



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ӘЗІРЕТ-СҰЛТАН» ҰЛТТЫҚ
ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ

ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



Девин ДиУис

Орталық Азия тарихы туралы ескерусіз қалған бір дерек:
XVII ғасырлық Йасауиһа агиографиясы – «Манақиб ал-ахйар»

*A Neglected Source on Central Asian History: The 17th-Century Yasavi
Hagiography, Manāqib al-Akhyār**

Орталық Азияны зерттеуші батыс ғалымдары жиі кездестіретін қиындықтардың бірі – бұрынғы Кеңес Одағы республикаларындағы қолжазба жинақтары мен мұрағаттардағы тарихи деректерге қол жеткізудің қиындығы. Тәуелсіздік алғаннан кейін, Орталық Азия республикаларындағы ғылыми қауымдастықтар өздерінің қолжазба мұраларын әлемдік деңгейде қолжетімді етуге тырысатынына үміт артылуда. Алайда, Орталық Азиядан тыс жерлерде де осы аймақтың тарихына қатысты пайдаланылмаған, бірақ маңызды дереккөздер бар екенін атап өткен жөн. Мұндай дереккөздердің бірі – XVII ғасырдағы бір хорезмдік әулие туралы агиографиялық хикая. Бұл дерек осы қысқа баяндаманың объектісі болып таңдалды. Бұл жұмыс шамамен 100 жыл бұрын каталогталған және оның сипаттамасы Орталық Азияның тарихы мен дінін зерттеушілердің назарын аударуға тиіс еді, бірақ менің білуімше бұл дерек ешқашан зерттелмеген немесе Орталық Азиядағы суфизм тарихы бойынша дерек ретінде пайдаланылмаған.

Аталмыш еңбек «Манақиб ал-ахйар» деп аталады және оны 1036/1626 жылы «Ризван» деген лақап атпенен танылған Мухаммад Қасим деген кісі жазған. Бұл еңбек оның әкесі «Ходжа Диуана Саййид Ата'и» атымен мәлім хорезмдік Саййид Джамал ад-диннің (1016/1607 ж. қ. б.) өмірі мен нақыл сөздері туралы хикая болып табылады. Еңбек қай жерде жазылғаны белгісіз, себебі өмірбаян кейіпкері өмірінің біраз уақытын Үндістанда өткізген және сол жерде балалары мен ізбасарларының жанында қайтыс болған. Автордың кейінгі тағдыры немесе оның Орталық Азияға оралған-оралмағаны туралы ақпарат жоқ. Бұл еңбекті моңғол кезеңінен кейінгі Орталық Азия тарихы үшін маңызды дерек деп есептеймін. Ол әсіресе Йасауиһа сопылық тариқатымен байланысты сопылық ортаның агиографиялық әдеби мұрасының мысалы ретінде құнды. Еңбек Йасауиһа және Нақшбандийа тариқаттары арасындағы қызықты байланысты көрсетеді: бір жағынан йасавилер өздерінің тәуелсіздігін сақтау үшін әрекет етіп, өз практикаларын дамытуға тырысқан. Ал екінші жағынан, олар Нақшбандийа тариқатының ілімі мен әулиелер тарихын баяндау тәсілдерін қабылдаған. Бұл Нақшбандийа тариқатының басымдығын көрсетеді, бірақ сонымен бірге йасавилердің өз ерекшеліктерін сақтап қалуға ұмтылысын да байқатады. Бұл еңбек терең зерттеуді қажет етеді және осы қысқаша сипаттама мақаламыз Орталық Азияны зерттейтін ғалымдар үшін бұл жұмысты жаңадан таныстыру мақсатында жазылған.

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. "A Neglected Source on Central Asian History: The 17th-Century Yasavi Hagiography, *Manāqib al-Akhyār*," in: *Essays on Uzbek History, Culture, and Language*, ed. Denis Sinor and Bakhtiyar A. Nazarov (Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies, 1993; Indiana University Uralic and Altaic Series, Vol. 156), pp. 38–50 (жаңадан қайта басылған: DeWeese, Devin. *Studies on Sufism in Central Asia*. Variorum Collected Studies Series, Ashgate Variorum, 2012, Pt. III).

Лондонда 1903 жылы жарияланған, Үндістандағы кітапханадағы парсы қолжазбалары каталогының бірінші томында Херман Этэ бұл еңбекке жақсы сипаттама берген. Ол жарияланған каталогта тіркелген жалғыз көшірме болып саналады.¹ Дегенмен, Этэ бұл еңбекті дұрыс атаумен атамайды, еңбектің атауын дұрыс түсінбегендіктен оның сипаттамасында қате кеткен. Индия Оффистағы (ИО) көшірмесі толық емес және қолжазбаның мәтіні үзілмей тұрып, дұрыс атау көрсетілгенімен бұл еңбектің атауы екені бірден анық емес еді. Осы себепті Этэ еңбекті жалпы атаумен «Мақамат-и Саййид Ата'и» деп атаған. Этэнің сипаттамасы негізінде бұл еңбек қысқаша түрде Ч. А. Стори парсы әдебиетін зерттеудегі өмірбаяндар бөлігінде атап өткен.² Осы екі анықтамалық еңбек (Херман Этэ мен Ч. А. Стори жазған еңбектер) негізінде Орталық Азия туралы жазылған бұл өмірбаяндық еңбек басқа зерттеушілердің назарын аудармаған немесе зерттелмеген. Менің бұл еңбекті зерттеуім 1983 жылы басталған болатын³ және мен Үндістандағы кітапхана көшірмесінің микрофильмін зерттей келе, бірнеше жылдан кейін конференцияға баяндама дайындау барысында осы жұмысқа қайта оралдым.

1988 жылдың шілде айында, Үндістандағы қолжазба жинақтарын зерттеу сапары барысында, мен Рампурдағы Раза (Raza) кітапханасында қысқа уақыт жұмыс істедім.⁴ Рампур кітапханасының араб тіліндегі қолжазбаларының алты томдық каталогы жарияланған, бірақ парсы тіліндегі қолжазбалар әлі де толық зерттелмеген және көпшілікке белгісіз болып келеді. Өйткені олар тек тақырыптық түрде реттелген екі үлкен томдық тізімде ғана сипатталған. Осы тізімді қарап шыққанымда, «Тазкира» бөлігінде мен бұрын естімеген «Манакиб ал-ахйар» атты еңбекке сілтеме таптым.⁵ Бұл жұмыс «Ризван» деген тахаллуспен жазған «Мухаммад Қасим б. Ходжа Диуана Ата ал-Хусайни» деген адамға тиесілі екені көрсетілген және оның 1036 *хиджри* жылы аяқталғаны жазылған. Қолжазбаның өзіне көз жүгірткенімде,⁶ оның Индия Оффистің көшірмесіндегі бұрыннан білетін шығармамен бірдей екенін анықтадым. Рампур көшірмесі толық нұсқасын қамтиды және Индия Оффис көшірмесінің қаншалықты толық екенін растайды. Барлығы 27 жарым жол Рампур нұсқасында бар, бірақ олар Индия Оффис қолжазбасында жоқ екен.⁷ Бұл жолдар өте маңызды, себебі олар еңбектің нақты атауын «Манакиб ал-ахйар» деп дұрыс анықтауға мүмкіндік береді және оның 1036 жылы аяқталғанын білдіретін хронограмма бар екені айқындалды.

Индия Оффистің қолжазбасы 126 парақтан тұрады, әр парақта 15 жол бар; Рампур қолжазбасы да 15 жолы бар 147 парақтан тұрады, бірақ бағандары тар болғандықтан ұзындау. Екі қолжазба да орташа өлшемдегі *наста'лиқ* жазуымен жазылған. Рампур қолжазбасы мұқият жазылғанымен, Индия Оффистің

1 Ethé, Hermann. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, I (Oxford, 1903), 268-270 бағандар, № 644.

2 Storey, Charles Ambrose. *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey*, 1/2 (London, 1953), 6. 987, № 1315.

3 Менің «Atā'īya Order» атты мақаламды қар., *Encyclopaedia Iranica*, 2-том, бб. 904-905.

4 Мен Рампурдағы жұмысымды жеңілдеткені үшін Raza кітапханасының уақытша директоры Akbar Ali Khan Arshizadah-қа ерекше мейірімділігі мен қонақжайлылығы үшін ризашылығымды білдіремін.

5 İmtiyāz 'Alī 'Arshī, ред., *Fihrist-i makhtūāt-i fārsi*, 2-том, бб. 123-171.

6 Көшірме *Tadhkirah* № 2378 ретінде тіркелген, бірақ қолжазбаның өзінде «Suluk Farsi № 724» деп көрсетілген.

7 Индия Оффистегі көшірмедегі соңғы сөздер Rампур қолжазбасының 146b парағының 5-жолында кездеседі, ал шығарма 147b парағының 2-жолында аяқталады.

көшірмесіне қарағанда сәл кейінірек жазылған сияқты. Екі қолжазбада да жазылған уақыты көрсетілмеген және көшірмелердің қай жерде жасалғаны белгісіз. Қос қолжазбаның Үндістандағы жинақтарда сақталуы олардың Үндістанда көшірілгенін көрсетуі мүмкін, бұл еңбектің Орталық Азияда емес, Үндістанда жазылған болуы мүмкін деген болжамды күшейтеді. Алайда авторды нақты анықтамағанша, оның әкесінің естелігі толығымен Үндістанға «алып келінген» деп айту қиын.

Еңбек қысқаша кіріспемен басталады, онда автор оның жазылу себебін түсіндіреді. Автор бұл еңбекті Саййид Джамал ад-диннің екі шәкірті – Ахунд Маулана Дарвиш Ташканди мен Қазиджан-Мухаммад б. Қазиджан Хан Бухари – жазған екі бұрынғы еңбектің қысқаша нұсқасы ретінде дайындағанын айтады (бұл еңбектер сақталмаған). Жұмыс автордың ағасы Ходжа Абу-л-Хасанның өтініші бойынша жазылған. Кіріспеде еңбек құрылымы сипатталады: ол *муқаддима*, төрт *мақам* және *хатыма* бөлімдерінен тұрады.

Муқаддима (IO, pp. 6b-14b, Raza, pp. 7a-18a) әулиеліктің мәнін және әулиелердің түрлерін және кереметтердің дәлелдері мен жіктелуін қысқаша талқылайды. Мұнда Худжвири, Абу Йазид Бистами және Абу Талиб ал-Макки сияқты ерте замандағы сопылардың еңбектерімен қатар, XIV-XV ғасырлардағы Джалал ад-дин Даввани мен Абу ‘Али Джурджани сияқты тұлғалардың анықтамалары айтылып кеткен. Автор әулиелердің екі түрін талқылай отырып, Нақшбандийа мектебіне тән қасиеттерді артық санайтынын айқын көрсетеді. Ол үшін оқшаулануды таңдап, қоғаммен байланыстан аулақ жүретін «‘узлатийан» (жекеленушілер), яғни «көпшіліктен жалғыздықты абзал көретіндер» – қалыпты әлеуметтік қатынастарға белсенді қатысатын «‘ишратийандардан» төмен тұрады. Автор, тіпті, Нақшбандийа мектебінің әйгілі «халват дар анджуман» («тобырдағы жалғыздық») қағидасын да осы топтың қасиеті ретінде атап өтеді. Бұл Нақшбандийа мектебінің сол кезеңде Орталық Азиядағы сопылық ілімдердегі басымдық рөлін көрсетеді.

Одан әрі талқылауда әр дәуірдің рухани «полюсы» (қутб) туралы әйгілі сопылық ілім және оның қолдаушыларының эзотерикалық иерархиясы (мысалы, төрт *автад*, жеті *абрар*, қырық *абдал* және т. б.) жайлы айтылады. Сонымен қатар, кереметтердің түрлері туралы қысқаша баяндалады (мысалы, пайғамбарлардың мұғжизасы және әулиелердің кереметтері). Бұл жерде де назар аудартатын жайт – кереметтер туралы мәселе талқыланған кезде Нақшбандийа іліміне тиесілі Ходжа Мухаммад Парса жазған «Фасл ал-хитаб» еңбегіне сілтеме берілген. Бұл Нақшбандийа мектебінің Орталық Азияда интеллектуалды жағынан басымдығы мен басқа тариқаттарға да енуін көрсетеді. Йасауийа мектебінің еңбектері бұл жерде мүлдем кездеспейді және бұл «Манақиб ал-ахйар» шығармасында бірізділікпен сақталады: Ходжа Ахмад Йасауидің айтқан сөздері сирек кездеседі және олар да Нақшбандийа әдеби дәстүрлерінен алынған (мысалы, Баха’ ад-дин Нақшбанд өмірбаяндарынан немесе «Рашахат ‘айн ал-хайат» секілді танымал еңбектерден). Ал кіріспеде айтылған Саййид Джамал ад-диннің екі өмірбаянынан басқа Йасауийа агиографиясы немесе діни еңбектері мұнда мүлде кездеспейді.

Бірінші *мақам* (IO, pp. 14b-30b, Raza, pp. 18a-38b) бұл еңбектің тарихи және биографиялық тұрғыдан ең маңызды бөлігі болуы мүмкін. Ол Саййид Джамал ад-диннің рухани және биологиялық тегіне арналған, сондықтан Йасауийа тариқатының ертеректегі тұлғалары туралы бағалы мәліметтерді қамтиды. Мұнда біз саййидтің туған жері Хорезм мен Хива аймағы болғанын, ол жерді «Құдайдың адамдарының шыққан жері және шексіз нұрдың бастауы» (матла’-и мардан-и хаққ

ва манба‘-и анвар-и мутлақ) деп атағанын білеміз. Сонымен қатар, оның тегі «Хазірет-і Қутб ал-худа Саййид Ата» деген түріктердің ұлы шайхтары арасындағы осы атпен танымал бір кісіге барып тіреледі.⁸

Саййид Джамал ад-диннің әкесі Саййид Падшах Ходжа «Парда-пұш» аталып, ол өз аймағында «Йасауийа жолы» бойынша рухани жетекші болған. Оның дүниеге келу уақыты әкесінің шейіт болуы кезінде орын алған оқиғаларға байланысты. 1510-1511 жылдары Шах Исма‘илдың әскері Хорезмді басып алғаннан кейін Саййид Падшах Ходжа қайтыс болған, ал оның ұлын әкесінің шәкірті Ходжа Баба қамқорлыққа алған. Бұл тұлға және оның ықпалы жайлы еңбектің кейінгі бөлімдерінде баяндалады.

Саййид Падшах Ходжа Саййид Исма‘ил Ходжаның ұлы және шәкірті болған, ал ол өз кезегінде Саййид Құрайш Ходжаның ұлы әрі шәкірті болған. Саййид Құрайштың әкесі және рухани ұстазы Саййид Вилайат Ходжа болған, ал Саййид Вилайат Ходжа өз әкесі Саййид ‘Абдуллаһтан білім алған. Саййид ‘Абдуллаһ «Зарбахши» деген атқа ие болған, өйткені ол тасқа қол тигізіп, оны алтынға айналдырғаны туралы керемет оқиға болған. Осы тұлғаның әкесі, яғни Йасауийа тармағының «негізін қалаушысы» Саййид Атаға қатысты және бұл еңбек кейбір маңызды мәліметтер береді. Саййид Атаның есімі Саййид Ахмад болғаны және оның атақты Ходжағания шайхы Ходжа ‘Али Азизан Рамитанимен замандас әрі жақын серіктес болғаны айтылғаннан кейін, бұл еңбек Саййид Ата мен оның үш серігі – Ұзын Хасан Ата, Садр Ата және Бадр Ата – Ташкенттегі Занги Атаға қалай қызмет еткенін сипаттайды. Занги Ата Ахмад Йасауидің шәкірті Хаким Атаның шәкірті болған. Бұл баяндау ертерек XVI ғасырдағы белгілі Нақшбандийа ағиографиясы «Рашахат-и ‘айн ал-хайатта» кездеседі, бірақ Саййид Атаның кейінгі өмір жолы бұл еңбекте әлдеқайда кеңірек баяндалған.

Занги Атаның рухани тәрбиесінен өткеннен кейін, төрт серік өз шайхтарының батасымен жолға шыққан. Саййид Ата болса, Дашт-и Қыпшаққа және «Маңғыт пен татарлардың шалғай жерлеріне» жіберілген. Ол жерде кереметтер мен ғажайыптар арқылы әлі де кәпір болған «Өзбек хандарының көбін» (аксар аз ханан-и узбакийа) ислам дініне алып келді.⁹ «Өзбек пен татардың көптеген топтары» оның күш-жігерінің арқасында исламды қабылдады және күн сайын ислам діні күшейе түсті. Сонымен қатар, «сол аймақтардың далаларында бақсының даусының орнына намаз және азан үні естілетін болды» (бе-джа-йи аваз-и озан банги-и намаз-у-азан баланд карди, IO, п. 16b, Raza, п. 20b).

Автор Саййид Атаның өзбектердің рухани жетекшісі ретінде атқарған рөлі арқылы олардың хандарымен орнатқан тығыз қарым-қатынасын ерекше атап өтеді. Ол некелесу арқылы туыстық байланыстардың қалыптасқанын және Саййид Атаның ұрпақтарының өзбектердің мерекелері мен кеңестерінде маңызды саяси және салтанатты рөл атқарғанын айтады.¹⁰ Соның нәтижесінде, автор: «Бұл тариқат қасиетті Саййид Атаның заманынан бері мықты болып келеді», деп жазады.

8 Автор «Тұрандағы» үш топ саййидтердің шыққан тегі сенімді екеніне назар аударады: 1) Терміздің саййидтері, 2) «Садат-и Саййид Ата’и» және 3) Мир Хайдардың саййидтері (олар, автордың айтуынша, «Саййид Ата’и» саййидтерімен неке арқылы туысқан).

9 Бұл үзінді, ең алдымен, Саййид Атаның Алтын Орданың Өзбек ханының исламға өтуіндегі рөлі туралы әлі күнге дейін танымал әңгімелерге негізделген.

10 Мен бұл мәселені «Манақиб ал-ахйар» және басқа да дереккөздерге сілтеме жасай отырып, «The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia» атты жақында жарияланатын мақаламда талқыладым.

Сонымен қатар, автор патша сарайында бедел мен ықпал үшін бәсекелес болып отырған белгісіз «топтардың» әсерінің артып келе жатқанын меңзейді және бұл жерде Нақшбандийа сопылық қауымдастықтары меңзеліп отырған сияқты. Осылайша, Йасауийа және Нақшбандийа қауымдары арасындағы жалғасып келе жатқан бәсекелестіктің тағы бір көрінісін көруге болады.

Автор соңғы кеңінен танымал оқиға туралы айтып өтеді, ол Баха' ад-дин Нақшбандтың «Мақамасынан» (яғни «Анис ат-талибин») алынған. Мұнда Саййид Ата Хорезмде қайтыс болып, сол жерде жерленгені туралы айтылады. Оның қабірі сол уақыттарда әлемнің түкпір-түкпірінен келетін зиярат етушілердің орталығы болған (матаф-и ихлас-мандан-и джихан-аст), үстіне ту (парчам-ха-йи тұғ) орнатылған. Кейін автор Саййид Атаның хорезмдік ұрпақтары туралы толығырақ мәлімет береді. Олардың ішінде XVIII ғасырдағы хивалық «Тазкира-йи Тахир Ишан» атты хикаяттан белгілі Саййид 'Усман және Саййид Хусам ад-динді атайды.¹¹ Соңғысы Саййид Хусам ад-дин Қатал деп танылған, ол Абу-л-Ғазидің деректеріне сәйкес, Саййид Атаның ұрпағы болып, қызылбастар әскерін Хорезмнен қуып шығуда және елді өзбектердің Илбарс пен Балбарс басқаруымен «жаулап алуында» үлкен рөл атқарған.¹² Қазіргі мәтінде Абу-л-Ғазидің нақты баяндаған оқиғалары расталмағанымен, Саййид Хусам ад-диннің кең танымал болғаны және патшалар мен олардың әскерлерінің «үлкені мен кішісі» одан рухани тәлім алуға (бай' ат рәсімі) ұмтылғаны ерекше атап өтілген. Сонымен қатар, Саййид Атаның ұрпақтарының дауысты зикрге (зікр-и джахри және зікр-и арра) деген ықыласы туралы да айтылады, әрі рухани және биологиялық мұрагерлік Саййид Атаның ұрпағы Саййид Падшах Ходжа «Парда-пушқа» дейін жалғасқаны туралы да мәлімет беріледі.

Бірінші мақамның қалған бөлігі Саййид Джамал ад-диннің Орталық Азиядағы негізгі сопылық тариқаттармен рухани байланыстарына арналған, оның ішінде бірінші кезекте Йасауийа/Джахрият тариқаты. Мұнда Йасауийа силсиласы тағы да Саййид Атадан Зәңгі Атаға, одан Хаким Атаға және соңында Ходжа Ахмад Йасауи мен оның негізгі екі ұстаздары Арслан Баба мен атақты Йусуф Хамаданиға дейін таратылып көрсетіледі. Бұл хикаяның көп бөлігі «Рашахат» еңбегінен алынған, бірақ кейбір жағдайларда автор белгісіз жазбаша дереккөздерден немесе Саййид Джамал ад-диннің екі бұрынғы өмірбаянынан немесе Йасауийа тариқатында сақталған ауызша дәстүрден алынған ақпаратқа сүйенгені анық байқалады.

Автор қысқаша түрде Саййид Джамал ад-диннің Кубрауийа тариқатымен байланысына сілтеме жасайды. Бірақ ешқандай есімдер немесе нақты мәліметтер бермейді. Содан кейін ол саййидтің Нақшбандийа силсиласындағы орнына ауысады. Саййид Джамал ад-диннің бұл тариқатпен байланысы әкесінің шейіт болуы нәтижесінде жетім қалғаннан кейін оған қамқор болған «Ходжа Баба» арқылы жүзеге асады және енді осы тұлғаның өмірбаяны баяндалады. Оның есімі Ходжа Абу-л-Хасан болған және ол да Саййид Ата әулетінен шыққан (бірақ қай тармақтан екені айтылмайды) және ол Хорезмде туған. Бізге оның бастапқыда Саййид Падшах Ходжаға қызмет еткені, бірақ шайхының рұқсатымен Хорезмнен кетіп, інісі Саййид Мухаммадпен бірге атақты Нақшбандийа шайхы Ходжа 'Убайдуллаһ Ахрарға «Мауараннахр мен Шаш өлкелерінде» қызметке кіргені

11. ӨР ШИ қолжазбасы, инв. № 855, пп. 67а-67б.

12. Қар. P. I. Desmaisons, ed. and tr., *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghâzi Béhâdour Khan* (St. Petersburg, 1871-1874; repr. Amsterdam, 1970), мәтін бб. 196-197, аудармасы бб. 211-212.

баяндалады. Осы соңғы сөз тіркесінен хорезмдік саййидтер Ходжа Ахрардың қай кезеңінде (яғни, Ташкентте ме, әлде соң Самарқандта ма) оған қызмет еткені анық емес. Екі ағайын Ходжа Ахрардан бай'ат алып, жоғары рухани дәрежеге жеткен соң, Ходжа Ахрар оларға Хорезмге, Саййид Падшах Ходжаға оралуға бұйырады. Олар солай істейді, бірақ Саййид Мухаммад Ходжа Хорезм қалаларының бірінде муридтерді тәрбиелеумен айналысса, Ходжа Баба шөлде халват (жалғыздықта болу) кезеңіне рұқсат сұрап, рухани жаттығулармен айналысады. Бұл кезең Шах Исма'илдің шабуылы мен Саййид Падшах Ходжаның шейіт болу оқиғасына дейін созылып, содан кейін Ходжа Баба өз шайхының ұлы, Саййид Джамал ад-динді тәрбиелеуге кіріседі.

Бұл хикаядан кейін Нақшбандийа силсиласына Ходжа Ахрардан бастап кері оралып, әрбір буын туралы қызықты мәліметтер беріледі. Сонымен қатар, шайх Йусуф Хамаданидің екі ізбасары – Ходжа 'Абд ал-Халиқ Гидждувани және Ходжа Ахмад Йасауи таңдаған үнсіз және дауысты зикр арасындағы айырмашылықтан туындаған «силсила-йи хафийа» және «силсила-йи джахрийа» тармақтарының пайда болғаны туралы айтылады. Соңғысының генеалогиясы қызық түрде Имам Абу Ханифаға, содан кейін Адам Атаға дейін Гайомарт пен иран дәстүріндегі басқа тұлғалар арқылы қайтарылады.

Соңында, әкесінің силсилалық байланыстары туралы баяндауды аяқтағаннан кейін, автор саййидтің оқып-үйренген пірлері туралы айтылғанымен, оның әкесі шын мәнінде *увайси* болғанын, яғни көптеген ұлы әулиелердің рухтары арқылы бағыт алғанын айтады. Осылайша, ол *Увайсийа* сопылар ұғымына жүгінеді. Бұл ұғым исламның алғашқы ғасырларынан бастап белгілі болған, бірақ әсіресе Орталық Азиядағы Нақшбандийа орталарында кеңінен дамыған. Бұл ұғым арқылы автор әкесінің рухани білімін силсиладан да жоғары қойып, оны әмбебап етіп көрсетеді.

Екінші мақамда (Ю, пп. 30b-47a, Raza, пп. 38b-59a) Саййид Джамал ад-диннің өмірі баяндалады және оның негізгі сапарлары мен байланысқан маңызды тұлғалары көрсетіледі. Хикая Саййид Падшах Ходжа мен Ходжа Бабаның Саййид Джамал ад-динді тәрбиелеуінен басталады. Бұл бөлімде әдеттегі әулиелер өмірбаяндарында кездесетін көріністер бар: мысалы, қайтыс болған Саййид Падшах Ходжа туралы түстер, басқа суфилер өмірінен алынған маңызды оқиғалармен салыстырулар, сондай-ақ, Ходжа Бабаның шөлдегі аңдардың арасында өмір сүргені туралы хикаялар. Саййид Джамал ад-дин Ходжа Бабаның жетекшілігінде он екі жыл бойы тәрбиеленіп, оның ағасы Саййид Мухаммадпен де байланыс орнатқаны және осыдан кейін оны Үндістанға апарған сапарларын бастағаны туралы айтылады.

Саййид Джамал ад-диннің Мервке сапарлары және *маджзуб* сопы Баба Чупанмен кездесулері туралы хикаялар баяндалады. Сондай-ақ, Балхта Ходжа Мухаммад Парсаның ізбасары Ходжа 'Абд ал-Хади және әйгілі ғұлама Маулана Са'ид Туркистанмен кездесулері суреттеледі. Белгілі бір уақытта ол Бұхараға барып, Ходжа-йи Калан Дахбиди және «Ходжа-йи Джуйбари» деп аталатын кісімен, яғни сол кездегі «заманның падшасы» 'Абдуллаһ ханмен танысады. Бірақ нақты уақыт көрсетілмегендіктен, бұл жерде Ходжа Ислам (971/1563 ж. қ. б.) немесе оның ұлы Ходжа Са'д (997/1589 ж. қ. б.) жайлы сөз болуы мүмкін екені анық емес. Хронологияға қатысты кейбір түсініктер және Саййид Джамал ад-диннің Орталық Азиядағы өмірінің қандай бөлігі осы еңбекте қамтылмағанын түсінуге, Бұхарадан қажылыққа бару ниетімен Балхқа сапар шеккен шайхтың хикаясы арқылы көз жеткізуге болады. Автор Балхтың билеушісі ретінде Жәнібек Султанның ұлы Пир

Мухаммад ханды (974/1567 ж. қ. б.) атап өтеді және оның әкесінің Ходжа Мухаммад Парсаның ұрпағы Жан Ходжамен (995/1587 ж. қ. б.) байланысын көрсетеді.

Екінші мақамның қалған бөлігі Саййид Джамал ад-диннің Үндістанға сапары мен сол жерде тұрған уақытын баяндайды. Орталық Азия қажыларының Меккеге баратын дәстүрлі жолдарына Ирандағы Сафавилер мемлекетінің құрылуы және жарты ғасыр өткен соң Астраханды Ресейдің басып алуы үлкен кедергі келтіргендіктен, қажылыққа баратын Орталық Азия сапаршылары үшін Үндістан басты бағыт болды. Саййид Джамал ад-диннің қажылық жолы да осы бағытты ұстанды. Балхтан шыққаннан кейін ол Синд арқылы өтіп, біраз уақыт сонда тұрды. Кейіннен Синдтен Хормуз және Басра арқылы кемемен қажылыққа баруды жоспарлайды. Алайда, оның тобы муссон мезгілінде жолға шығып, кемелері дауылда қирап, теңіз жағасына шығып қалған. Саййид Джамал ад-дин және төрт айлық сәби Бадр Мухаммад Ходжа аман қалып, олар шөлдер арқылы Агра қаласына жетеді. Ол жерде оларды Акбар ханның қызметіндегі бір амир жақсы қарсы алып, қамқорлық көрсетеді. Алайда, Саййид Джамал ад-дин кейін Гуджаратқа жол тартуды ойлайды және бұл оның қажылық сапарын жалғастыруға бағытталған болуы мүмкін. Автор оның Гуджаратқа көшуін, алдымен Бародаға, содан кейін Сураатқа келіп, қалған өмірін сонда өткізгенін айтады. Ол Бурханпурда да біраз уақыт болған, бірақ нақты мерзімі белгісіз. Үшінші мақамнан біз оның Бурханпурде тұрған кезі 1601 жылдан кейін болуы мүмкін екенін білеміз, себебі сол кезде Акбардың ұлы ханзада Данийал сол аймақтың (оның ішінде Гуджараттың да) вице-королі болып тағайындалған.

Үшінші мақам, ең көлемді бөлім болып саналады (IO, пп. 47a-102a, Raza, пп. 59a-121a) және Саййид Джамал ад-диннің ғажайып істері мен кереметтерін баяндайтын бірнеше хикаялардан тұрады. Бірақ ешқандай хронологиялық немесе ұйымдастырушылық жүйе байқалмайды және олар бір-бірімен байланыспаған. Бұл хикаяларда билеушілер мен суфилердің есімдері, сондай-ақ, көпшілігіне сахна болған жерлер тек кездейсоқ түрде аталады. Алайда бұл оқиғалар саййидтің іс-әрекеттері, саяхаттары және байланыстары туралы қызықты деректер береді.

Осы хикаялардан біз Орталық Азия мен Үндістан арасындағы «суфилік практика алмасу» байланыстарының ауқымын көреміз. Орталық Азиядан шыққан, Йасауиһа, Нақшбандиһа және басқа силсилаларға қатысты шайхтардың Гуджарат және басқа да Моғолдардың аймақтарына үздіксіз ағылғанын байқаймыз. Біз XII ғасырдағы хорасандық атақты суфилердің бірі Ахмад-и Дхамның әлі де беделді ұрпақтарының ықпалына куә боламыз. Джуйбари және Дахбиди ходжалар мен басқа да Орталық Азия Нақшбандиһа шайхтары туралы хикаялар естиміз. Сонымен қатар, саййидтің Хорезмдегі кейбір сұлтандармен (мысалы, Шах Қули Султан, 'Али Султан), Шах Тахмасптың амирлерімен және Акбардың ұлдарымен (әсіресе Данийал және Султан Тимур) және амирлермен (Шир Ходжа Саййид Ата'и сынды тұлғалармен) байланыстарын біліп аламыз.

Басқа да хикаялар Саййид Джамал ад-диннің Бұхарада болуы туралы кейбір уақыт аралығын анықтауға көмектеседі. Ол, мүмкін, 'Абдуллаһ ханның билігі кезінде, бірақ оның әкесі Искандар хан (1583 ж. қ. б.) әлі тірі болған кезде орын алған. Бұған қоса, Бұхараны басқарған Пир Мухаммад хан туралы ертерек айтылған мәліметтерге сүйенсек, Саййид Джамал ад-диннің Орталық Азиядан кетуі 1560-жылдардың ортасымен сәйкес келуі мүмкін. Оның Аградан Гуджаратқа көшіп баруы 1573 жылы Моғолдардың Гуджаратты жаулап алуымен байланысты болуы ықтимал. Тағы бір хикая үнді жағалауындағы еуропалықтардың күшейіп келе

жатқан ықпалын көрсетеді. Онда Саййид Джамал ад-диннің өзінің шәкірті әрі болашақ өмірбаянын жазған Ахунд Маулана Дарвиш Ташкандимен бірге қажылыққа баруға тырысқаны баяндалады. Олар Сураттан шыққаннан кейін көп ұзамай дауылға түсіп, кемелері еуропалықтар басқаратын аймаққа қарай айдалып кетеді, бұл, мүмкін, Гуджараттағы португалдық аймақтар болуы мүмкін. Кеме мен оның жүгі фарангилер тарапынан тәркіленгенімен, қажыларға жақсы қаралып, олар Даман портына жеткізіліп, кейін Сурат губернаторы Мирза Дуст Мухаммадқа қайтарылған.

Дәл сол сияқты саййидтің белгілі бір кереметі туралы хикая контекстінде оның Үндістанда сойұрғал ретінде (сыйға берілген) жер иеліктері болғанын білеміз. Өкінішке қарай, саййидтің жер иеліктерінің құрылымы мен ауқымын нақтылайтын қосымша мәліметтер берілмеген. Еңбектің үшінші мақамы осы тұрғыдан бай, бірақ көбінесе қиындық туғызатын дереккөз болып табылады, оны заманауи Орталық Азия және Үндістанның тарихи, әкімшілік және агиографиялық еңбектерімен салыстырып мұқият талдау қажет.

Төртінші мақам (Ю, пп. 102a-116a, Raza, пп. 121a-135b) Саййид Джамал ад-диннің «қасиетті сөздері» (калимат-и қудсийа), соның ішінде оның бірнеше өлеңдері мен дұғаларының қысқаша баяндалуына арналған. Бұл бөлімде баяндалған әңгімелердің көпшілігі Йасауийа дәстүріне қатысты, әсіресе дауыстап зикр салу және оның рұқсат етілуі мәселесіне арналған.

Соңғы бөлімде (Хатима, Ю, пп. 116a-126b, Raza, пп. 135b-147b) Саййид Джамал ад-диннің өлімі туралы баяндалады. Ол 1015/1606-1607 жылы Ахмадабад пен Бурханпурға соңғы сапарына барып, жаңа Султан Джахангирдің бұйрығымен Суратқа қайта оралып, 1016 жылдың *сафар* айының 5-і, яғни 1607 жылдың 31 мамыры, бейсенбі кешінде қайтыс болады. Саййид Джамал ад-дин Сураттағы өз ханақасында жерленеді. Оның қабірімен байланысты ғажайып оқиғалар, сондай-ақ, саййидті мадақтайтын бірнеше тарихи жазбалар мен қасидалар баяндалғаннан кейін, автор тағы да өз атын көрсетіп, еңбекті 1036/1626 жылы аяқтағанын айтады.

Мазмұны бай болса да, «Манақиб ал-ахйар» Йасауийа агиографиясының оқшауланған үлгісі болып саналады. Бұл кітап кейінгі еңбектерде айтылмайды және оның авторы бұрынғы агиографиялық еңбектерден тек Нақшбандийа жолына қатысты жазбаларға сілтеме жасайды. Бұл кітап осы заманда нақшбандилердің Орталық Азиядағы сопылыққа қалай үстемдік ете бастағанын көрсетеді. Нақшбандилердің жолы мен дәстүрлері басқа сопылық топтарға жайылып, олармен бәсекелескен немесе оларды өздеріне қосып алған. «Манақиб ал-ахйар» кітабында Нақшбандийа діни идеяларының кең таралғанын көреміз. Автор нақшбандилердің биіктегі беделге қалай әсер етуге тырысқанын айтады. Оның әкесінің рухани беделін көтеру үшін Увайсийа ұғымын пайдаланғанын көреміз. Сондай-ақ, Ходжа Ахрардың «Ходжа Баба» және оның ағасына жаққанын айтып өтеді. Осылайша, нақшбандилер Орталық Азияда барған сайын көбірек ықпалға ие бола бастағанын байқаймыз. Бұрын Йасауийа жолы отбасыға негізделген еді, бірақ нақшбандилер келген соң сопылық ұйымдар отбасыдан алыстап, басқа жолдарға түсті.

Мен басқа жерде¹³ Кубрауийа тариқатының нақшбандилермен бәсекелесіп, оларды қайталағанын дәлелдейтін мәліметтерді көрсетіп өттім. Бұл мәліметтер Орталық Азиядағы Кубрауийа екі агиографиялық шығармасына («Мифтах ат-талибин» және «Джаддат ал-ашиқин») негізделген. Олар «Манақиб ал-

13 Devin DeWeese, «The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia», *Iranian Studies*, 21/1-2 (1988), 66. 45-83.

ахйардан» 50-75 жыл бұрын жазылған. Соңғы еңбек нақшбандилердің діни үстемдігі Йасауиия топтарында да, Орталық Азиядағы Кубрауиия тариқатында да айқын сезілгенін растайды. Нақшбандиия идеяларын қабылдағанымен, Йасауиия жазбаларында, яғни олардың діни немесе агиографиялық еңбектерінде, Йасауиия тариқатына тән ең маңызды әдіс – дауыстап зикр салу әлі де қатаң түрде сақталып отырған.

Бұл жерде әлі күнге дейін зерттелмеген дереккөзде сақталған мол материалды толық қарастыра алмаймыз. Біздің мақсатымыз – «Манақиб ал-ахйарға» назар аударып, оны XVI-XVII ғасырлардағы Орталық Азия тарихы мен Орталық Азияның Моғол Үндістанымен байланыстары туралы маңызды ақпарат көзі ретінде көрсету. Бұл еңбек әлеуметтік тарихқа ерекше көзқараспен қарайтындықтан назар аударуға тұрарлық. Агиографияларда мұндай көзқарастар жиі кездеседі, бірақ оларды сарай тарихы шығармаларында және хроникаларда сирек кездестіреміз. Алайда, бұл еңбек Йасауиия тариқатының бұрын белгісіз болған бір тармағы туралы сирек дерек көзі ретінде өте құнды. Ол XVI ғасырдағы Орталық Азиядағы діни жағдайды және Нақшбандиия идеяларының басқа тариқаттарға енуін көрсетеді. Сонымен қатар, Йасауиия мұрасының кең таралуы мен тартымдылығын да ашады. Бұл мұраның Орталық Азияда үлкен ықпалы болған және ол посткеңестік дәуірде қайтадан ашылды. Сондықтан, Йасауиия мұрасын осында біз танысқан кітап сияқты аса танылмаған және әлі зерттелмеген елеулі сандағы дереккөздер негізінде мұқият талдау қажет.



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ӘЗІРЕТ СҰЛТАН» ҰАТТЫҚ
ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ

Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Йасауийаның мәдени тарихы

Девин ДиУис

Ыстамбұл-Түркістан 2025

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

Д-36

Алғы сөзін жазғандар: **Нұрлан Дүкенбаев, Махмуд Ерол Кылыч**

Баспаға дайындағандар: **Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов, Нұрлан Дүкенбаев, Селахаддин Уйгур**

Девин ДиУис. Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Йасауийаның мәдени тарихы. Ағылшын тілінен қазақ тіліне аудармасы / Аударған: Камила Муминова. Баспаға дайындағандар: Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов, Нұрлан Дүкенбаев және Селахаддин Уйгур. – Ыстамбұл, Түркістан: «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, IRCICA, 2025. – 688 б. – (Ислам өркениетінің тарихы бойынша дереккөздер мен зерттеулер сериясы; № 61)

ISBN: 978-92-9063-453-9

Бұл кітап Қазақстанның ислам мәдениеті мен жазба мұрасын зерттеу саласындағы маңызды жетістіктермен таныстыруды мақсат етеді. Девин ДиУис зерттеулерінің үлкен бөлігі қазақ тіліне аударылып, бір жинаққа біріктіріліп отыр. Америкалық ғалымның еңбектері Қазақстанның академиялық қауымдастығы үшін ерекше құнды. Себебі, оның зерттеулері нәтижелі, пайдаланған әдістері тиімді, қолданған ортағасырлық дереккөздері өте мол әрі сенімді. Осы жетістіктер отандық зерттеушілерге тың идея, жаңа бағытқа жол ашатыны анық.

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

ISBN: 978-92-9063-453-9

Sources and Studies on the History of Islamic Civilisation Series; no. 61

Cataloguing in Publication Data

Devin DeWeese. Cultural History of Islam and the Yasawiya in Kazakhstan and Central Asia. Translation from English into Kazakh / Foreword by Nurlan Dukenbayev and Preface by Mahmud Erol Kılıç. Transl. Kamila Muminova. Editors: Urqiya Utepbergenova, Ashirbek Muminov, Nurlan Dukenbayev and Selahaddin Uygun. Istanbul, Turkistan: National Historical and Cultural Museum-Reserve Azret Sultan, IRCICA, 2025. 688 pages.

© Copyright | IRCICA & National Historical and Cultural Museum-Reserve Azret Sultan
Istanbul, Turkistan 2025

Аударған: **Камила Муминова**

Баспаға дайындағандар: **Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов,
Нұрлан Дүкенбаев, Селахаддин Уйгур**

Басып шығарған және түптеу жасаған: www.secilofset.com.tr

МАЗМҰНЫ

ӘУЕЛГІ СӨЗ (Н.М. Дүкенбаев)	7
АЛҒЫ СӨЗ (Проф. Махмұд Ерол Кылыч)	9
КІРІСПЕ (Проф. Девин ДиУис).....	11
Аңдатпа.....	13
Summary	15
Аннотация	17
Қысқартулар.....	19
1. Орталық Азиядағы Кубрауиһа тариқатының әлсіреуі.....	21
2. Орталық Азия тарихы туралы ескерусіз қалған бір дерек: XVII ғасырлық Йасауиһа ағиографиясы – «Манақиб ал-ахйар».....	55
3. Баба Камал Джанди және Орталық Азия түркілері арасындағы Кубрауиһа дәстүрі	65
4. Түркі машайықтары және Ходжаған: Йасауиһа және Нақшбандиһа сопылық дәстүрлері арасындағы байланыстарды қайта қарастыру	95
5. Тимурилер дәуіріндегі Йасауиһа шайхтары: XIV және XV ғасырлардағы сопылық қауымдардың әлеуметтік және саяси ролі туралы ескертпелер.....	117
6. Орталық Азиядағы XIX ғасырдың қасиетті шежірелер саясаты: Киелі орын құжаттары мен генеалогиялық шежірелердегі Ходжа Ахмад Йасауиһмен байланысты ұрпақ топтары.....	131
7. Йасауиһа тариқаты және XVII ғасырдың Орталық Азиядағы парсы ағиографиясы: ‘Алим Шайх ‘Алийабади және оның «Ламахат мин нафахат ал- қудс» еңбегі	155
8. Орталық азиялық бір қаланың қасиетті тарихы: XVIII-XIX ғасырлық Сайрам тарихы кітаптарындағы әулиелер, киелі орындар және шығу тегі туралы аңыздар	177
9. Қасиетті орындар және «қоғамдық» хикаялар: XVI-XVII ғасырларда Йасауиһа сопылық тариқатының ағиографиялық шығармаларындағы Ахмад Йасауиһ кесенесінің баяндалуы	217
10. XVI және XVII ғасырлардың басында Хорезмдегі Саййид Ата’и тобының ықпалы.....	235
11. Еділ-Орал аймағындағы исламдану мәселелері: Берке хан туралы дәстүрлер	263
12. Шайх Ахмад б. Худайдад Таразидің «Фунун ал-балаға» атты еңбегіндегі Науа’иға жол ашарлары: XV ғасырдағы Орталық Азия әдеби мәдениетінің ұмытылған бір дереккөзі.....	271
13. Мехмед Фуад Көпрүлүннің «Түрік әдебиетіндегі алғашқы мистиктер» кітабына алғы сөз	359
14. «Жария зикрі мен сама’ны негіздеу бойынша пәтуалар жинағына» алғы сөз.....	377
15. «Орталық Азиядағы исламдану мен киелі шежірелер» кітабының екінші томына алғы сөз.....	383

16. Ортағасырлық сопылық қауымдастықтардағы ұстаз бен шәкірт арасындағы ауызша мәміле мен қарым-қатынас (Иран және Орталық Азия, XII-XV ғасырлар)	403
17. Исламдағы діни авторитет.....	419
18. Йасауи, Ахмад.....	439
19. Кеңес дәуірі зерттеулеріндегі Ахмад Йасауи және «Диуан-и хикмат»	443
20. Қалдықтар стратегиясы: Орталық Азиядағы мұсылманның діни өмірі туралы кеңес этнографиялық зерттеулерінде кездесетін діни «қалдықтар» ұғымы туралы ойлар	471
21. XVI-XVIII ғасырлардағы Йасауи дәстүрінің Дашт-и Қыпшақтағы ықпалы	489
22. Ахмад Йасауи Бурхан ад-дин Қылычтың еңбегінде: танымал дегенмен белгісіз болып келген бір орталықазиялық сопы әулиеге жасалған ең ерте сілтеме	519
23. XIV-XV ғасырлардағы сопылық қауымдастықтарының араша болу мүдделері: Нормативтік спектріндегі «махдилікті» заңдастыру стратегиялары.....	551
24. Қожа Ахмад Йасауи исламды таратушы әулие ретінде: Орталық Азия түркілерін исламдандырудағы сопылардың рөлін қайта қарастыру	571
25. Орталық Азия түркілері арасындағы Ахмад Йасауидің шәкірттері: ерте көзқарастар, қарама-қайшы дәлелдер және Йасауи сипаттарының пайда болуы	589
26. Алтын Ордадағы хорезмдік бір әулие: Көзлук Ата (Гөзли Ата) және исламдандудың әлеуметтік бағыттары	603
27. Тоқтамыш.....	627
28. Моңғол империясындағы мәдени хабардың таралуы мен алмасуы: Ибн ал-Фуватидің биографиялық сөздігінен алынған ескертпелер.....	635
29. Моңғол империясындағы исламдану	649
Пайдаланылған дереккөздер	661
КӨРСЕТКІШТЕР	
Кісі аттарының көрсеткіші	669
Географиялық атаулардың көрсеткіші.....	679
Шығарма атауларының көрсеткіші.....	682
Терминдер көрсеткіші	685
Әулеттер, сопылық тариқаттар және бөлімшелердің көрсеткіші	687