнар», 2001.
20. Мәулана Әли ибн Хусейн. Рашахат айн әл-хаят (Тіршілік көзінің сыр тамшылары). – Түркістан, 2022. – 460 б.
21. Мәулана Мұхаммед Шәриф. Хужжат уз-закирин ли-раддил мункирин (сопылық негіздер). – Шымкент: South Print Corporation, 2022. – 460 б.
22. Мусин М.З. Сакрализация и профанизация в развитии культуры. *Вестник социально-политических наук*. №14, 2015. -122-127 сс.
23. Сайфунов Б.Н. Салт-дәстүр, әдет-ғұрыптардың діни негіздері. Магистрлік диссертация. – Түркістан, 2011. -80 б.
24. Сұлтан Ахмет бин Махмұд Хазини. Жауахир-ал-Аббар мин Әмуәж ил-Бихар (Теңіз толқындарындағы ізгіліктің жауһарлары). – Түркістан, 2022. – 252 б.
25. Шайх Худайдад ибн Таш-Мухаммад әл-Бухари. Бұстан ул-мухиббин (Құдайға ғашық жандардың бақшасы). – Түркістан, 2022. – 420 б.

МІР-ХАЙДАР ИБН ЙАДГАР ШЕЙХ ЖӘНЕ ОНЫҢ ШЫҒАРМАСЫНДАҒЫ ЯСАУИЛІК ІЛІМ

Тұякбаев Өмір Оразұлы¹
Зубайда Шадкам²

Аңдатпа. XIV ғасырда ясауилік ілімінің теориялық негіздемесін қалыптастырған бірнеше дидактикалық сопылық шығармалар жазылды. Сондай шығарманың бірі – ясауилік мектебінің ірі өкілі Мір-Хайдәр ибн Иадгәр шейхтың «Мусйбат нәме» трактаты. Бұл шығарма бүгінге дейін зерттелмей, каталогтарда тізімделмей, ғылыми ортада беймәлім күйде қалып отыр. Авторы Мір-Хайдәр жайлы жазба дерек беттерінде, халық ауыз әдебиетінде айтылғанымен, шығармасы жайлы еш дерек кездеспейді. Мақалада «Мусйбат нәме» атты дидактикалық шығармасына және ондағы сопылық ілімге шолу жасалады.

Кілт сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Мір-Хайдәр, ясауилік ілім, «Мусйбат нәме», сопылық трактат, ханака, шейх пен мүрит.

Аннотация. В XIV веке были написаны несколько дидактических суфийских произведений, заложивших теоретическую основу ясавиского учения. Одним из таких произведений является трактат «Мусйбат нәме» шейха Мйр-Хайдәра ибн Иадгәра – видного представителя ясавиской школы. Это произведение до сих пор не исследовано, не включено в каталоги и остается неизвестным в научной среде. Хотя об авторе Мйр-Хайдәре упоминается в письменных источниках и в народном устном творчестве, сведений о самом произведении не имеется. В статье рассматривается дидактическое произведение «Мусйбат нәме» и представленные в нём положения суфийского учения.

Ключевые слова: Ходжа Ахмет Яссауи, Мйр-Хайдар, учение яссауия, «Мусибат-наме», суфийский трактат, ханака, шейх и мюрид.

Abstract. In the 14th century, several didactic Sufi works were written that laid the theoretical foundation for the Yassawī doctrine. One such work is the treatise Muşibat-nāme by Mīr-Khaydār bin Yadgār Sheikh, a prominent representative of the Yassawī school. This work remains unexplored to this day, is not listed in catalogs, and is unknown in the academic community. Although the author Mīr-Khaydār is mentioned in written sources and oral folk literature, there is no information about the work itself. This article provides an overview of the didactic work Muşibat-nāme and the Sufi teachings presented within it.

Keywords: Khoja Ahmad Yasawī, Mīr-Khaydār, Yasawī teaching, *Muşibat-nāme*, Sufi treatise, khanqah, sheikh and murid.

¹ PhD, Абай ат. ҚазҰПУ «Abai Labs» ҒИП «Шығыс қолжазбалар мұрасы» деректану зертханасының Бас ғылыми қызметкері, omirabuali@gmail.com

² Ф.ғ.к., профессор әл-Фараби ат. ҚазҰУ Шығыстану факультеті «Жазба жәдігер және рухани мұра» ғылыми-зерттеу орталығының жетекшісі, Қазақстан, zubaidashadkam.68@gmail.com

Özet. XIV. yüzyılda, Yesevî öğretisinin teorik temelini atan birkaç didaktik tasavvufi eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden biri, Yesevîlik ekolünün önde gelen temsilcilerinden Şeyh Mîr-Haydâr ibn Yadvâr’a ait Musîbat Nâme adlı eserdir. Bu eser günümüze kadar araştırılmamış, kataloglara dahil edilmemiş ve akademik çevrelerde bilinmezliğini korumuştur. Her ne kadar Şeyh Mîr-Haydâr hakkında yazılı kaynaklarda ve halkın sözlü edebiyatında bilgiler bulunsun da, Musîbat Nâme adlı eserine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Bu makalede, Musîbat Nâme adlı didaktik eser ve içinde yer alan tasavvufi öğretiler ele alınmaktadır.

Anahtar kelimeler: Hoca Ahmed Yesevî, Mîr-Haydâr, Yesevîlik öğretisi, *Musîbat Nâme*, tasavvufî risale, hankah, şeyh ve mürid.

Kіpіcne. Орталық Азия мен Қазақстан қоғамына прозелитизм тән болды, ислам дінінің таралуы мен нығаюы, әлсіреу процесі XIII – XIV ғғ. үнемі жүріп жатты. Мемлекеттегі діни ахуал біртекті болмады. Тіпті, ислам ерте тараған Мауереннахрдағы түріктердің бірқатары моңғол шапқыншылығына дейін тәңіршілдік тамырынан ажырай қоймағаны белгілі. Мысалы, белгілі мұсылман тарихшысы Шихаб ад-Дин Мұхаммед ан-Насави моңғолдардың шапқыншылығы кезінде Хорезмдік Джалал ад-Диннің (1231 ж. өлтірілген) әскерінде қаңлы түріктері моңғолдар сияқты тәңірлік дінде болғанын жазады (Köprülüzade, 1929&: 10-11). Ислам тәңіршіл түркі халқының ортасында негізінен сопылықтың ықпалымен тарағаны белгілі. Түрлі дәруіш-уағызшылардың белсенді таратқан ілімдері түркілердің жаңа дінмен танысуына, ислам ілімін дүниетанымна, салт-дәстүріне сіңіруіне әсерлі болды. Исламның діни-философиялық бағыты – сопылықтың әлеуметтік-мәдени өмірдегі орнын және рухани рөлін зерттеу гуманитарлық ғылымдар үшін өте маңызды және қызықты тақырыпқа айналды. Сондықтан болар, бұл тақырыпта монографиялық іргелі зерттеулер өте көп жазылды. Олардың барлығында Орта Азия мен Қазақстанның ортағасырлық тарихи кезеңдерінде ислам дінінің үнемі нығаю процесінде болғанын көрсетеді. Өтеміс қажы, басқа да авторлардың мәліметіне қарасақ, Шыңғыс хан ұрпақтарының тұсында көшпелілер ислам дінімен алғаш рет Алтын Орда ханы – Беркенің (1257–1266) тұсында таныса бастаған. Берке хан қайтыс болғаннан кейін көшпелілер ислам дінінен шығып, өздерінің бұрынғы діни наным-сенімдеріне қайта оралды. Көп ұзамай, 1320-жылдарда Хан Өзбек (1283-1341) билігі тұсында Алтын Орда территориясында ислам қайта күшейеді (Өтеміс, 2005: 107; Сборник материалов, 1884: 515).

Ортағасырлық дін тарихы қанша зерттелсе де, әлі де басы ашылмаған мәселелер жетерлік. Мысалы, XIV ғ. мұсылман түріктері кім болды; исламды бар ықыластарымен қабылдап Алланың еркіне біржола көнген шынайы діндарлар ма, әлде түрлі діни сенімдердің жетегінде қалып, өз дүниетанымынан ажыраған жандар ма? Тәңірлік түріктердің исламды қабылдауына кімдер әсер етті? Олар нендей ілім ұсынды? Бұл сынды сұрақтардың жауапсыз қалуына бірнеше себептер бар, соның ішінде жергілікті жазба деректердің аздығы ең басты себеп болып отыр. Бар деректердің өзі бізге қалың бұқараның, шейхтардың, түрік билеушілерінің нендей діни мектеп ұстанғандарынан, ол діни мектептердің ішкі өмірінен мәлімет беретіні аз.

Бұл тұрғыда, Мір-Хайдардың дидактикалық шығармасы нақты мазмұнымен біздің дін тарихындағы білімімізді арттырары сөзсіз, ілкідегі түркілердің исламды қабылдауы қандай жағдайда, қалай қабылдағанынан және осы маңызды оқиғалар туралы халық жадында қандай естеліктер сақтағанынан мол мәлімет береді.

Жалпы дидактикалық шығармаларда тарихи дерек аз, дегенмен, ондағы оқиғалар мен әңгімелерді мұқият оқысақ, түркі-мұсылман социумы жайлы құнды ақпарат алуға болады. Тарихшылардың діни жазбалардағы мәліметтерді дерек ретінде қабылдауына қиындық тудыратын жартылай мифтік оқиғаларды, діни танымдарды тереңдей зерттесек, XIV ғ. Алтын Орда кезеңіндегі халықтық діни нанымдарды қайта қалпына келтіруге, дүниетанымдарымен танысуға әбден болады.

Сопылық ілімді зерттеудің бұрынғы, кейінгі теориялары

Исламның діни-философиялық бағыты – суфизмнің идеологиялық қайнар көздерін Құран мен Пайғамбар сүннетімен шектеулі түрде қарастыру қиын. Сопылықта көптеген элементтердің болуына, сондай-ақ басқа ілімдердің идеялары мен ілімдерінің ұқсастығына қарап, бұрынғы және кейінгі бірқатар авторлар сопылық тамырларын неоплатонизммен, зороастризммен, буддизммен, шаманизм және т.б. діндермен байланыстырады. Батыс және Ресейдің революцияға дейінгі зерттеушілерінің көпшілігі (XIX ғасырда, тіпті қазір де кездеседі) сопылықты исламға жат, исламнан тыс діни-философиялық жүйелер қабаттарымен, әсерімен пайда болған құбылыс деп түсіндіруге бейім болды.

XX ғасырдың бірінші жартысында сопылықтың пайда болуы туралы жаңа теориялар айтыла бастады. Олардың басында Р. Николсон (Reynold Nicholson) мен Л. Массиньон (Louis Massignon) тұрды. Бұл зерттеушілер сопылықты исламға жат кірме ілім емес, керісінше, ислам топырағында пайда болған автохтонды ілім ретінде көрді. Олардың еңбектері сопылық әдебиеттің қайнар көздерін оқуға және мұқият зерттеуге негізделді (Nicholson, 1963; Massignon, 1922).

Сопылықтың тарихы, теориясы мен табиғатына арналған еңбектерді тізіп шығу мүмкін емес. Сопылықтың тарихы мен теориясына ғылыми қызығушылық жылдан-жылға артып келеді. Соңғы жылдары Орталық Азия сопылығының белгілі бір қырларын ашқан тарихи-этнологиялық және әдебиеттанулық тұрғыдан қарастырылған құнды еңбектер жазылды. Ол зерттеулерде суфизмнің аймақтық ерекшеліктеріне назар аударуға маңызды қадамдар жасалды. Алайда, сопылықтың діни ғұрыптар мен дәстүрлерді қалыптастыратын ілім ретіндегі мәні жан-жақты зерттеудің объектісіне толық айнала қоймады. Бұған тағы да сопылық мектептердің ішкі өмірінен мәлімет беретін жергілікті шығармалардың аздығы қолбайлау болып отыр. Бұл жайлы сопылықты зерттеуге көп еңбек сіңірген Э.Бертельс: «Сопылық әдебиетті зерттемей, ортағасырлық мұсылман Шығысының мәдени өмірі туралы нақты түсінік алу мүмкін емес. Оның классиктері 20-шы ғасырдың басына дейін бірқатар шығыс әдебиеттеріне айтарлықтай ықпал етті. Мұның бәрі бізді сопылық әдебиетке жіті назар аударуға мәжбүр етеді, әсіресе мұсылман Шығысының барлық ірі авторлары қандай-да бір түрде сопылықпен байланысты және ол әдебиетпен таныспай оларды толық түсініп болмайды», деп өте орынды пікір айтады (Бертельс, 1966: 54).

Исламның мистикалық ағымы пайда болу, қалыптасу және даму тарихи кезеңдерінде, аймақтық қоғамдық-саяси және мәдени-рухани жағдайларына қарай әртүрлі формалар мен бағыттарда көрінді. М.Т. Степанянц атап өткендей: «сопылық элитарлық сананың өнімі, сонымен бірге, үстем жүйеге әлеуметтік наразылықты қалыптастыра алған және оған діни доктринаны орнықтыра алған халықтық дін болды». (Степаньянц, 1987: 3)

Орталық Азияда сопылық ілімнің орнығуы мен дамуы

Жалпыға мәлім жәйіт – Хорезм Алтын Орда мемлекетінің құрамына енгеннен кейін елде діни ағартушылық инфрақұрылым дамыды және ол өз кезегінде жаңа әдеби-ғылыми дәстүрлерді қалыптастырудың қуатты факторы болды. Ғиас ад-дин Мұхаммед Өзбек хан (1312–1341), Жәнібек хан (1341–1357) Алтын Орданың астанасы Сарайға танымал ғылымдарды (Са’д ад-дин Мас’уд ат-Тафтазани, ‘Адуд ад-дин ал-‘Иджжи, Құтұб ад-дин ар-Рази, т.б.) тартуға тырысты. Хандар мешіттер мен медреселер салдырып, исламның таралуына барлық жағдайды жасады. Өзбек пен Жәнібек хандардың сарайында мұсылман әлемінің түпкір-түпкірінен келген ғалымдарды кездестіруге болатын. Сопылық ағымдардың практикасы, ұстанымдары XIV ғ. басынан бастап ортодоксалды ғалымдар тарапының қатты сындарларына тап болды. Дәл осы кезеңде діни мектептер мен жергілікті уағызшы сопы шейхтары арасында теологиялық ілімдерін насихаттаған, қорғаған, полемикасын ашықтаған, түрлі жанрдағы шығармалар жазылды. Бұл үрдіс сопылық ағымдардың жан-жақты дамуына, әсіресе, теологиялық, философиялық ілімдерінің кең тарауына ықпал етті. Дәл осы кезеңде (XIV ғ. басында) Исхак қожа ибн Исмағил ата әл-Қазығурти, Мір-Хайдар бин Йадгар шейх,

т.б. сопылық жолдың арнасын кеңейткен шайқы-пірлер дидактикалық шығармалар жазды.

Орталық Азиядағы сопылықтың пайда болуы мен даму тарихында Қожа Ахмад Ясауи (1093–1166) мен шәкірттерінің орны белгілі. Ясауи ілімі көшпелі түркі тайпаларының исламдануына, рухани-мәдени кеңістігін қалыптастыруға зор ықпалы етті. Ел ішінде судың пірі – Сұлтан Үпі, желдің пірі – Мір-Хайдар, жаңбырдың пірі – Борық ата, сиырдың пірі – Зеңгі баба, қойдың пірі – Шопан ата, ешкінің пірі – Сексек ата деп бірқатар Қожа Ахмет Ясауи баба тариқатының өкілдерін пір тұтады. Олар жайлы мәліметіміз аз болғандықтан көбіміз бұларды мифтік, квазитарихи тұлғалар деп қабылдайтынымыз бар. Бірақ, бұлардың көбі XIII-XIV ғғ. аралықтарында өмір сүрген, кереметтері ел аузында әпсана болып, образдары жұрт жадында пір болып қалыптасқан тарихи тұлғалар. Бірқатарынан жазба мұра да қалған.

Мір-Хайдар ибн Йадгар шейх және «Мусибат нәме» шығармасы

Мақалада зерттеуге алған Әзірет-Сұлтан қорық-мұражайы қорындағы «Мусибат наме» трактатының кіріспедегі мәліметіне сенсек, Мір-Хайдар ибн Йадгар шейхтың отаны Нурабад (وشیخ مذکور از وطن او نوراباد است), өмір сүрген жері Балх қаласы, Қожа Ахмет Ясауидің ұрпағы از (اولاد سلطان خواجه احمد يسوي) (Мір-Хайдар, f. 4a). Жалпы, Мір-Хайдардың шығармасы бары жайлы алғаш мәлімет берген – ол көрнекті ғалым Мәшһүр Жүсіп Көпеев (1858–1931) болатын. М. Көпеев: «Бұқардан арғы халықты «Тауарих» кітабында айтады: «Мір Мырза Хайдар хазірет [ізің] басқандар». Өзіміз Бұқарда оқып, көрдік. Парсыша жазылған екен. Ол кісі шаһарда өлсе керек» (Қазақтың көне тарихы, 1993: 123) деп жазады. Жүсіпова Лаура диссертациялық жұмысында «Мір Мырза Хайдар хазіретті» Мұхаммед Хайдар Дулати деп түсінеді (Жүсіпова, 2002: 19). Алайда, парсы деректерінде, әсіресе Балхтан шыққан Қожа Киан (бір деректерде Қаблан) есімімен танылған Сулаймән ибн Қожа Ибрахим (ел аузында Баба Қожа) әл-Балхи әл-Қундузи (1805-1877) «Ианаби‘ ал-мауадда лизи курбā» («Жақындарға деген сүйіспеншілік көзі») атты Мұхаммед Пайғамбар ұрпақтарының тарихы мен шежіресі жайындағы кітабында Қожа Ахмет Ясауиді, Исмағил Атаны және Мір-Хайдарды Мауареннахрдағы Мухаммад бин ал-Ханафийа ұрпақтары ретінде көрсете келіп, Түркістан өңіріндегі Исмағил Ата әл-Қазығұртидің жамағатын *Ата-и*, Бухара мен Хорасан арасындағы Мір-Хайдардың жамағатын – *Хайдар* деп атайтынын жазады (al-Qundūzī, 1997: 432–433). Автор Қожа Киан әл-Қундузи Мір-Хайдарды белгілі бір діни-рухани және әлеуметтік ортада үлкен орны болған әулет басы, діни қайраткер, әулие, Әли бин Абу Талиб ұрпағының беделді өкілі ретінде таныстырады.

Жалпы зерттеушілер ортағасырларда, нақтырақ XIII-XIV ғғ. түркі жұртының Мухаммад пайғамбар ұрпақтарына деген құрметтерінің жоғары болғандығынан Сейіт Ахмад Ата (691/1291 ж.қ.б.), Кусам Ата, Кулал Ата (771/1370 ж.қ.б.) сынды Ясауи сопылық мектеп ішінен шыққан қожа шейхтарының, ұрпақтары мен шәкірттерін Мір-Хайдар-и, Ата-и деген сияқты Сейіт Ата-и, Кусам Ата-и, Кулал Ата-и деп атау дәстүрі болғандығын жазады (Семенов, 1954: 86–88; Бек, 1998: 12–14). М. Көпеевтің де «Қазақ түбі» деп аталған жазбаларында Бұқардан арғы халықты «Мір Мырза Хайдар хазірет [ізің] басқандар» деп көрсетуі осыған байланысты болса керек деп түсінеміз.

Мір-Хайдардың діни қызметтері ортағасырларда жоғары бағаланған. Сібір хандығының соңғы билеушісі Көшім хан Сібірде билік құрған жылдары (1563–1598 жж.) аттай қалап Ата-и мен Мір-Хайдар шәкірттерін Хорасаннан Сібірге (Епанчин юртына) алдырған. Ол жайлы татар зерттеушісі А. Бустановтың еңбектерінде айтылады (Бустанов, 2013: 483)

Мір-Хайдар жайлы халық арасындағы аңыз-әпсаналарды жинақтағандардың алғашқысы – Әбу Бәкір Диваев болды. Ә. Диваевтың жазуына қарағанда, «Диқан өз қырманының астығын алып, пайдалануға кірісерде Диқан атаның атына бағыштап, Құраннан аят оқиды. Содан соң алғашқы өлшем қайыр-садақаға, «аққұлаға» бөлінеді. Бұл міндетті түнде не кешкісін оттың жарығымен жасалады, күндіз жасалмайды». Бастырылған бидайды ұшыруға дауыстап желдің иесін: «Мірхайдар, кел, Мірхайдар» – деп шақыратын болған. (Диваев, 1910: 131-133; Диваев, 1992: 167)

Желдің иесіне қаратылып айтылатын табу сөздер бүгінде ұмытыла бастаған. Десе де, ел аузында «*Су иесі – Сүлеймен, судан балық тілеймін*», «*Жел иесі – Мірхайдар, қара тұман бұлтты айдар*» деген сөздер, одан тыс «*Айдарынан жел есті*» секілді тұрақты сөз тіркесі әлі де айтылады.

Зерттеуші А. Бектің жазуынша Қашқадария өзенінің аңғарында Мір-Хайдарилер (Мір Хайдардың ұрпақтары мен шәкірттері), Құсам-Атаилер (яссауий шейхы Құсам атаның мүридтері), Мір-Кулалилер (Әмір Темір дәуіріндегі беделді тұлға – Кулал атаның шәкірттері) топтары белгілі болған (Бек, 1998: 12-14). Осы мәліметтерге сүйене отырып, Мір-Хайдар Йадгар шейх өмірінің соңында Қашқадария өзенінің аңғарларында (Тәжікстанның Соғды облысы мен Өзбекстанның Қашқадария облысы) өмір сүрген болса керек деп болжауға болады. Қаршы қаласының батыс жағында белгілі сәулет-мемориалдық кешен –Сұлтан Мір-Хайдар кесенесі орналасқан. Бұл кесене XIII–XVI ғғ. сейіт қожалардың жүргізген ұзақ жылғы құрылысымен бой көтеріп, үлкен кешенге айналған.

Мір-Хайдар шейхтың (Хайдар баба деп те айтылады) шығармасының XVIII ғасырда көшірілген бір қолжазбасы Әзірет Сұлтан қорық-мұражай қорында (№ КК4437) сақталған. Қолжазба кіріспесінде әл-Хайдар ибн Иадгар шейхты «бұл трактаттың авторы (مؤلفه این رساله است) деп көрсете келе, Құдіретті Алланың көмегі, төрт шадиярдың демеуімен тарихтың Абида (عابدا) жылы Рамазан айында жазылып, «Мусибат наме» деп ат қойылғаны (این کتاب را مصیبت نامه) баяндалады (Мір-Хайдар, f. 4a).

Жиырма екі бөлім (*фасл*) тұратын шығарманың негізгі тақырыбы – сопылық этика, ұстаз бен шәкірт арасындағы қарым-қатынас және дүниетаным. Ясауилік сопылықта, басқа сопылық тариқаттардағыдай, шейх (*ұстаз*) пен мүрит (*шәкірт*) – рухани жолдағы негізгі тұлғалар. Олардың арасындағы рухани байланыс мектептің дамуына тікелей әсер ететін фактор болғандықтан оған үлкен мән берілген. Ясауи дәстүріндегі шейх – ішкі рухани жолдың сатысынан (*тариқат*) өткен, өз тізбегіндегі (*силсила*) пірлерден бата алған, рухани деңгейі танылған, қабілеті мойындалған, дін-иманның шындығына жеткен (*мағрифат*) тұлға. Ол ілім үйретуге, мүрит тәрбиелеуге, артық құлшылық (*риазат*) жасауға және жасатуға, оңаша қалуға (*халуат*) және ханакаларда (сопылық орталық) басқа да аскеттік практикаларға жетекшілік етуге ресми рұқсат алған жан. Оның міндеті шәкірт жанын тазартып, иманын нығайтуға және ішкі өзін тану жолына (*ма'рифат*) түсуге жәрдемдесу.

Ал мүрит – шейхтың басшылығын өз еркімен қабылдаған және рухани жолға түскен жан. Мүритке тариқаттағы жолында қойылатын алғашқы талап – ықылас. Мір-Хайдар трактатының алғашқы бабын осы ықылас мәселесіне арнайды. Бірінші бөлімінде ықылас жайлы хәкімдердің сөзі, шайырлардың өлеңі, ғибратты хикаялар келтіріледі де мынадай негізгі ой айтылады: Ықылас – ғылымның көзі, мағрифат нұрының файызы, кемелдіктің бастауы. Шәкірттің шейхына адал болуына, оның барлық рухани нұсқауларын орындауына ең керегі осы, онсыз мүриттіктің мәні жоқ. (f. 5a-7b).

«Мусибат наме» трактатының екінші бөлімі сабыр, мойынсұну мәселесіне арналады. Бұл баптан ясауилік дәстүрде аскетизм мен кішіпейілділікке, өзін-өзі тәрбиелеуге ерекше мән берілетіні, оның жолы сабырлық пен тәслімне (تسليم) басталатынын түсінеміз. Автор әр мусибаттың (тауқымет) шешуі, кілті – дұғада емес, сабырлықта, өйткені дұғаның қабыл болуына сабырлық себеп деген пайым айтады. Оған көп тауқымет көрген пайғамбарлар мен әулиелердің өмірін мысал етеді. «Сабырлық таппай ғылымға қадам қойма, шейхтың қызметіне барма» деп кеңес береді (f. 9b10-a).

Шығарманың үшінші бөлімі Рух мәселесіне арналады және оның тәрбиесі мен дәрежесі (*радийа, мардийа*) талқыланады. Автордың жазуынша, ғафылдықтың көбі рух мәселесінде болады. Шәкірт өз тәні мен жанын көп көз жүгіртіп ойлануы керек, рухтың табиғатын жақсы түсінуі керек (f. 14b-15a). Сонда ол адамның негізгі жауы – шайтанның салған әлектерін айыра алады. Онымен күрес жүргізе алады. Бұл мәселе трактаттың төртінші «Джунк» бөлімінде талқыланады (f. 9b-10a).

Бесінші бөлім Мүңкір-Нәңкір періштенің сұрақ-жауабын ашықтайды. Шәкірт үнемі сол кезеңге дайындықта болуы керектігі, бүгін-ертең баратындай хәлін ұстануы жайы айтылады.

Алтыншы «мауджудат» бабында дүниенің жалғандығы, дүниеге алданбай өмір сүру қажеттігі ашықталады. Жетінші «Қиямет» бөлімде әркім өмірінің соңында әр ісі мен күніне есеп беретіні ескертіледі.

Одан кейінгі бөлімдерде (саны көрсетілмейді) намаз, сұрақ қою, сұхбат әдебі, сулук, құлық, насихат, дүниедегі қорлық, т.б. мәселелер талқыланады. Жиырмасыншы бөлімде шейхтар мақамы ашықталады. Шығарма мазмұнында шейх мақамы мұритін ғафылдықтан оятқан жағдайда ғана бағаланады (f. 64b-65a). Жиырма бірінші «Жәбірейіл періштенің түсуі» бөлімінде қай пайғамбарға Жәбірейіл қанша мәрте түскені (Мұхаммед пайғамбарға 24 мың мәрте түскен) баяндала келіп, басқа періштелердің де үнемі түсіп, ғылым қуған, тариқат жолына түскен шәкірттерге қызмет қылатыны айтылады. Автор не қажетің болса Алладан сұра, ол «Қади ал-хаджат» – бар қажетінді өтеуші, әулие-шайх хидаят жолында демеушің. Шейх – тек ұстаз ғана емес, рухани әке ретінде, ал мұрит – рухани баласы, шейхтың тәрбиесіне бар ынта-шынтасымен бой ұсынғанда мақсатқа жетеді деген оймен шығармасын тиянақтайды.

Қорытынды. Мір-Хайдар ибн Йадгар шейхтың шығармасы – дидактика-агиографиялық жанрда жазылған шығарма. Онда өз кезеңіндегі интеллектуалды шығармашылық белсенділіктің ізі қалған, ілгеріде өткен бабалардың тереңнен тамыр тартқан тарихи танымы мен түйсігі хатталған. Ясауи ілімін, ілімнің теологиялық негіздемесін зертеуге маңызды мәліметтер сақталған. Бұндай деректерден нақты бір тарихи-мәдени көріністі, үрдісті қарастыру үшін мәтіннің әр сөзіне, ондағы негізгі ойға, эмоцияға, тілдің табиғатына және персоналиясына, автордың өмір сүрген кезеңіне, шыққан ортасына мұқият үңіліп, одан шыққан мәліметтерден тұжырым жасау маңызды. Ол үшін аталған шығарма әлі де зерттелу керек және оның тарихи-мәдени құндылығын бағалауымыз керек.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Köprülüzade, 1929 – Köprülüzade M.F. (1929) In Fluence Du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mystiques Musulmans. – Istanbul.
2. Өтеміс, 2005 – Өтеміс қажы (2005). Шыңғыс-наме / Факсимиле, транскрипциясы, мәтіннамалық ескертулер, зерттеу мақалалар – В.П. Юдин. Алғы сөзі, түсіндірмелер мен көрсеткіштер – М.Қ. Әбусейітова. – Алматы: Дайк-Пресс.
3. Сборник материалов, 1884 – Из летописи Бедредина Элайни // Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Пер. Тизенгаузен В.Г. – Т.1. – СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1884.
4. Nicholson, 1963 – Reynold Alleyne (1963). The Mystics of Islam. – London, Routledge & K. Paul.;
5. Massignon, 1922 – Massignon, Louis (1922). Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. – Paris.
6. Бертельс, 1966 – Бертельс Е.Э. (1966) Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука.
7. Степаньянц, 1987 – Степаньянц М.Т. (1987) Философские аспекты суфизма. – М.: Наука.
8. Мір-Хайдар – Мір-Хайдар бин Иадгар шейх. «Мусибат наме». Қолжазба, XVIII ғ. Өзірет Сұлтан қорық-мұражай қоры, № КК4437. 1b-74a бб.
9. Қазақтың көне тарихы, 1993 – Қазақтың көне тарихы / Жинақты дайындаған: Қани М. – Алматы: Жалын.
10. Жүсіпова, 2002 – Жүсіпова Л.Қ. (2002) Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Қазақ түбі» үлгілері тарихи дерек көзі ретінде. 07.00.09-тарихнама, деректану және тарихи зерттеу әдістері т.ғ.к. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. С. Торайғыров ат. Павлодар мемлекеттік университеті.
11. al-Qundūzī, 1997 – al-Qundūzī, Khʿādja Kalān (1418/1997). Yanābīʿ al-mauaddah / Edit: ‘Ala’ ad-din al-‘Alamī. – Beirut, Manshurāt al-‘Alamī.
12. Семенов, 1954 – Семенов А.А. (1954). Первые шейбаниды и борьба за Мавераннахр // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 1. - Сталинабад.
13. Бек, 1998 – Бек А. (1998). Тюркоязычные потомки сайидов. Кн.1 – Фергана.
14. Бустанов, 2013 – Бустанов А. (2013). Рассказ о Исхак Бабе и наследие святых семейств в Западной Сибири: Предварительное обсуждение // Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях. / отв. ред.: Д. ДиУис, А.К.Муминов; исслед., сост. текстов, пер. на русск. и англ. яз., коммент. и указ.: Д. ДиУис, А.К.Муминов, Д.А.Рахимджанов, Ш.Ю.Зиядов; прил.: А.К.Бустанов. - Т. 1. – Алматы-Блумингтон: «Дайк-Пресс».
15. Диваев, 1910 – Диваев А. (1910). Заклинание и призыв ветра. Из киргизских поверий // Этнографическое обозрение. Вып. 1-2. – СПб.
16. Диваев, 1992 – Диваев Ә. (1992). Тарту / Құрастырған, алғы сөз және түсініктемелері: Ф. Оразаева. – Алматы: Ана тілі.

ҚАЗАҚ РУХАНИ МҰРАСЫНДАҒЫ ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ОРНЫ

Кеңшілік Тышхан¹

Яссауи философиясында қойылған негізгі мәселе – ол адам болмысы, ал оның өзінің екі жағы бар. Біріншіден адам – дене, оның қажеттіліктері өтелмей өмір сүруі мүмкін емес; екіншіден, адам – рух, ол – оның басқа тіршілік иелерімен салыстырғандағы ерекшеліктері, баға жетпес қасиеттері.

Құран аяттары мен пайғамбар хадистерін өлең түрінде жеткізу арқылы, біріншіден, мәселенің есте тезірек сақталуына, екіншіден айтылған сөздің өзектілігін арттыруға ерекше мән берген. Жергілікті халықтың салт-санасы мен сенім-нанымына, әдет-ғұрпына қайшы келмейтін діни-мистикалық мектептің негізін қалаған Қожа Ахмет Ясауи шығармашылығы сопылық ағымның түркілік дәстүріне даңғыл жол салды. “Ислам дінін тек араб тілі арқылы ғана тануға болады” деген түсінікті теріске шығарып, сопылық әдебиет ұстанымдарын көне түркі әдеби тіл – шағатай тілінде сөйлетті. Қасиетті кітаптың арабша мағынасын толықтай түсіндіру, шариаттың қыр-сырын, дін қағидаларын қалың қауымға өз тілдерінде тереңнен таныту мақсатында хикметтерін жергілікті халыққа жақын айшықты поэзия тілімен жазды. Осы дәстүрді біз қазақ халқының жыраулары мен шешендерінен бастап Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп, Файзулла қари, Шонтыбай хазірет сияқты көптеген, тіпті барлығына дерлік отандық дін ғалымдарының еңбектерінде көреміз.

Сонымен қатар, кеңестік кезеңде ғалымдарымыздың шығармалары діни түсініктен ажыратылып, жалаң әдеби-шығармашылық тұрғыдан түсіндірілді. Қазіргі кезде де отандық ғалымдардың ұлағатты ойлары айтылған кезде, олардың діни ұстанымдарына, исламдық дәстүрге онша көңіл бөліне бермейді. Сондықтан, бұл ғалымдарымыздың шығармашылығын қарастырғанда Құран аяттары мен пайғамбар хадистеріне үндестігіне назар аударуымыз қажет. Бұл, ғалымдарымыздың мәртебесін төмендетпейді. Керісінше діни мәтіндерді терең түсініп, халықтың талабы мен қажеттілігіне сай, тұшымды тілмен жеткізе білгендігінің өзі олардың ерекше тұлға, заманының тілін білген ғалым болғандығын айғақтайды. Бұл, олардың туындыларының негізгі өзегінде діни көзқарас, имандылық, тәрбие, адамгершілік мәселелері жатыр деген сөз. Данышпан Абай «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін...» дегендей бұл ғалымдарымыз өлеңді тек баспалдақ ретінде қолданған. Болмаса діни құндылықтарды елдік, моральдық, адамгершіліктік қағидалар негізінде өлең түрінде жеткізген.

Қожа Ахмет Ясауи ілімінде адамның жаратылыс мақсаты – Хаққа құлшылық ету (ибадат), ол “Сізді, бізді Хақ жаратты ғибадат үшін” – дейді. Бұл ибадат (ғубудийат) – Хақты тану жолындағы ең жоғарғы мақам. Құдайлық ашқты, Аллаға деген махаббатпен тұтастықта көретін Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы Алла жаратқан адам баласын кемсітпей, өзімен тең дәрежеде құрметтеуді парыз деп қарайды. “Сүннет екен кәпір де болса берме азар, Көңілі қатты ділазардан Құдай бизар” деген хикмет адамның тегі мен түсіне, діні мен діліне қарамастан оған құрмет көрсету, адам ретінде ардақтауды пайғамбарлық сүннет (жүйе, заң, қағида) ретінде

¹ Философия ғылымдарының кандидаты, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Дінтану кафедрасының доценті, Қазақстан

танытады. Өйткені Қожа Ахмет Ясауи ілімі – дін, мәзһаб аясына сыймайтын шексіз ашық (махаббат) жолы.

Шәкәрімнің: «Қиянатың бар болса иманың жоқ, Маған десе мың жылдай қыл ғибадат!» дегенімен астасып жатыр. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымында “дертті адам”, “топырақ адам”, “кемел адам”, сондай-ақ, “ғарип адам” тұлғалары да дәріптеледі.

Қожа Ахмет Ясауи:

Қожа Ахмед , нәпсі мешкей түк тоймайды,

Жер көкті түгел жұтсын жүк болмайды.

Топырақ құшса ғана бітті ол қайғы,

Бейнәпсі қор қызымен жасар, достар,-дейді [3]. Жалпы нәпсіні сынау дәстүрі басқа ғалымдардың да шығармаларында орын тапқан. Мәселен Шәкәрім шығармаларында:

Сыртыңды сыланасын сән беріп,

Ішіңнің түзетпейсің хатасын.

Айла мен алдағанды жөн көріп,

Адамды аң орына атасың.

Жалғанның бір пайдасың көргенде,

Арланбай арыңды да сатасың.

Алланың ақ өлімі келгенде,

Амалсыз қара тастай қатасың.

Болмаса Ақыт қажы Үлімжіұлының:

Ләпсі шіркін тоймайды,

Дүниені жалмасаң

Жеңілмейсің құрбыңнан

Ақыл тегін парласаң [2],- деген өлеңдерін діни тақырыпта жазылған деуге болады.

Қазақ ғалымдарының Құран және хадис мәтіндерін түсіндіру жолдарын немесе аят, хадистер мен ғалымдардың шығармаларының арасындағы байланысын зерттеу өте ауқымды тақырып болмақ. Болашақта бұл қадам қолға алынады деп сенеміз. Егер осы мәселені жаңғыртатын болсақ, төл діни түсінігімізге оралсақ, қазіргі дін саласында болып жатқан көптеген қайшылықтар мен түсініспеушіліктер өз шешімін табары сөзсіз. Сондықтан әсіре діншілдік пен радикализмнің алдын алудың ең төте жолы діни сабақтастықты сақтау, өткеннің мұрасын жаңғырту болмақ.

Діндар ғалымдардың шығармаларында өмір мен өлім тақырыбы қатар қарастырылады. Оның себебі, алғашқысының мәнін соңғысының ашатындығында болса керек.

Қорыта айтқанда, қазақ халқының рухани мұрасы тек Ясауи бабамыздың шығармаларынан бастау алып қана қоймай, оның дүниетанымымен де астасып жатқандығын аңғарамыз. Алайда Ясауи мұрасына қатысты көптеген жасалуы тиіс еңбектер баршылық. Оның шығармаларын толықтай қоғамның рухани игілігіне айналдыру, сабақтастықты қалыптастыру қазіргі баба мұрасын зерттеп жүрген ғалымдар мен ізденушілердің міндеті. Болашақта халқымыздың рухани мұрасынан ойып тұрып, өзіне лайықты орнын аларына күмән жоқ.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қожа Ахмед Йасауи. Хикмет жинақ. – Алматы, «Жалын». 1998. – 107 б.
2. Шәкәрім. Шығармалары. –Алматы, «Жазушы». 1988. -113 б.
3. Қарымсақтегі Үлімжіұлы Ақыт қажы. Жиһаншаһ. (жыр, толғау, қиса, дастандар) – Монголия, Баян - Өлгий, 1994. - 9 б.

ТРУД «ХИДАЙАТ АЛ-МУТТАКИН» И ЕГО РУКОПИСИ

Акрам Хабибулла¹

Аннотация. В религиозных кругах Центральной Азии были популярны произведения известного суфийского деятеля и поэта Суфи Аллахйара (ум. в 1720 г., или в 1733 г.). Его труд «Маслак ал-муттакин» (Путь благочестивых), написанный на персидском языке, был переведен на чагатайский в середине XIX века. Перевел его богослов Ай-Мухаммад Кузи-ходжа, уроженец села Карнак. «Маслак ал-муттакин» был написан в стихотворной форме. Кузи-дамулла перевел его прозой и назвал «Хидайат ал-муттакин» (Руководство для благочестивых). Нам известны три списка этого перевода: два находятся в Ташкента и одна рукопись в Государственной библиотеке в Баварии (Германия). В статье сделана попытка ввести в научный оборот эти рукописи и представить их анализ и более подробные описания.

Ключевые слова: Суфи Аллахйар, «Хидайат ал-муттакин», Ай-Мухаммад Кузи-ходжа, рукописи.

Суфи Аллах-Йар и его «Маслак ал-муттакин»

В религиозных кругах Центральной Азии были очень популярны произведения известного суфийского деятеля и поэта Суфи Аллахйара (ум. в 1720 г., или в 1733 г.). В советское время творчество Суфи Аллахйара находилось под строгим запретом, так как коммунистический режим был против изучения и распространения религии. После распада Советского Союза и упадка коммунистической идеологии возобновился интерес к наследию религиозных деятелей, в том числе к жизни и творчеству Суфи Аллахйара. Среди работ, посвященных его наследию особый интерес представляют труды узбекских ученых Суванкулова², Сиражиддинова³ и турецкого ученого Недждета Тосуна⁴.

О Суфи Аллахйаре мы имеем очень мало биографических сведений, так как нарративные источники того времени недостаточно изучены. Он родился в середине XVII века в Катта-Кургане, примерно в 75 км к северо-западу от Самарканда и умер в конце первой четверти XVIII века в Сурхандарье. Согласно данным источников, перу Суфи Аллахйара принадлежат следующие труды: «Мурад ал-‘арифин» (Намерение знающих), «Махзан ал-мути‘ин» (Сокровище повинующихся), «Сабат ал-‘аджизин» (Непоколебимость слабых) и «Маслак ал-муттакин» (Путь благочестивых). Из них «Сабат ал-‘аджизин»⁵, написанный на чагатайском языке, был опубликован на кириллице в 1991 году.⁶

Его труд «Маслак ал-муттакин» написан на персидском языке в стихотворной форме. В нем изложены основные ритуалы ислама и мусульманского права (фикх). Труд состоит из введения (восхваления Аллаха и Пророка Мухаммада), книг о мусульманской доктрине

¹ Доктор наук, профессор, специалист по культуре Центральной Азии, университет Индианы, США

² Суванкулов, Иноятилло. *Суфи Оллоёр*. Тошкент: Фан, 1995.

³ Сирожиддинов, Шухрат. *Суфи Оллоёр илоҳиётини*. Тошкент: Имом Бухорий Жамғармаси, 2001.

⁴ Tosun, Necdet. *Sûfî Allahyar // TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sufi-allahyar> (20.04.2025)

⁵ Abik, Deniz. *Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-Âcizîn'i*. International Journal of Central Asian Studies 11, no. 1 (2007): 52-73.

⁶ Сўфи Оллоёр. *Сабот ул-оҷизин*, [нашрга тайёрловчилар Ҳожи Пўлат Қори Мухаммад Али ва бошқалар]. Тошкент: Мехнат, 1991.

(акйда), об очищении (тахāрат), о молитве (салāt), о налогах (закāt) и о посте (сийām). «Маслак ал-муттакин» имел широкую популярность среди мусульман и пользовался как учебник ханафитского фикха. Рукописные копии труда имеются во многих хранилищах мира и был опубликован несколько раз в Лакнау, в Казани, в Санкт-Петербурге, в Ташкенте¹ и в других городах.

Чагатайский перевод «Маслак ал-муттакин»

В середине XIX века религиозный трактат «Маслак ал-муттакин» был переведен на чагатайский (тюркский) язык. Перевод осуществил видный богослов Ай-Мухаммадом Кузи-ходжа ибн Хафиз-ходжа² - муфти и основатель медресе *Халфа*, расположенного в село Карнак, в 25 км от города Туркестан.

В предисловии к переводу Кузи-ходжа указывает, что эта работа была продиктована практической необходимостью. Перевод *Маслак ал-Муттакин* предназначался для учеников, не владеющих персидским языком. И по их просьбе Кузи-ходжа приступил к переводу:

بر نچه كم قوت و فارسیدن بيخير طالب لار ۰۰۰ فقير حقير حافظ خواجه نينگ اوغلي قوزي خواجه ني ۰۰۰ بو امر شريفگه لايق كوروب التماس قيلديلار كيم ۰۰۰

Несколько не знающие и не владеющие персидским языком студенты посчитав меня, бедного и ничтожного сына Хафиз-ходжи Кузи-ходжу достойным этому благородному делу, попросили ...

Также, Кузи-ходжу пишет, что он назвал свой перевод «Хидайат ал-муттакин» (Руководство для благочестивых):

و بو كتابغه هدايت المتقين آت قويديم

И я эту книгу назвал «Хидайат ал-муттакин»

В конце одного из рукописей Кузи-ходжа сообщает дату окончания перевода:

بو مسلک المتقين نينک ترکی سي رمضان آي نينک آخرينده چهارشنبه کوني هجرتکا مينک ايکي يوز آلتميش تورته ترکی قيليندي

Это «Маслак ал-муттакин» на тюркском. Перевод завершен в конце месяца *рамадан* в четверг тысячи двести шестьдесят четвертого года по хиджры³.

На сегодняшний день нам известно о трех рукописных экземплярах труда «Хидайат ал-муттакин». Один из них хранится в Институте Востоковедения им. Абу Райхана Беруни Академии Наук Узбекистана, второй - в Национальной библиотеке Узбекистана им. Алишера Навои в Ташкенте, а третий - в Баварской государственной библиотеке Германии.

Рукопись института Востоковедения:

Рукопись хранится под номером 12180 и состоит из двух сочинений. Первое сочинение - «Мунаджат-нама» занимает первые четырнадцать листов. Второе сочинение - «Хидайат ал-муттакин» занимает 246 листов (с 15 по 261). Размер листов 16.5 см в ширину и 26.5 см в длину. Текст написан почерком *насталик* по 19 строк на каждом листе. Краткая информация об этой рукописи имеется в картотечном каталоге института Востоковедения, где сочинения обозначено под названием «Хидайат ал-муттакин», тарджима-йи Маслак ал-муттакин.

Рукопись Национальной библиотеки:

Рукопись хранится под инвентарным номером Пв-358. Почему-то она не включена в онлайн каталог - список рукописей библиотеки⁴. В сравнении с копией, хранящейся в Институте востоковедения, данная рукопись переписана более грамотно и каллиграфически изящно, четким почерком *насталик*. Рукопись состоит из 305 листов 15.5 см в ширину и 26 см в

¹ Süfi Allāhyār. *Maslak al-muttaqin*. Tāshqand: Maṭba‘a-i Ghulāmī, 1913.

² О нем см. Хабибуллаев, Акрам. *Козы-ходжа ибн Хафиз-ходжа - ученый богослов из Карнака* // Исламоведение в Казахстане: состояние, проблемы, перспективы, 43-48. Астана: ЕНУ. 2014. - *Кузи-хаджа* // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь, том 2. Москва: Восточная литература, 2018.

³ Конец августа 1848 года.

⁴ <https://nodir.natlib.uz/ru-RU/Search/Query?RecordTemplateId=5> (26.04.2025)

длину. Основной текст написан черными чернилами. Вводные слова, коранические выражения и хадисы выделены киноварью. В конце рукописи написано:

شد بتوفيق خدای لا ینام
این کتابت روز جمعه شد تمام

С помощью Бога, не спящего,

В пятницу завершилась переписка этой книги.

Затем, указан год 1293 по хиджры, что соответствует 1876 году календаря григорианского. В последние годы на основе данной рукописи труд был издан на кириллице несколько раз в Ташкенте под редакцией Сайфуддина Сайфуллоха и Акрама Дехкона.¹

Рукопись Баварской государственной библиотеки²:

Рукопись, хранящаяся под инвентарным номером Cod. Turk. 366 в Баварской государственной библиотеке Германии, представляет собой наиболее ценную и изящно иллюстрированную из трех известных нам копий. Она подробно описана в каталоге немецкого исследователя Манфреда Гоца³. Также рукопись была оцифрована Мюнхенским центром оцифровки (*Münchener Digitalisierungs Zentrum, MDZ*) и находится в открытом доступе.⁴

Рукопись состоит из 214 листов размера 16 см в ширину и 26 см в длину. Текст размером 9х17 см обрамлён рамкой из золотых и голубых линий. 17 строк на каждом листу. Текст написан черными чернилами красивым почерком *насталик*, а вводные слова, коранические выражения и хадисы красными.

Поля начальных двух листов рукописи украшены растительным орнаментом золотых, голубых, красных и зеленых цветов. Также, первый лист украшен изящным 'унваном, выполненным золотом, лазурью и киноварью. В конце рукописи указана дата завершения перевода - 1264/1848 год.

На одном из пустых листов до начала текста имеется читательская запись, сделанная простым карандашом, на который не обратил внимания Гоц. В ней сказано:

محمد صادق عبد القادر اوغلي رحمه الله تعالى بخارای شریفده یازدی م ۱۶۸۱ نچی یل ده

Мухаммад Садик сын 'Абд ал-Кадира – да смилуется над ним Аллах – написал в благородной Бухаре в 1861 году.

Предположительно, здесь указаны имя переписчика, место и год переписки. В любом случае это запись свидетельствует о том, что труд ученого-богослова из Карнака пользовался популярностью и в Бухаре – в одном из главных центров мусульманской цивилизации, науки, литературы и культуры.

Заключение:

В заключении следует отметить, что перед исследователями стоит задача - подготовить критический текст сочинения «Хидайат ал-муттакин». Для этого прежде всего необходимо собрать полные сведения обо всех имеющихся рукописных списках этого труда. Мы надеемся, что в дальнейшем удастся обнаружить новые копии данного сочинения. В то же время, по нашему мнению, три рукописи, имеющиеся в нашем распоряжении и рассмотренные в этой статье, будут достаточны для подготовки критического текста «Хидайат ал-муттакин».

¹ Оллохёр, Сўфи. *Маслак ул-муттақин*. Таржимон Қ. Ҳафизхўжа ўғли. Тошкент: Matbaachi, 2023ю

² Выражаю свою признательность проф. Уктамбеку Султанову за информацию об этой рукописи.

³ Götz, Manfred, et al. *Islamische Handschriften. Teil 2: Persische Und Türkische Handschriften Der Bayerischen Staatsbibliothek München*. 1999. Сс. 320-322.

⁴ Qūzī Ḥwāḡa: Ḥidāyet ül-muttakīn - BSB Cod.turc. 366.

<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00129885?page=,1> (26.04.2025)

ДУХОВНЫЙ ЛАНДШАФТ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В АВТОБИОГРАФИИ ‘АБДАЛЛАХА БАРЗИШАБАДИ (XV В.)

Ястребова Ольга Михайловна¹

Аннотация. В Российской национальной библиотеке хранится рукопись, содержащая два ранее неизвестных текста авторства саййида ‘Абдаллаха Барзишабади (1387–1468), шейха тариката кубравийа-хамаданийа, к которому возводит свою генеалогию, в частности, иранское шиитское ответвление кубравийи – захабийа. Большой по объему текст озаглавлен «Му’нис ал-‘ушшак ва муршид ал-муштак» («Близкий друг влюбленных и наставник страстно желающих»), состоит из 12 глав, пять из которых (главы 2–6) носят автобиографический характер. В настоящей работе рассматривается глава 4, описывающая двухлетние странствия шейха по суфийским центрам Мавараннахра и Хорасана. Целью этого путешествия был поиск идеального наставника (муршид-и камил), способного понять глубинные движения души ‘Абдаллаха и помочь ему преодолеть новые этапы религиозно-мистического пути. В исследуемой главе перед читателем разворачивается духовный ландшафт Центральной Азии первой половины XV века, увиденный глазами автора и преломленный через его опыт и восприятие.

Ключевые слова: ‘Абдаллах Барзишабади, кубравийа, суфизм в Центральной Азии, Исхак Хутталани, иджаза

Abstract. The Russian National Library holds a manuscript containing two previously unknown texts by Sayyid ‘Abdallah Barzishabadi (1387–1468), a sheikh of the Kubrawiyya-Hamadaniyya tariqa, to which the Iranian Shiite branch of Kubrawiyya, the Zahabiya, traces its genealogy. The longer text is entitled “Mu’nis al-‘ushshaq wa murshid al-mushtaq” (“A Close Friend of Lovers and a Guide to Those who Passionately Desires”) and consists of 12 chapters, five of which (Chapters 2–6) are autobiographical. This paper examines Chapter 4, which describes the sheikh’s two-year wanderings through the spiritual centers of Mawarannahr and Khorasan. The purpose of this journey was to find the ideal mentor (murshid-i kamil) who would be able to understand deep movements of ‘Abdallah’s soul and help him and help him overcome new stages of his religious and mystical path. In the chapter under study, the spiritual landscape of Central Asia unfolds before the reader, seen through the eyes of the author and refracted through his experience and perception.

Keywords: ‘Abdallah Barzishabadi, Kubrawiyah, Sufism in Central Asia, Ishaq Khuttalani, mazar, ijazah

Введение. Саййид ‘Абдаллах ибн ‘Абдал-Хайй Барзишабади (1387–1468) – представитель тариката кубравийа-хамаданийа, сыгравший одну из ключевых ролей в событиях, которые привели к расколу этого суфийского братства в 1424 году.

Возглавлявший братство Хваджа Исхак Хутталани (р. 730 или 731 / 1330-31) происходил

¹ Кандидат филологических наук, заведующий Центром востоковедческих исследований, Российская национальная библиотека, Россия

из рода амиров Хутталана и получил хирку от 'Али Хамадани (1314–1384). 'Абдаллах вошел в круг его последователей в 822/1419–1420 г. и стал одним из его наиболее выдающихся учеников, которому было доверено руководство суфиями, проведение с ними сорокадневных уединенных постов, истолкование посещавших их видений [4: 59; 8: 233–237]. Другой ученик Исхака Хутталани, Мухаммад (795/1392–1462), примкнувший к нему на несколько лет ранее 'Абдаллаха и получивший от наставника прозвание Нурбахш, около 1424 года провозгласил себя Махди и был поддержан в этих притязаниях самим Исхаком и частью его последователей. Тимуридский правитель Шахрух направил войско для их подавления в крепость Кух-и Тири, где они укрылись, и захватил в плен Исхака и Нурбахша. Первый был казнен в Балхе в рамадане 827 / августе 1424 года, Нурбахша же после шестимесячного заключения в Герате, Ширазе и Бихбахане отпустили по приказу Ибрахим-Султана [4: 55–58; 2: 45–48].

В результате тарикат раскололся на две ветви: часть дервишей примкнула к Нурбахшу, другая часть признала духовным заместителем Хваджи Исхака 'Абдаллаха Барзишабади. Нурбахшийя, перейдя от суннизма к шиизму, получила распространение в Кашмире и Балтистане. Восходящие к 'Абдаллаху силсили, также в некоторый момент в XVI веке склонившиеся в пользу шиизма, получили распространение в Иране под названием захабийя; в Средней Азии суннитские последователи кубравийи-хамаданийи были еще весьма активны в XVI веке, но к концу этого столетия почти полностью потеряли свое влияние.

Впервые подробно и всесторонне обстоятельства этого раскола разобраны в статье Девина ДеВиза 1988 г. «Закат кубравийи в Центральной Азии» [4: 56–60]. До него сами эти события и дальнейшая история образовавшихся в результате ветвей кубравийи рассматривались М. Моле в работе «Кубравийа между суннизмом и шиизмом в восьмом и девятом веках хиджры» [7: 125–126], Х. Алгаром [11: 5–6], Р. Грамлихом [5: 14–16;]. Они, однако, сосредотачивали свое внимание на нурбахшийи и иранских шиитских ответвлениях, возводивших свою духовную родословную к 'Абдаллаху Барзишабади, из которых наиболее жизнеспособным и известным является захабийя. ДеВиз же впервые привлек среднеазиатские источники и показал, что еще в течение некоторого времени суннитские последователи кубравийи-хамаданийи пользовались влиянием в Центральной Азии, но постепенно эти ее ответвления сошли с исторической арены. Этому ученый называет несколько причин, в том числе, ослабивший братство раскол, соперничество с занимавшей активную позицию в социально-политическом пространстве накшбандийей, а также тот факт, что возводившее свою духовную родословную к 'Али ибн Аби Талибу братство оказалось в невыгодном положении в период активного соперничества суннитских государств Мавераннахра и шиитского Ирана [4: 54, 78–83]. Тот массив новых сведений, который был введен в научный оборот и изучен ДеВизом, стал основой для последующих работ, таких как, например, монография Шахзада Башира [2: 45–54], посвященная братству нурбахшийя. Относительно недавние публикации продолжают линию изучения среднеазиатских линий кубравийи [1; 3; 6; 9], привлекая все новые агиографические источники, хранящиеся в различных рукописных коллекциях.

Исследователи отмечают, что источники, описывающие раскол кубравийи, освещают его со взаимно противоположных позиций: последователей Нурбахша и тех, кого ДеВиз называет «иранским шиитским ответвлением (захабийя)» (the Iranian Shi'ite offshoot (the Zahabiyah)) [4: 54–55]. Для первых наиболее часто цитируемым является труд «Маджалис ал-му'минин», составленный в 1602 году Нур-Аллахом Шуштари. Основной источник, излагающий версию событий 1423–1424 годов с точки зрения последователей Барзишабади, – сочинение Хусайна Карбалаи Табризи «Равзат ал-джинан ва джаннат ал-джанан» (около 990/1582 г.) [8]. Это сочинение посвящено биографиям суфийских шейхов Табриза. Автор был потомком Саййида Ахмада Лала (ум. 912/1507), последователя Барзишабади. Биография самого Барзишабади в этом сочинении изложена весьма подробно [8: 207–243]. Здесь приведена генеалогия саййида, есть рассказ о причинах переселения его предков из Шуштара в Хорасан, ранних годах 'Абдаллаха, странствиях и общении с разными наставниками, приходе к Хвадже Исаку, гибели последнего – это событие упоминается кратко как «ужасное происшествие мученической

смерти его святости Хваджи» – «واقعہ ہایلہ شہادت حضرت خواجہ», без каких-либо подробностей (в деталях об этом повествуется в разделе, посвященном биографии Исхака Хутталани [8: 248–250]); рассказывается о возвращении Абдаллаха в Хорасан, сообщается, что многочисленные его последователи действовали согласно его иджазам в Тусе, Хабушане, Исфараине, Шаккане, Рустамдаре, Мазандаране, Дамаванде, Руме и Азарбайджане; упоминаются имена учеников; приводятся тексты иджаз, выданных Мухаммадом Парса, Йа'кубом Чархи, Сайф ад-дином Кундузи и Исхаком Хутталани.

Литературное наследие Абдаллаха Барзишабади и «Му'нис ал-'ушшак ва муршид ал-муштак»

Будучи человеком ученым, Абдаллах писал стихи и трактаты, однако сколько-нибудь полный перечень написанных им текстов пока обнаружить не удалось. В 1350/1931 году в Ширазе, который в конечном итоге стал центром захабии в Иране, был напечатан его трактат «Рисала-йи Камалийа», за которым последовал сборник его стихов (диван) – суфийских газелей [15]. Трактат дидактического содержания был написан им в 827/1424 году – том самом, когда был казнен Хваджа Исхак.

Его комментарий к «Лама'ат» Фахр ад-Дина Ираки сохранился в уникальной рукописи, находящейся в библиотеке Ганджбахша в Исламабаде. Он был издан Ахмадом Кудси и опубликован впервые в 1379/2001 г. и во второй раз в 1387/2014 г. [10] Этот комментарий был завершен в 864/1459–1460 г. и содержит упоминания о сочинении Барзишабади «Кашф ал-хиджаб», которое пока не обнаружено.

В 1999–2001 гг. Российская национальная библиотека приобрела небольшое собрание рукописей XV–XIX вв., принадлежавшее ранее Собиру Расулову (1900–1993). Одна из рукописей (шифр Расулов 40) представляет собой конвolut в позднем среднеазиатском переплете, первая часть которого (9 листов) относится к XIX веку и содержит выписки из различных сочинений по фикху. Затем следуют 8 листов более старой бумаги с фрагментом «Шарх Фатх ал-кадир», комментария на «ал-Хидайа» ал-Маргинани, составленного Ибн ал-Хумамом ал-Ханафи. Основная же, самая обширная часть книги (л. 18–105) содержит два ранее неизвестных текста, автором которых является Абдаллах Барзишабади.

Первый, более объемный (л. 18г–99г), озаглавлен «Му'нис ал-'ушшак ва муршид ал-муштак» («Близкий друг влюбленных и наставник страстно желающих»). В колофоне имеется дата переписки – 939/1533 г., переписчик – Рафи' ал-Мулк б. Али б. Муджтаба б. Абдаллах ал-Хусайни, возможно, потомок автора. Второй текст (л. 100г–105v) – трактат об истолковании видений, очевидно, меньшего объема и неполный (утрачен конец). [13: 222–223]

Несмотря на две лакуны в самом начале и первых главах текста «Му'нис ал-'ушшак», полный перечень глав в сохранившейся части вступления дает исчерпывающую информацию о структуре и содержании сочинения. Как можно предположить из первой главы, которая сохранилась не полностью, сочинение было задумано или даже начато, когда Хваджа Исхак был еще жив. Оно было инициировано вопросами о духовном и религиозном образовании Абдаллаха и причинах, побудивших его предков переселиться в Хорасан. Услышав ответы, Исхак предложил ему изложить это в письменном виде, что было поддержано другими учениками.

Основная часть состоит из 12 глав (баб). Начальные (2–6) посвящены истории семьи автора и его автобиографии. Их темы: переселение предков автора из Шуштара в Хорасан; жизнь автора до смерти его отца; путешествия автора в поисках духовного образования; его отъезд в Хутталан и служение Исхаку Хутталани; наконец, возвращение в Хорасан после трагической смерти Исхака. Затем следуют четыре главы теоретического характера, которые касаются некоторых традиционных вопросов, часто обсуждаемых в трактатах о суфизме. 11-я глава рассказывает читателю об иджазах, полученных автором как в рамках традиционного теологического и юридического образования, так и в качестве адепта суфизма; в то время как последняя 12-я глава, посвященная связи предков автора с Пророком, заканчивается духовным

завещанием, васийа, которое его отец ‘Абд ал-Хайй адресовал его брату перед тем, как отправиться в паломничество в Мекку. Барзишабади также упоминает, что он переписал его как наставление своим детям, внукам и ученикам, и копирование было завершено в 864/1461 году. Вероятно, этот год следует считать датой завершения текста, что означает, что ‘Абдаллаху потребовалось почти 40 лет, чтобы закончить его.

При сравнении этого текста с «Равзат ал-джинан» Карбалайи становится очевидным, что часть главы-равза 8, описывающая жизнь ‘Абдаллаха, практически полностью позаимствована Карбалайи из глав 2–6 и 11 «Мунис ал-‘ушшак». Несмотря на значительные сокращения и пропуски текст источника (о котором, впрочем, у Карбалайи нет никаких упоминаний) местами процитирован весьма точно, даже с сохранением стилистики и стихотворных вставок.

В поисках «совершенного наставника»: путешествие ‘Абдаллаха Барзишабади

Одним из важных этапов духовных исканий ‘Абдаллаха в тот период жизни, когда он еще не примкнул к Исхаку Хутталани, стало его путешествие в поисках духовного руководства и общения с авторитетными суфийскими наставниками.

Первым учителем для него стал его отец ‘Абд ал-Хайй, которого он называет валид-и муршид — «родитель-наставник». В 20-летнем возрасте ‘Абдаллах стал имамом отцовской ханаки. В 819/1417 г., когда ему было 30 лет, отец умер, после чего ‘Абдаллах отправился сначала в Бухару, а потом и в другие духовные центры Мавараннахра и Большого Хорасана. Описание вояжа, продлившегося более двух лет, мы находим в четвертой главе «Му’нис ал-‘ушшак», названной «Рассказ о путешествии ради овладения науками шарифа и мистического пути-тариката» (تقیرط و تعیرش مولع لیصحت تهجب ترافسم نایب رد) [12: 22r-26v]. Здесь перед читателем разворачивается синхронный срез жизни суфийских сообществ региона, с центрами притяжения, в качестве которых выступают как авторитетные наставники — носители знаний и опыта, так и почитаемые места паломничества — средоточия благодати (баракат). К сожалению, в рукописи имеется лакуна, охватывающая вторую половину 1 главы, полностью главы 2 и 3 и самое начало четвертой. Основное содержание лакуны, впрочем, восстанавливается по «Равзат ал-джинан», а в рукописи текст начинается с прибытия ‘Абдаллаха в Бухару.

Начало путешествия было связано с видением, посетившим ‘Абдаллаха после смерти отца. В нем он узрел отца и Мухаммада Парсу (ум. 1420), знаменитого богослова и шейха накшбандийи, и дважды услышал фразу, которую можно перевести как: «Ступайте, вас записали в славные люди!» (بروید شمارا نامبردار نوشته اند). Восприняв это как знак, делом ‘Абдаллах направляется в Бухару. Местом пребывания Мухаммада Парсы был мазар в Фатхабаде, усыпальница кубравийского мистика Сайф ад-дина Бахарзи (1190–1261). Несмотря на скромное поведение Барзишабади, Парса его отметил и вспомнил о давнем знакомстве с его отцом во время путешествия с целью совершения хаджа, в котором он сопровождал Баха ад-дина Накшбанди. Вероятно, это старое знакомство и послужило еще одной причиной тому, что именно с посещения этого шейха ‘Абдаллах начал свое путешествие. В кругу учеников Мухаммада Парсы он провел 1 год и 8 месяцев, изучив с ним знаменитый сборник хадисов «ас-Сахих» ал-Бухари и получив пространную иджазу, которую Мухаммад написал для него перед отъездом в хадж, из которого ему уже не суждено было вернуться. Она целиком приводится в 11 главе «Му’нис ал-‘ушшак»; в ней процитированы иджазы всех предшественников, изучавших друг у друга труд ал-Бухари, вплоть до самого автора.

После отъезда Мухаммада Парсы ‘Абдаллах направился в Самарканд, где встретил радушный прием среди представителей дервишеского сообщества. Оттуда он стремился воссоединиться со встреченным в Бухаре ‘Имад ал-Мулком, одним из потомков Баб-и Мачина (XIII в.), которого источники называют учеником Ахмада Йасаби [11]. Духовная родословная ‘Имад ал-Мулка, как сообщает автор, восходила к кубравийскому шейху Нур ад-дину ‘Абд ар-Рахману ал-Касирки, связанному происхождением с Исфараином и проводшему большую часть жизни в Багдаде, включенному в официальную сисилу кубравийи-хамаданий (ум. 717/1317) [4: 52; 8: 82]. ‘Абдаллах пишет, что ‘Имад ал-Мулк обитал в краю (вилаят) Баб-и Мачина, то

есть, рядом с его усыпальницей. Направившись к нему, он сначала посетил Худжанд и провел там несколько дней, посещая мазары и общаясь с шейхами; впрочем, никого по имени из них он не называет. Затем он выехал в Шымкент, где остановился в мазаре некоего Дарзи Бабы, а оттуда, как он пишет, до города (шахр) Баб-и Мачина было всего четыре фарсаха. Наутро 'Имад ал-Мулк сам со своим малолетним сыном прибыл в мазар, где они остались несколько дней. Мальчик, которого звали 'Абд ар-Рахман, несмотря на юный возраст, произвел на 'Абдаллаха сильнейшее впечатление рецитацией аятов Корана.

Через несколько дней они вместе отправились к «озаренному светом мавзолею и благоухающей гробнице» Баб-и Мачина. Там в ханаке под руководством 'Имад ал-Мулка 'Абдаллах исполнил обряды медитативного уединения (халват), получил наставления и был облачен в «хирку и чалму благословения и тасаввуфа».

Следующим пунктом на пути 'Абдаллаха стал мазар «султана святых» Ахмада Йасави. Туда его направил 'Имад ал-Мулк со словами: «Духов и шейхов того мазара и обитателей той страны завоюй и получи от них требуемое, и поскорей возвращайся!». О своем пребывании в мазаре Ахмада Йасави автор сообщает лишь одну любопытную подробность: здесь жил набожный и богомольный человек, о котором все говорили, что ему уже триста лет. 'Абдаллах поговорил с ним о некоторых событиях давних времен, и его рассказы совпадали с тем, что было написано в хрониках.

Вернувшись к 'Имад ал-Мулку, с ним вместе наш автор отправился в Самарканд, где его спутник был вынужден остаться по требованию тимуридского правителя Улугбека. Однако он дал 'Абдаллаху иджазу и благословил на дальнейшие поиски наставника, который мог бы утолить жажду его сердца. Он направил его стопы «в область Термеза и царство Саганийана», где, по его словам, были «дервиши и изливающие милость и сияние мазары». В Термезе после посещения мазаров, от перечисления которых автор воздержался, он приходит к накшбандийскому шейху Хвадже Хасану 'Аттару, получает некоторое время от него наставления. Далее путь его лежит в Хисар к другому накшбандийскому авторитету Маулане Йа'кубу Чархи, после общения с которым он также получает письменную иджазу, правда, довольно краткую. Ее текст приведен в сочинении и гласит, что 'Абдаллах слышал от Йа'куба «то, что слышал, и видел то, что видел, и я дозволил ему передавать то, что принадлежит мне в тарикате передачей и наставлением».

Следующая цель странствий – Кундуз и Баглан в современном Афганистане, где 'Абдаллах видится с неким Сайф ад-дином Кундузи, отличающимся ученостью. Написанная им весьма пространная и цветистая иджаза датирована 5 рамадана 822 / 3 октября 1419 г. Отсюда, наконец, Барзишабади возвращается домой и воссоединяется с матерью и дервишами – последователями его отца.

Таким образом, в этой главе перед читателем предстает обзор важного этапа духовного развития суфия, ищущего наставника, который смог бы удовлетворить его потребности и помочь продвинуться по пути совершенствования как в интеллектуальном, так и в интуитивно-психологическом планах. Он тем более интересен, что исходит из первых рук, от лица самого искателя. На примере 'Абдаллаха мы убеждаемся, что общение с представителями суфийского сообщества протекало и в крупных городах, и в относительно небольших селениях, но обычно сосредотачивалось вокруг мазаров, мест почитания суфийских шейхов прошлого. Несколько раз упоминаются ханаки, существовавшие при них, где и происходят собрания. Среди посещенных гробниц есть те, что и поныне пользуются славой и почетом, как Фатхабад в Бухаре или усыпальница Ахмада Йасави в Туркестане. Но некоторые из упомянутых 'Абдаллахом усыпальниц, почитавшихся в его время, очевидно, уже давно утрачены и стерты с культурного ландшафта, как мазары Баб-и Мачина и Дарзи Бабы. Из шейхов, общения с которыми искал наш автор, наиболее известными ныне являются представители тариката хваджаган-накшбандийа – Мухаммад Парса, Йа'куб Чархи, Хасан 'Аттар, фигурирующие в официальных силсилах этого братства и хорошо освещенные в его агиографической традиции. Однако практически неизвестной остается фигура 'Имад ал-Мулка, относившегося, судя по

упоминанию о его наставнике, к кубравийи, но также имевшему и генеалогическую связь с йасавией. Никакой информации не удалось найти и о шейхе Сайф ад-дине Кундузи, который не упоминается в доступных нам в данный момент источниках.

Список литературы

1. Akimushkin O.F. Das Traktat des Qutbaddīn Aḥmad b. ‘Imādī Yazdī über die Regeln des mystischen Weges der Hamadānīya-Ḍahabīya // Muslim Culture in Russia and Central Asia, vol. 3: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th–19th Centuries) / Ed. Anke von Kügelgen, Aṣīrbek Muminov, and Michael Kemper. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2000. S. 43–62.
2. Bashir Sh. Messianic hopes and mystical visions: The Nūrbakhshīyah between medieval and modern Islam. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2003.
3. Beben D. After the eclipse: Shaykh Khalīlullāh Badakhshānī and the legacy of the Kubravīyah in Central Asia // From the Khan’s Oven: Studies on the history of Central Asian religions in honor of Devin DeWeese / Edited by Eren Tasar, Allen J. Frank and Jeff Eden. Leiden, Boston: Brill, 2022. P. 181–211.
4. DeWeese D. The eclipse of the Kubravīyah in Central Asia // Iranian Studies. 1988. No. 21(1-2). P. 45–83.
5. Gramlich R. Die schiitischen Derwischorden Persiens, erster Teil: Die Affiliationen Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1965. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXXVI, 1).
6. Gross J. The Shrinescapes and Narrative Traditions of Khoja Ishaq Khuttalani // Sainly Spheres and Islamic Landscapes: Emplacements of Spiritual Power across Time and Place / Edited by Daphna Ephrat, Ethel Sara Wolper and Paulo Pinto. Leiden: Brill, 2020. P. 149–182.
7. Molé M. Les Kubrawīya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l’hégire // Revue des études islamiques, 29 (1961). P. 61–142.
8. Rauzāt al-Jenān va Jannāt al-Janān by Ḥāfez Ḥosayn Karbalā’ī Tabrīzī / Ed. By Ja’far Solṭān al-qorrā’ī. Part 2. Tehran, 1970.
9. Schwarz F. Ein Maṭnawī von Šarīfī über die Geschichte der Kubrawīya-Ḥusaynīya im 16. Jahrhundert // Muslim Culture in Russia and Central Asia. Vol. 3: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries) / Edited by Anke von Kügelgen, Aṣīrbek Muminov and Michael Kemper. Berlin 2000. P. 63–111.
10. Sharḥ-i Lama’āt ta’līf-i Sayyid ‘Abd Allāh Barzishābādī / Taṣḥīḥ va taḥshīyah-yi Akbar Thabūt. New Deli, 2011.
11. The path of God’s bondsmen from origin to return (Merṣād al-‘ebād men al-mabdā’ elā’l-ma’ād): A sufi compendium by Najm al-Din Razi, known as Daya / Transl., introd. and annot. by Hamid Algar. Delmar, NY: Caravan Books, 1982.
12. Абдаллах Барзишабади. «Му’нис ал-‘ушшак ва муршид ал-муштак». Рукопись, Российская национальная библиотека, Ф. 1430 «Собрание С. А. Расулова», № 40, л. 18–99. 939/1533 г.
13. Васильева О.В., Ястребова О.М. Поступления в сектор восточных фондов // Новые поступления в Отдел рукописей РНБ: Каталог. СПб: Изд-во РНБ, 2004. Ч. 2, с. 165–252.
14. ДиУис Д. Ахмад Йасаи // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. Вып. 4. / Составитель и ответственный редактор С. М. Прозоров; Указатели А. А. Хисматулин; Научный консультант О. Ф. Акимускин. М.: Вост. лит., 2003.
15. (https://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=231)
16. Рисала-йи камалийа-йи султан ал-маша’их ва-л-‘арифин амир ‘Абдаллах Барзишабади. Шираз: Матба‘-и Ахмади, 1350 (1931).

Авторлар

Абдулахатов Нодиржон Ураимович - Ферғана облыстық педагогикалық орталығының профессоры, тарих ғылымдарының докторы, Өзбекстан.

Аймұхамбет Жанат Әскербекқызы - Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры, филология ғылымдарының докторы, Қазақстан.

Алпысбес Махсат Алпысбесұлы - Тарих ғылымдарының докторы, Тарих және қоғамдық ғылымдар Академиясының академигі, Қазақстан.

Асетова Кунсулу Актасовна - *«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Қазақстан.*

Ахметбекова Ақбота Карибаевна - Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Шығыстану факультетінің доценті, филология ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Бабаджанов Бахтиёр Мираимович - Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясының Шығыстану институты, тарих ғылымдарының докторы, профессор, жетекші ғылыми қызметкер, Өзбекстан.

Байсеит Сұлтан Ерланұлы - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері.

Мамырәлі Нұрдәулет Темірәліұлы - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының қызметкері, Қазақстан.

Байболов Берік Қыстаубайұлы - «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлім басшысы.

Шаметов Сакен Таласбекұлы - «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлімінің ғылыми қызметкері.

Уркинбаева Айгул Жәнібекқызы - «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ғылыми зерттеу бөлімінің ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Батырхан Болатбек Шәденұлы - Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, жетекші ғылыми қызметкер, PhD, Қазақстан.

Бельдибекова Алия Ташполатовна - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының Аға ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Вохидов Шодмон Хусейнович - Бұхара мемлекеттік университеті, тарих ғылымдарының докторы, профессор, Тәжікстан.

Гасанова Лала Тофик кызы - Әзербайжан Ұлттық Ғылым академиясының Низами Гәнжәуи атындағы Әдебиет институты, Тәуелсіздік дәуіріндегі әзербайжан әдебиеті бөлімінің бас ғылыми қызметкері, филология ғылымдарының докторы, доцент, Әзірбайжан.

Гюль Эльмира Фатхябаяновна - «Жібек жолы» халықаралық зерттеу институты, тарих ғылымдарының кандидаты, Өзбекстан.

Гибадуллин Исмагил Рустамович - Тарих ғылымдарының кандидаты, Татарстан Республикасы Ғылым академиясының Ш. Марджани атындағы Тарих институтының аға ғылыми қызметкері, Татарстан.

Дүйсенов Бағдат Даниярұлы - ҚР ҒЖБМ ҒК Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, аға ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Дубровина Маргарита Эмильевна - Санкт-Петербург мемлекеттік университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Ресей.

Ергебеков Серік Әбенұлы - Дінтанушы, мәтінтанушы, «Әділ Билер» Республикалық Қоғамдық бірлестік төрағасы, Қазақстан.

Жаббаров Неъмат Исмаилович - Әбу Райхан әл-Бируни атындағы Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясының Шығыстану институты, аға ғылыми қызметкер, Өзбекстан.

Жандарбек Зікірия Заманханұлы - «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, тарих ғылымдарының кандидаты, доцент.

Сазанова Динара Берікқызы - «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, теология магистрі, Қазақстан.

Жеңіс Жомарт Жеңісұлы - Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология институтының жетекші ғылыми қызметкер, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Ислам Жеменей - әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті «Тұран-Иран» ғылыми-зерттеу орталығының директоры, профессор, филология ғылымдарының докторы, Қазақстан.

Жиенбаев Ерұлан Әсентайұлы - әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант. Қазақстан.

Жиенбаева Патыма Нурсултановна - әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, докторант, Қазақстан.

Жунисбаев Улугбек Даулетович - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері.

Жүнісбаев Шыңғыс Дәулетұлы - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Зубайда Шадкам - әл-Фараби ат. ҚазҰУ Шығыстану факультеті «Жазба жәдігер және рухани мұра» ғылыми-зерттеу орталығының жетекшісі, ф.ғ.к., профессор, Қазақстан.

Исахан Мұхан Баймұратұлы - Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің Phd оқытушысы, қауым.профессор.

Ақмарал Сатыбалдиева - Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің аға оқытушысы, Қазақстан.

Исмаилзаде Саида Джафар кызы - Гәнжә мемлекеттік университетінің жалпы тарих кафедрасының доценті, тарих мамандығы бойынша философия докторы, Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының Әзербайжан Республикасындағы ресми өкілі.

Ишмухамедова Марьям Маликовна - Ташкент мемлекеттік шығыстану университеті, доцент, филология ғылымдарының кандидаты, Өзбекстан.

Камалова Фәриде Болатқызы - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Дінтану кафедрасының меңгерушісі, PhD, Қазақстан.

Картабаева Ерке Тамабековна - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті. тарих ғылымдарының кандидаты, профессор, Қазақстан.

Қожа Мухтар Бакадырул - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, «Әзірет Сұлтан» ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, ғылыми қызметкер, Қазақстан.

Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы - Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия және теология ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстан.

Асхат Кесікбаев - Түркі Академиясының вице-президенті, PhD доктор, Қазақстан.

Қалдыбай Қайнар Қалдыбайұлы - Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті PhD доктор, қауымдастырылған профессор, Қазақстан.

Қаратышқанова Қымбат Рахметовна - Халықаралық туризм және меймандостық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор м.а., Қазақстан.

Қожахмет Жәмила Нұрматқызы - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәден музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының кіші ғылыми қызметкері, магистр, Қазақстан.

Қорғанбеков Болат Сағынбекұлы - Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, филология ғылымдарының кандидаты, профессор, Қазақстан.

Сүлейменова Жазира Азаматовна - Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, PhD, аға оқытушы, Қазақстан.

Қыдыр Төрәлі Еділбайұлы - ҚМДБ Ислам ғылыми-зерттеу институтының дитректоры, филология ғылымдарының кандидаты, доцент, Қазақстан.

Лутфиллаев Хамидилло Муродиллаевич - Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясының Әбу Райхан Бируни атындағы Шығыстану институтының ғылыми қызметкері, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Малдыбек Ақмарал Жұмағұлқызы - Халықаралық туризм және меймандостық университетінің профессоры м.а., философия ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Жаныкулов Нурлыбек Оразбайұлы - Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, философия кафедрасының PhD, аға оқытушысы, Қазақстан.

Мансұров Нұрлан Берденұлы - Өзбекәлі Жәнібеков атындағы Оңтүстік Қазақстан педагогикалық университеті, филология ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Матыжанов Кенжехан Ісләмжанұлы - М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Бас директоры, филология ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА академигі, Қазақстан.

Мауленов Алмасбек Анықбекұлы - Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Жамбыл филологиялық зерттеулер Ғылыми Орталығының директоры, ф.ғ.д., профессор, Қазақстан.

Мейрманов Аманжол Досжанович - Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, Абай атындағы ҚазҰПУ аға оқытушы, гуманитарлық ғылымдар магистрі, Қазақстан.

Сайпулла Моллақанағатұлы - Әзірет Сұлтан Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығының басшысы, Қазақстан.

Молотова Гульбахрем Максимовна - Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты, жетекші ғылыми қызметкер, филология ғылымдарының кандидаты, доцент, Қазақстан.

Муминов Аширбек Курбанович - Ислам тарихы, өнері мен мәдениетін зерттеу орталығы (IRCICA), ИЫҰ, тарих ғылымдарының докторы, Түркия.

Мұхамедалы Сұлтан Бахтиярұлы - Қ.А.Ясауи атындағы халықаралық-қазақ түрік университеті, докторант, Қазақстан.

Нұрбопанова Гүлім Ералықызы - Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, докторант, Қазақстан.

Парпиев Нуржан Бабакулович - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, PhD докторы, Қазақстан.

Журхабаев Алибек Жаксылыкович - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы. Ясауитану ғылыми орталығының кіші ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Примкулова Гаухар Жанкуловна - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығы, тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, Қазақстан.

Пылев Алексей Игоревич - Санкт-Петербург мемлекеттік университеті, түркі филологиясы кафедрасының доценті, филология ғылымдарының кандидаты, Ресей.

Райола Пескарини Ахилле - PhD, Итальянская докторская школа религиоведения Университета Неаполя Л'Ориентале, Италия.

Садулин Ильяс Рашитович - Ресей Федерациясы Мұсылмандар діни басқармасының ғылым бөлімі бастығы, Мәскеу ислам институтының парсы тілі орталығының жетекшісі, Ресей.

Сайфунов Бауыржан Насырдинұлы - PhD, қауымд. проф м.а. Ясауитану ғылыми-зерттеу институтының директоры, Қазақстан.

Сазанова Динара Берікқызы - «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени қорық-музейі, Ясауитану ғылыми орталығының ғылыми қызметкері, теология магистрі, Қазақстан.

Сарекенова Қарлығаш Құрманғалиқызы - Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Қазақстан.

Сүлейменова Жазира Азаматовна - PhD, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті, шетел тілдері кафедрасының аға оқытушысы, Қазақстан.

Тастанбеков Мұрат Мейірбекұлы - «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, тарих ғылымдарының кандидаты, Қазақстан.

Төлегенов Мұхит Жылқайдарұлы - PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Ясауитану ғылыми-зерттеу институтының Аға ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Тұяқбаев Өмір Оразұлы, Зубайда Шадкам - PhD, Абай ат. ҚазҰПУ «Abai Labs» ҒИП «Шығыс қолжазбалар мұрасы» деректану зертханасының Бас ғылыми қызметкері, Қазақстан.

Кеңшілік Тышхан - Философия ғылымдарының кандидаты, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Дінтану кафедрасының доценті, Қазақстан.

Акрам Хабибулла - Индиана университеті, ғылым докторы, профессор, Орталық Азия мәдениеті бойынша маман, АҚШ.

Ястребова Ольга Михайловна - Ресей ұлттық кітапханасы, Шығыстану зерттеулері орталығының меңгерушісі, филология ғылымдарының кандидаты, Ресей.

Сараптамашылар: Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің
Теология факультетінің оқытушы-профессорлар құрамы

Төлегенов Мұхит (*жетекші*) - Дін психологиясы бойынша PhD, Дінтану кафедрасының аға
оқытушысы;

Шәуенов Дидар - Дін социологиясы бойынша PhD, Теология кафедрасының меңгерушісі;

Нурматов Жахангир - теология докторы (PhD), Теология кафедрасының қауымд.
профессоры;

Усаинова Ақмоншақ - теология докторы (PhD), Теология кафедрасының аға оқытушысы;

Жаныкулов Нұрлыбек - Философия және дін ғылымдары бойынша PhD, Философия
кафедрасының аға оқытушысы

Техникалық редактор: Ш.Д. Жүнісбаев,
Корректор: Н.Т. Мамырәлі, Г.Б. Саттарова