



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

Түркі машайықтары және Ходжаган:
Йасауийа және Нақшбандийа сопылық дәстүрлері арасындағы
байланыстарды қайта қарастыру

*The Mashā'ikh-i Turk and the Khojagān: Rethinking the Links between the
Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions**

Орталық Азияға байланысты үш негізгі сопылық дәстүрдің (басқалары – Нақшбандийа мен Кубрауийа)¹ ішінде Йасауийа тариқатының ауқымы ең шектеулі, өйткені оның Орталық Азиядан тыс жерлерде ықпалы шамалы әлсіз (жиі қате түсіндірілсе де). Алайда ол XIII ғасырдан кейінгі Орталық Азиядағы исламның өзіндік ерекшеліктерін түсіндіретін ең маңызды жол. Йасауийа тариқаты исламның Орталық Азия қоғамының кең ауқымында мағыналы болуына ықпал етіп, ассимиляциялық үдерістерді қалыптастырды. Дегенмен, оның географиялық ауқымының шектеулілігі Йасауийаны Орталық Азияның сопылық мұрасының ең аз зерттелген бөлігіне айналдырды. Бұл еңбек Йасауийа дәстүрін кеңінен қайта қарастырудың бір бөлігі ретінде, Йасауийа тарихының біздің түсінігімізді қайта қарауды қажет ететін бір аспектісіне назар аударады.

Йасауийа дәстүрі өзінің ең танымал атауын Ахмад Йасауиден алады, оның *нисбасы* туған қаласы Йасының атауынан шыққан. Ол Қазақстанның оңтүстігінде орналасқан, қазіргі таңда Түркістан деп аталады. Ахмад Йасауи 562/1166-1167 жылы қайтыс болды деп жиі айтылады және оны Орталық Азиядағы түркілер арасында алғашқы сопы ретінде бейнелейді. Сонымен қатар, ол өзінің атымен аталған сопылық жол мен сопылық тариқаттың негізін қалаушы ретінде белгілі, бірақ ол XIV ғасырдың соңында Амир Тимурдың құрметіне тұрғызған керемет кесенесімен танымал. Орталық Азиядағы агеографиялық әдебиеттерде Ахмад Йасауи көбіне «Түркі машайықтарының басшысы» деп сипатталады және бұл атау «Йасауийа» терминімен, яғни Ахмад Йасауиден бастау алатын сопылық дәстүрмен синоним ретінде қолданылады. Бұл дәстүр сонымен қатар, дауысты зикр (зикр-и джахри) сопылық практиканың негізгі белгісі болғандықтан, «Джахрийа» деп те аталады.²

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. *The Mashā'ikh-i Turk and the Khojagān: Rethinking the Links between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions*, in: *Journal of Islamic Studies* (Oxford), 7(2), 1996, pp. 180-207 (жаңадан басылған: DeWeese, Devin. *Studies on Sufism in Central Asia*. Variorum Collected Studies Series, Ashgate Variorum, 2012, Pt. VI).

1 XVI-XVII ғасырлардағы Орталық Азия дереккөздері Мауараннахрда белсенді болған төрт ірі сопылық тариқат туралы айтады. Төртінші тариқат кейде а) «Зайнийа» деп аталады (яғни, негізінен Герат пен Самарқандта Зайн ад-дин Х'афи және оның ізбасарлары енгізген Сухравардийа силсиласы), бірақ жиі б) «'Ишқийа» деп аталады, оның шығу тегі бірнеше аймақтағы «Халватийа» деп аталатын сопылық қауымдармен (соның ішінде Орталық Азия) және Үндістандағы «Шаттарийа» қауымдарымен байланысты. Қолда бар дереккөздерге қарағанда, бұл екі тариқат де Орталық Азияда Нақшбандийа, Йасауийа немесе Кубрауийа тариқаттары сияқты кең таралмаған және маңызды болмаған. Қалай болғанда да, бұл екі тариқат XVII ғасырдың екінші жартысында жоғалып кеткен сияқты.

2 *Зикр-и джахр*, сондай-ақ, *зикр-и баланд* («дауысты зикр») немесе *зикр-и 'алани* («қоғамдық зикр») деп аталады; бұл терминдердің әрқайсысы басқа дәстүрлерде қолданылатын дауыссыз зикрдің түрлі формаларын білдіруі мүмкін, бірақ Йасауийаның ерекше әдісі *зикр-и*

Соңғы жиырма жыл ішінде Нақшбандийаға, оның ішінде Орталық Азиядағы шығу тегіне ерекше назар аударылса,³ Кубрауийа дәстүрі де доктриналық үлестері мен маңызды тұлғалары арқылы жақсы зерттеулерге арқау болды (дегенмен, Кубрауийаның Орталық Азиядағы мұрасы жеткілікті дәрежеде зерттелмей қалды).⁴ Ал Йасауийа дәстүрі Орталық Азиядағы ислам тарихына және діни тарихқа көңіл бөлінбегендіктен және осы дәстүрді зерттеуді шетке ысырып тастаған бірқатар нақты себептерден зардап шекті. Бұл себептердің қатарында, әрине, Орталық Азияның Кеңес Одағының бақылауында болғаны үлкен рөл ойнады. Кеңес үкіметі аймақты оқшаулап, оның діни тарихын зерттеуге қажетті дереккөздерді қол жетімсіз етті. Сонымен қатар, дінге қатысты қозғалыстар мен олардың әлеуметтік әсерлерін зерттеуге де тосқауыл қойылды. Кеңес идеологиясы Ахмад Йасауи сияқты тұлғаларды зерттеуге, сондай-ақ, оның есімімен аталған сопылық тариқаттың кейінгі тарихын зерттеуге кедергі келтірді. Йасауийа дәстүрінің халық арасында қалған мұрасы кей этнографиялық зерттеулерде қарастырылса да, олар да сол идеологияның көзқарасымен шектелген. Батыста, керісінше Йасауийа дәстүрі жиі аталғанымен, бұл дәстүр көбіне үстірт зерттелді, терең талқыланған жоқ. Бұл батыста Орталық Азиядағы ислам мен сопылықты зерттеу бойынша жиырма жыл бойы үстем тұрған советологиялық зерттеу тәсілінің салдары еді.⁵

Сонымен қатар, батыстағы түркітану мен ирантану зерттеулерінің бөлініп қарастырылуы Орталық Азияны зерттеудің дамуына кедергі жасап қана қоймай, Йасауийа феноменіне ғылыми назар аударуға да зиян тигізді. Түркологтар Йасауийа дәстүрін зерттеуді негізінен Ахмад Йасауиге тиесілі деп саналатын түркі

арра терминімен белгіленген, яғни «араның зикрі», бұл оның шыққан өткір дыбысынан аталған.

- 3 Хамид Алардың маңызды мақаласын қар.: «The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance», in: *Studia Islamica*, 44 (1976), 123-152 және оның кейінгі зерттеулері, «A Brief History of the Naqshbandi Order», in: *Naqshbandis: cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman* (Actes de la Table Ronde de Sèvres, 2-4 mai 1985), ed. Marc Gaboreau, Alexandre Popovic, and Thierry Zarcone (Istanbul/Paris: Éditions Isis, 1990), бб. 3-44 (осы жинақта “The Present State of Naqshbandi Studies” (pp. 45-56) және “Political Aspects of Naqshbandi History” (123-152) атты мақалалары да бар); сонымен қатар, Шығыс Түркістандағы Нақшбандийа тарихы туралы Джозеф Флетчердің еңбектерін және Юрген Пауддың тамаша еңбегін қар.: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqshbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert* (Berlin: Walter de Gruyter, 1991).
- 4 Кубрауийа тарихы мен доктринасы Фриц Майер, Герман Ландольт, Хамид Алар және Мариян Моле сияқты мамандардың назарында болған; Орталық Азиядағы Кубрауийа силсилалары туралы менің еңбектерімді қар.: “The Eclipse of the Kubrawiyah in Central Asia,” in: *Iranian Studies*, 21 (1988), 45-83; “Sayyid Ali Hamadani and Kubrawi Hagiographical Traditions,” in: *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, ed. Leonard Levisohn (London: Khaniqahi Nimatullahi Publications/School of Oriental and African Studies, 1992), 121-158 және “Baba Kamal Jandi and the Kubrawi Tradition among the Turks of Central Asia,” in: *Der Islam*, 71 (1994), 58-94.
- 5 Александер Беннигсен мен оның «мектебі» ұсынған бұл тәсіл Кеңес Одағының бұрынғы Орталық Азиясындағы сопылықтың мәртебесі мен маңызы туралы күмәнді көзқарастармен ғана шектелмейді, сонымен қатар, Орталық Азиядағы сопылық тарихын үстірт түсінумен ерекшеленеді. Қазіргі мақсаттар үшін Беннигсен (Bennigsen) мен С. Эндерс Вимбуштың (S. Enders Wimbush) *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union* (Лондон: C. Hurst/Berkley and Los-Angeles: California University Press, 1985) еңбегінде айтылған Йасауийа мұрасына және жалпы алғанда Орталық Азиядағы сопылық тарихына қатысты мәліметтердің көбісі ескерілмейті тиіс.

поэмалар жинағы «Диуан-и хикматпен» ғана шектеп,⁶ парсы тіліндегі агиографияларды зерттеуге қызығушылық танытпады. Ал ирантанушылар, керісінше Йасауиия жолын шеткі, маңызды емес деп қарастырып, бұл дәстүрді тек түркі әлемімен байланыстыру дұрыс деп есептеп келді, алайда бұл қате түсінік еді.

Йасауиия жолына көңіл бөлмеушіліктің басқа да себептерін айтуға болады, бірақ негізгі нәтижесі Ахмад Йасауидің өмірі мен мұрасы туралы соңғы маңызды зерттеуден бері шамамен сексен жыл өткендігі болып табылады.⁷ 1918 жылы алғаш рет жарық көрген Мехмет Фуад Көпрүлүннің «Түрік әдебиетіндегі алғашқы мистиктер» атты еңбегі әлі күнге дейін Йасауиия дәстүріне қатысты соңғы сөз ретінде жиі аталады және шын мәнінде сол уақыттан бері бұл дәстүрге қатысты ғылыми зерттеулер өте баяу дамыды. Дегенмен, Көпрүлүннің еңбегі сол заманда маңызды болғанымен, қазіргі уақытта оның қолданған әдістері мен қорытындылары ескірген.⁸ Ең бастысы, ол пайдаланбаған немесе білмеген көптеген дереккөздер бар. Көпрүлүге тым тәуелді болу нәтижесінде Йасауиия феноменіне қатысты бірқатар қате түсініктер мен қорытындылар жинақталып, терең зерттелмей, көп еңбектерде жалғыз дұрыс пікір ретінде қабылданып кеткен.

Йасауиия мұрасы тек түркі әлеміне ғана тиесілі деген түсінік қате көзқарастардың бірі деп санаймын. Басқа қате түсініктерге Ахмад Йасауидің қайтыс болған мерзімі жатады, ол одан кейінірек мүмкін XIII ғасырдың басында қайтыс болуы мүмкін. Сондай-ақ, Йасауидің мистикалық ілімдерін «дәстүрден

6 Соңғы жылдары, Кеңес Одағының соңғы кезеңінде антирелигиялық шектеулердің жұмсаруымен және Ахмад Йасауидің бірнеше посткеңестік Орталық Азия республикаларында мәдени қаһарман ретінде танылуымен «Диуан-и хикматқа» қайта назар аударылып, бірнеше жаңа басылымдар немесе таңдаулы жинақтар өзбек тілінде жарық көрді (Ахмад Яссауий, *Хикматлар*, ред. Иброҳим Ҳаққул [Тошкент: Ғафур Ғулом, 1991]; Ахмад Яссауий: *Девони хикмат*, ред. Махмуд Ҳасаний [Тошкент: Ғафур Ғулом, 1992]), қазақ тілінде (Қожа Ахмет Ясауи: *Диуани хикмет*, 1-бөлім, ред. Керімбек Сыздықов [Түркістан: Мұра, 1993]; Қожа Ахмет Ясауи: *Диуани хикмет (Ақыл кітабы)*, ред. Мұхамедрахым Жармұхамедұлы және басқалар [Алматы: Мұраттас, 1993]) және түркімен тілінде (*Мединеде Мұхаммет Түркүстанда Ходжа Ахмет: Ходжа Ахмет Ясауи, Хикметлер*, ред. А. Өвезов [Мәскеу: Lexica, 1992]). Өкінішке орай, бұл басылымдар мәтінге немесе оның тарихына сыни ғылыми назар аударумен бірге жүрмеген. Түрік тіліндегі соңғы басылымдарға да қате қатысты (Hoca Ahmet Yesevi, *Divan-ı hikmet*, ed. Hayati Bice [Ankara, 1993]; Ahmed-i Yesevi, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, ed. Kemal Eraslan [Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1983]).

7 *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* (İstanbul: Marba'ah-i 'Amirah, 1918); бұл еңбек алғашында осман жазуында жарық көрді, кейінірек 1966 жылдан бастап бірнеше рет латын жазуында басылып шықты. Еңбектің бірінші жартысы Йасауиге және оның мұрасына арналған; қалған бөлігінде Анадолы сопы ақыны Йунус Эмре туралы айтылады. Көпрүлүннің бұл еңбегі еуропалық тілдерде бірқатар қысқаша түйіндер мен түсіндірмелерге шабыт берді: Lucien Bouvat, «Les Premiers Mystiques dans le littérature turque», in: *Revue du monde musulman*, 43 (1921), 236-282; Cl. Huart, «Les Anciens Derviches turcs», in: *Journal des savants*, 20:1-2 (January-February 1922), 5-18; H. Mordtmann, «Köprülü-zade Mehemmet Fu'ad: Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar», in: *Orientalistische Literaturzeitung*, 26 (1923), 66. 122-129; Theodor Menzel, «Die ältesten türkischen Mystiker», in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 79 (1925), 66. 269-289; және Menzel, «Köprülüzade Mehmed Fuad's Werk über die erste Mystiker in der türkischen Literatur», in: *Körsi Csoma Archivum*, 2 (1926-1932), 66. 281-310, 345-357, 406-422.

8 Көпрүлү кейіннен Йасауиия туралы кейбір негізгі қорытындыларынан бас тартты, бірақ оның кейінгі қайта қаралған көзқарастары (әсіресе Йасауиияның Бекташиймен байланысы туралы) көптеген жағдайларда «Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar» еңбегінде айтылғандарға қарағанда шындықтан алыс болды.

тыс» деп қарап, оларды тек ислам шекарасындағы көшпенді түркілерге арналған деп санау қате.⁹ Сонымен қатар, Йасауидің өмірі мен қызметі туралы жалғыз немесе ең сенімді дерек көзі ретінде «Диуан-и хикматты» қарастыру мәселеі де қате болып саналады.¹⁰ Йасауидің Анадолыдағы сопылықтың таралуында басты рөл атқарғаны және оның тариқатының негізгі орталығы Сырдария аңғарындағы кесенесіне жақын орналасқаны туралы болжамдар да қате.¹¹ Кейбіреулер Йасауиға сопыларын XVI ғасырдың басында өзбектердің Орталық Азияны жаулап алуының алдында және кейін ерекше ықпалды болған деп есептейді.¹² Ал басқалары Йасауиға

9 Бұл ұғым Көпрудің кейінгі еңбектерінде дамытылды және XIII-XIV ғасырларда Анадолыдағы белсенді сопылық қозғалыстар мен Йасауиға дәстүрі арасындағы тікелей байланыстарды болжайтын Анадолы түрік сопылығы туралы көптеген зерттеулерде басымдыққа ие болды.

10 «Диуан-и хикматтың» авторлығының Ахмад Йасауиге тиесілі емес екендігі туралы пікірді кеңестік ғалым А.К. Боровков «Очерки по истории узбекского языка (определение языка хикматов Ахмада Ясеви)» атты мақаласында баяндаған (*Советское востоковедение*, 5 (1948), бб. 229-250) және бұл зерттеушінің дәлелдері Х.Ф. Хофманның (H. F. Hofman), *Turkish Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, Section III (Chaghatai), Part I (Authors), 6 vols in 2 (Utrecht, 1969) еңбегінде қорытындыланған (VI, pp. 110-128): Шығарманың стилі көне түркі әдеби дәстүрінен гөрі классикалық шағатай түркі тілін айқын көрсетеді, бірақ егер «Диуан» XII ғасырдың соңы немесе XIII ғасырдың басындағы туынды болса, оның жаңғырығын табамыз деп күтеміз; «Диуандағы» көптеген өлеңдер кейінгі Йасауиға сопылық тармақтарының белгілі тұлғаларының туындысы екені анық; және көптеген өлеңдер Йасауи қайтыс болғаннан кейінгі болған оқиғаларға «автобиографиялық» сілтеме жасайды. Бұл дәлелдерге біз «Диуандағы» өлеңдер Ахмад Йасауидің өмірбаянының XV ғасырдың аяғынан ерте қалыптаспаған түсініктерін бейнелейтінін; және өлеңдердің мазмұны Йасауиға сопылық сипаттастырылуының ішінде жетілген, бірақ XV ғасырдың интеллектуаль ортасында пайда болған деген пікірді қосымызға болады. «Диуан» Йасауиға ілімінің аспектілерін көрсететінін XIII, XIV және XV ғасырдың басында белсенді түрде әрекет еткен басқа Йасауиға топтарын елемейді. Соған қарамастан, Ахмад Йасауиді «Диуанның» жалғыз «авторы» деп санау әдеті берік қалыптасқан сияқты. Бұл әдетті Ахмад Йасауи тұлғасы «Диуанның» сақтаған нұсқаларын жазып, жинақтаған ақындарға шабыт берді деген түсінікпен сақталса, зияны шамалы; егер Йасауидің тарихи авторлығы туралы болжам Йасауиға ілімін түсінуге немесе сопылық ойдың дамуы немесе Йасауиға ілімінің саяси әсері туралы тарихи қорытындылар жасауға негіз ретінде қабылданатын болса, онда біз әлдеқайда шайқалған тұста боламыз. Өкінішке орай, Андрас Дж. Бодрогигетидің Йасауитану ғылымына бірнеше соңғы қосқан жұмыстары осындай, оларда «Диуан-и хикмат» Ахмад Йасауидің өзінің шығармасы ретінде ғана талқыланады: András J. E. Bodrogligeti «The Understanding and Interpretation of Ahmad Yasavi's *Divan-i Hikmat*», in: *Ural-Altaischer Jahrbücher*, 58 (1986), 127-138; сол автор, «Ahmad Yasavi's Concept of 'Daftar-i Sani'» (sic), *Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri* 26-27 Eylül 1991 (Ankara: Feryal Matbaası, 1992), 1-11; және сол автор, «The Impact of Ahmad Yasavi's Teaching on the Cultural and Political Life of the Turks of Central Asia», in: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten* 1987 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 35-41.

11 Бұл көзқарас белгілі бір тұстарда Франц Бабингер мен Көпрудің сүйенеді және Ирэн Меликофф пен Ахмет Яшар Оджақ сияқты Анадолы діні бойынша мамандар тарапынан (жақсылап дәлелденбей) бірнеше рет қабылданған. Алайда, бұл мамандар арасында қалыптасқан көзқарастан ашақтап, жаңаша тұжырымды Ахмет Т. Карамустафаның «Early Sufism in Eastern Anatolia» атты еңбегінен табуға болады (*Classical Persian Sufism: From its Origins to Rumi*, ed. Leonard Lewisohn (London/New-York: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993), pp. 175-198. Карамустафа Анадолы сопылық шайхтарын шамандыққа ұқсас тайпалық әулие ретінде сипаттауға қарсы шығады және олардың рухани тамырларының міндетті түрде Ахмад Йасауимен байланысты деген түсінікті жоққа шығарады.

12 Йасауиға мен Шибанилер әулеті арасындағы байланыстар туралы абсурдты тұжырымдарды қар.: Samuel A. M. Adshead, *Central Asia in World History* (New York: St Martin's Press, 1993),

сопылық дәстүрін кейінірек белгілі болған Нақшбандийа тариқатын қалыптастырған Ходжаган рухани мұрасының бір бөлігі ретінде қате суреттейді.¹³ Бұл көзқарастардың барлығы қысқа нұсқада берілген және қайта қарастыруды қажет етеді.

Бұл мақалада мен бір маңызды мәселеге екі себеп бойынша назар аударғым келеді. Біріншіден, біз Йасауийа дәстүрі туралы көп мәліметті Нақшбандийа тариқаты жасаған деректерден аламыз. Алайда, бұл деректер тарихи контекст тұрғысынан зерттелмеген немесе кейбір зерттеушілер Нақшбандийа дереккөздеріне тым көп сүйенгенімен басқа дереккөздермен салыстырылып сын тұрғысынан қарамаған. Йасауийа зерттеулеріндегі басты қиындықтардың бірі – ешбір тиісті дереккөзге сүйенбей қорытынды жасау. Тіпті, Йасауийа тариқатының авторларының өздері де кейінірек Йасауийа тарихын Нақшбандийа нұсқасындағы кейбір элементтерді қабылдады. Дегенмен, Йасауийа дәстүрінің дереккөздерін де қарастыру өте маңызды, бірақ бұл жұмыс сирек жасалған. Екіншіден, Йасауийа мен Нақшбандийа сопылық дәстүрлерінің арасындағы қарым-қатынас көптеген қате түсініктерге негізделген, ол тек Нақшбандийа дереккөздеріне тәуелділіктен ғана емес, жалпы дұрыс емес болжамдардан туындайды. Бұл түсініспеушіліктерді түзету Орталық Азияның діни тарихын жақсы түсінуге көмектеседі. Ең бастысы, Йасауийа дәстүрінің Нақшбандийамен байланысын зерттеу бізге осы аймақтағы сопылық қауымдастықтардың қалай дамығанын және сопылықтың мұрасы Орталық Азия үшін нені білдіретінін жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді.

Егер біз сопылық, Орталық Азиядағы ислам немесе Нақшбандийа тарихы туралы дереккөздерді қарасақ, Йасауийа мен Нақшбандийа тариқаттары арасындағы байланысы туралы белгілі бір көзқарасты жиі кездестіреміз.¹⁴ Бұл

66. 156-158; сәл байсалдырақ болғанымен, әлі де негізсіз, Bodrogligeti-дің осыған қатысты тұжырымдары оның «Yasavi Ideology in Muhammad Shaybani (sic) Khan's Vision of an Uzbek Islamic Empire» атты еңбегінде айтылған (*Journal of Turkish Studies*, 18 (1994 = Annemarie Schimmel Festschrift: Essays Presented to Annemarie Schimmel on the Occasion of her Retirement from Harvard University by her Colleagues, Students and Friends), 66. 41-57 (ол «Диуан-и хикматқа» сүйене отырып, Йасауийа «идеологиясын» қалпына келтіруге тырысады және Йасауидің ықпалын шариятқа сәйкес өмір сүруді ұстануға және Пайғамбарға еліктеуге шақыру сияқты жалпы нұсқауларда табады). Тіпті Джозеф Флетчер де негізсіз түрде «Йасауийаға байланысты өзбектердің діни қолдауы» туралы айтқан (оның еңбегін қар.: «Central Asian Sufism and Ma Ming-hsin's New Teachings», in: *Proceedings of the Fourth East Asian Altaistic Conference* (Taipei, 1971), 66. 75-96 (6. 80).

13 «Ходжаган» (яғни, «қожалар») термині Нақшбандийа үшін кейінгі кезеңдерде де қолданыста қалды; сонымен қатар, Нақшбандийаның үнсіз зикрге (зикр-и хафи) артықшылық беруі тариқатті сипаттау үшін «Хафийа» терминінің қолданылуына әкелді.

14 Йасауийа дәстүрін кем дегенде атап өткен жалпы еңбектердің ішінде – негізінен Көпрудің ұсынған көзқарастарына сүйене отырып – Дж. Спенсер Тримингемнің (J. Spencer Trimingham), *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1971), әсіресе 66. 53-60; Аннемари Шиммелдің *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel-Hill: University of North Carolina Press, 1975), 66. 7, 176, 325, 364; Louis Massignon, *The Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam*, tr. Herbert Masson (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982), 1, 66. 42, 177-178, 182-189; Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 66. 419-420, 425-425; және Wilferd Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Albany: State University of New York Press/Bibliotheca Persica, 1988), 6. 51 атап өтілуі мүмкін. Бұл еңбектердің барлығында Йасауийа дәстүрінің сипаттамаларына едәуір түзетулер қажет. Ал арнайы зерттеулерге келетін болсақ, Алгар (Algar; жоғарыда атаған еңбектерінде) Йасауийа дәстүріне Нақшбандийа көздеріне негізделе отырып қараған, бірақ Йасауийа дәстүрінің орталық еңбектеріне жүгінбеген; ол Йасауийа мен Нақшбандийа тариқаттарын

көзқарас бойынша, екі дәстүр бір рухани тамырдан шыққан. Йасауиға дәстүрі көшпенді түркі халықтары арасында таралса, Нақшбандиға тариқаты қалалық ирандықтар арасында танымал болған. Осы екі топты бәсекелес емес, серіктестер немесе «бауырлар» деп қарастырады. Сондай-ақ, Нақшбандиға тариқатының негізін қалаушы Баха'ад-дин Нақшбанд Йасауиға шайхтарынан өнеге алды. Ал XVI ғасырға қарай Нақшбандиға тариқаты Йасауиға тариқатын өзіне сіңірді деген пікір бар. Алайда, мен бұл ойлардың қате немесе жаңсақ екенін айтамын. Бұл екі дәстүрдің қарым-қатынасын дұрыс түсіну үшін олардың тарихындағы үш маңызды кезеңді қарастыру керек: біріншісі – Йасауиға дәстүрі мен Нақшбандиғаның алғашқы түрі «Ходжаган» кезеңі. Екіншісі – XIV және XV ғасырларда Орталық Азияда ресми сопылық тариқаттар құрылып жатқан кезең. Үшіншісі – XVI және XVII ғасырлардағы Йасауиға мен Нақшбандиға тариқаттарының арасындағы бәсекелестік кезең.

1. Йасауиға және Ходжаганиға сопылық жолдарының шығу тегі

Йасауиға мен Ходжаганиға арасындағы алғашқы кезең әрі қызықты, әрі жаңа түсінікті талап етеді. Өкінішке қарай, оны толық зерттеу үшін көптеген шала зерттелген дереккөздерге үңілу қажет. Сондай-ақ, бұл мақала ауқымынан тыс оларды жасаған Ходжаганиға қауымдастықтарын талдау керек. Дегенмен мен негізгі түзетуді қажет ететін мәселелерді қысқаша баяндаймын. Йасауиға мен ерте Нақшбандиға (Ходжаганиға) сопылық жолдары туралы ең алғашқы дереккөздер шамамен XIV ғасырдың ортасына жатады. Бұған дейін Йасауиға немесе Ходжаганиға шеңберінде жазылған жазбалар сақталмаған. Бұл дегеніміз, олардың негізін қалаушылар – Ахмад Йасауи мен Ходжа 'Абд ал-Халиқ Ғиджувани туралы алғашқы дереккөздер олардың өмір сүрген уақытынан бір ғасырдан астам уақыт өткеннен кейін пайда болған (шамамен XII ғасырдың соңы мен XIII ғасырдың басында). Бұл кезең Орталық Азияда моңғолдардың билігімен байланысты өзгерістер кезеңі болды.

Бұл уақыт алшақтығы олардың сопылық дәстүрдегі рөлін түсінуде қиындықтар туғызады. Мысалы, ең алғашқы Йасауиға дереккөзі Ахмад Йасауидің рухани тізбегі (силсиласы) туралы айтпайды,¹⁵ ал Ходжаганиға туралы алғашқы дереккөз 'Абд ал-Халиқ Ғиджуванидің силсиласында орын алған оқшылықтар мен уақыттық сәйкессіздіктерді көрсетеді.¹⁶ Бұл ерте дереккөздердегі мәселелер қате пікір немесе

«түркілік» және «ирандық» діни ағымдар ретінде қарапайым ажыратудан бас тартуға тырысты. Paul, *Die politische und soziale Bedeutung* еңбегінде Йасауиға мен Нақшбандиға дәстүрлерінің қарым-қатынасын түсіндіруге қатысты кейбір аспектілерге күмән келтіреді, бірақ ол Йасауиға силсиласына көзқарасын «Рашахатқа» негіздейді (әсіресе бб. 20-22 қар.). Мұнда кейбір Анадолы сопылығы мамандары – Көпрүлүнен бастап – Йасауиға мен Нақшбандиға арасындағы қарым-қатынасты керісінше түсіндіріп, Нақшбандиғаны Йасауиғаның тарамдалуы ретінде көрсетеді. Бұл тәсіл Йасауиға дәстүрінің «гетеродокс» немесе исламға қайшы сипатын негізге алған болжамдарға негізделген (Нақшбандиға бұны жасыруға немесе қарсы тұруға тырысқан деп айыпталады) және бұл болжамдарды бағалау контекстінде қарастыруға лайық.

15 Бұл жерде айтылып отырған дерек Исма'ил Ата ұлының түркі тіліндегі трактаты (оның Йасауиға силсиласындағы орны, бұл еңбекте көрсетілгендей, Нақшбандиға дереккөздерінде берілген орнынан мүлдем өзгеше), оның қолжазбалары Ташкентте, Уппсалада және Кабулда сақталған.

16 Ең көне Ходжаганиға дереккөзі «Маслак ал-'арифин», маңызды еңбек, шамамен XIV ғасырдың ортасында жазылып аяқталған, оған мен бөлек зерттеу арнауы жоспарлап

алдау емес, керісінше, сол кездегі сопылық қауымдастықтарда рухани силсилалар басқаша түсініліп, бағаланғанын көрсетеді.

Осы контексте Ахмад Йасауидің рухани тәрбиесі мен сопылық карьерасы туралы қалыптасқан стандарт хикаяны қарастыруымыз керек. Бұл хикая толығымен былай баяндалады: Ахмад Йасауи шайх Йусуф Хамаданидың төрт сопы шәкіртінің үшіншісі болған. Хамадани қайтыс болғанда, сопылық қауымдастықтың жетекшісі ретінде оның бірінші шәкірті ‘Абдуллаһ Барақи тағайындалды, ал оның қайтыс болуынан кейін екінші шәкірт Хасан Андақи (немесе «Андаги») басшылықты қабылдады. Хасан Андақи қайтыс болған соң, Ахмад Йасауи қауымдастықтың жетекшісі болды. Бірақ біраз уақыттан кейін өз отаны Түркістанға оралып, барлық шәкірттерін Хамаданидың төртінші мұрагері Ходжа ‘Абд ал-Халиқ Ғидждуваниге тапсырды. Ғидждувани, әрине Нақшбандийа тариқатының рухани бастаушысы болған және бұл оқиға Йасауийа мен Нақшбандийа дәстүрлерінің бауырлас байланысын бейнелейді деп есептелген.

Бұл іргелі хикая кеңінен танымал «Рашахат ‘айн ал-хайат»¹⁷ атты еңбек арқылы белгілі. Бұл шығарма атақты Нақшбандийа шайхы Ходжа ‘Убайдуллаһ Ахрардың (895/1490 ж. қ. б.) өміріне арналған және XVI ғасырдың басында аяқталған. Бұл хикая, сонымен қатар, Джамидің «Нафахат ал-унс»¹⁸ еңбегінде жаңғырықты және XIV ғасырдың ортасына дейінгі Нақшбандийа мен Ходжаганийа дереккөздерінде көрініс табады.¹⁹ Бұл оқиғада Йасауидің Мауараннахрдағы орнынан бас тартып, Түркістанға кеткені суреттеледі. Бұл оның ықпалын тек Түркістанмен ғана шектеу және Мауараннахрды Нақшбандийа (немесе Ходжаганийа) аумағы ретінде көрсету мақсатында ойластырылғанын көрсетеді. Шын мәнінде, XVII ғасырдың басына дейін бұл әйгілі хикая тек Ходжаганийа және Нақшбандийа әсеріне ұшыраған дереккөздерде кездеседі. Бұл оның Ахмад Йасауимен байланысқан қауымдастықтардың ішкі дәстүрін көрсетпейтінін, керісінше Йасауийа

отырмын; бұл еңбек Ходжаганийа немесе Нақшбандийа тарихын зерттеуде Алгар немесе Пауль тарапынан қолданылмағаны анық. Бұл жұмыстың маңыздылығы К.А. Низамидің қысқаша шоауында атап өтілген, К.А. Nizami, «The Naqshbandiyyah Order», in: *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed. Seyyed Hossein Nasr (New York: Crossroad Publishing Company, 1991), бб. 162-193 (б. 167); Низами (Nizami; б. 189, сілтеме 33) өзінің қолындағы «Маслак ал-‘арифин» қолжазбасын «бірегей» деп сипаттайды, бірақ басылаған каталогтарда шығарманың он екі басқа нұсқалары тіркелген (көшірмелері Лондонда, Берлинде, Санкт-Петербургте және Ташкентте сақталған).

17 Фахр ад-дин ‘Али б. Хусайн «Сафи», *Рашахат-и ‘айн ал-хайат*, редакциясын жасаған ‘Али Асгар Му‘инийан (Тегеран, 2536/1356/1977), I, бб. 17-19. «Рашахат» Ахмад Йасауидің жұмбақ тұлға Арслан Бабамен байланысын атап өткен ең ерте дереккөз болып табылады, бұл байланыс Йасауийа дәстүрінің жалпы әңгімелерінде жиі кездеседі. Бұл жерде Арслан Бабаның мәселесі қарастырылмайды, бірақ оның Ахмад Йасауиге рухани ықпалы туралы хикаялардың көбісі Йасауийа дәстүрінің жалпы түсіндірмелерінде қате түсіндірілгенін атап өткен жөн.

18 Нур ад-дин ‘Абд ар-Рахман Джами, *Нафахат ал-унс*, редакциясын жасаған Махди Таухидипур (Тегеран, 1336/1958), 377-бет (мұнда шайхтың *нисба* (тегі) қате түрде «Басави» деп берілген); қазір Махмуд ‘Абиди жасаған «Нафахаттың» сындары/критикалық басылымын қар. (Тегеран: Интишарат-и ‘иттилат, 1370/1991, екінші басылым 1373/1994), бб. 382-383.

19 Бұл мәліметтер «Маслак ал-‘арифин» еңбегінде, Амир Кулалдың өміріне арналған агиографияда және Ходжаганийа дәстүрінің пайда болуына қатысты проблемалық мәтіндерде (мерзімі белгісіз) көрініс табады, олардың бір нұсқасы Са‘ид Нафиси тарапынан «Рисала-йи сахибийа» деген атпен жарық көрген (Фарханг-и Иран-замин, 1:1 (1332/1953), бб. 70-101).

қауымдастықтарының қарсыластары таратқысы келген әңгімені бейнелейтінін білдіреді.

Егер біз XVI және XVII ғасырларда Йасауийа дәстүрінде жазылған бірнеше дереккөздерге жүгінсек,²⁰ Йасауийаның сопылық білімі туралы мүлде басқа әңгімелерді кездестіреміз (бірақ XVII ғасырға қарай Йасауийа дереккөздері өз әңгімелерін толықтыру үшін Нақшбандийа хикаяларын көрсетіп кетеді). Бұл басқа дереккөздер, сондай-ақ, Ходжаганийа/Нақшбандийа және Йасауийа дәстүрлерінен тыс тәуелсіз дереккөздер, Ахмад Йасауидің Сухравардийа сопылық дәстүріне жатқызады.²¹ XII ғасырдың соңы мен XIII ғасырдың басындағы Орталық Азия сопысы үшін Сухравардийа бағыты әдеттен тыс болмас еді (дегенмен, осы кезеңде Сухравардийа дәстүрінің Үндістанға таралуы белгілі). Қалай болғанда да, Ахмад Йасауиді Шихаб ад-дин 'Умар Сухравардидің шәкірті ретінде бейнелеу оны Йусуф Хамаданидің шәкірті ретінде көрсетуге қарағанда әлдеқайда аз хронологиялық және мәтіндік мәселелер туындатады. Мұнда мен Йусуф Хамадани мен 'Абд ал-Халиқ Гидждувани арасындағы байланыстарға қатысты мәселелерге қысқаша тоқталамын, бірақ соңғы бағалы (бірақ бірнеше жағынан кемшіліктері бар) зерттеу (Вилферд Маделунг мақаласы) Йусуф Хамаданидің 535/1140 жылы қайтыс болған тарихи тұлға ретінде Гидждуваниға қатысы болмағанын көрсетіп отыр.²² Осылайша, Йасауидің рухани шәкірттік жолы арқылы дәстүрлі Нақшбандийа хикаясын қайта қарауға негіз бар.

Қазіргі жағдайда Ахмад Йасауидің нақты ұстаздарының кім болғанынан гөрі, Ходжаганийа/Нақшбандийа шеңберлерінде таратылған әңгімелердің анық біржақты сипаттамасы маңыздырақ. Бұл негізінде біздегі дереккөздердің тым аз болуына байланысты, Йасауидің Сухравардийа силсиласымен тарихи байланысы болған-болмағанын нақты анықтау мүмкін емес. Ол Йусуф Хамаданиға қатысты аңыздарды шабыттандырған тұлғамен немесе басқа біреумен байланыста болуы мүмкін, немесе түрлі әңгімелерде аталған ұстаздардың бәрімен байланысқан болуы

20 Йасауийа дәстүріндегі Сухравардийа силсиласына қатысты ішкі дереккөздердің ешқайсысы кеңінен танымал болған жоқ; олардың қатарына 947/1541 жылы жазылған, Санкт-Петербургтегі бірегей қолжазбада сақталған «Та'лим аз-закирин» атты дауыссыз зикрді қорғау трактаты кіреді; Хазинидің еңбектері, XVI ғасырдың соңына қарай Анадолыда жазылған (оның ішінде Көпрудің Йасауийа дәстүрі туралы басты және жиі жалғыз дереккөзі болып табылатын «Джавахир ал-абрар»); XVII ғасырдың басында жазылған «Ламахат мин нафахат ал-қудс», бұл Йасауийа дәстүрі туралы ең маңызды дереккөздердің бірі, Ташкентте 1327/1909 жылы литография ретінде жарық көрген, бірнеше қолжазбада сақталған; және XVII ғасырдың соңында жазылған «Худжжат аз-закирин», оның қолжазбалары Ташкентте, Санкт-Петербургте және Ыстамбұлда сақталған.

21 Йасауийа дәстүріндегі ішкі дереккөздерден бөлек, Ахмад Йасауидің Сухравардийа дәстүрімен байланыстары Шайх Нур ад-дин Басирдің «Манакиб» атты агиографиялық еңбегінде көрініс табады, бұл шығарма Самарқандтағы XIII ғасырдың әулиесіне арналған және XV ғасырдың бірінші жартысында құрастырылған болуы мүмкін; сондай-ақ, 1430-жылдары Кубрауийа шайхы Хусайн б. Хасан ал-Хорезми («Джавахир ал-асрар ва зауахир ал-анвар», джилд-и әууәл, муқаддима ва дах мақала, редакциясын жасаған Мухаммад Джавад Шари'ат [Исфахан: Му'ассаса-йи интишарат-и маш'ал-и Исфахан, 1360/1981], б. 109) жазған Руми «Маснауидің» алғашқы үш томына арналған түсіндірмеде де көрініс табады.

22 Wilferd Madelung, «Yusuf al-Hamadani and Naqshbandiyya», in: *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-8), бб. 499-509. Маделунг XII ғасырдағы дереккөздердегі Йусуф Хамадани туралы биографиялық мәліметтер мен жоғарыда аталған «Рисала-йи сахибия» еңбегіндегі мәліметтердің арасындағы алшақтықты атап өтеді; алшақтықтар маңызды болғанымен, Маделунг олардан шығаратын қорытындыларды, менің ойымша, қабылдауға болмайды, өйткені мен Йасауийа дәстүрінің шығу тегі туралы кеңірек талқылауды жоспарлап отырмын.

мүмкін (шын мәнінде, кейбір дереккөздер Йасауиді Сухравардимен байланыстырады, бірақ Йусуф Хамаданидің төрттік мұрагерлік хикаясын айтпайды). Маңыздысы – Ахмад Йасауидің «нағыз» ұстазы кім болғанын сұрағаннан гөрі, оның рухани тәрбиесі туралы әртүрлі дәстүрлердің қашан, не үшін және кім тарапынан таратылғанын сұрау пайдалырақ. Біздегі дәстүрлердің ешқайсысы толықтай дәл немесе жан-жақты емес. Бұл әртүрлі хикаялардан түйетін негізгі қорытынды: олардың ешқайсысы «толық дәл» немесе «жан-жақты» болу үшін дамытылмаған. Оның орнына, әрқайсысы белгілі бір мақсатта таратылған – не білім беру үшін, сопыларды тәрбиелеу үшін, не болмаса сопылық қауымдастықтар арасындағы бәсекелестікті реттеу үшін.

Егер біз қолда бар дереккөздерді осы тұрғыдан қарастырсақ, Йасауи мен Ходжаганиа сопылық дәстүрлері арасындағы ғана емес, олардың әрқайсысының ішінде де бәсекелестік пен қауымдық шиеленістердің анық белгілерін байқаймыз. Мұндағы «анық белгілер» деп, көрнекі белгілерді айтып отырмын. Оларды түсіну қиын емес. Йасауи мен Ходжаганиа аумағында таралған хикаялар арасында, Ахмад Йасауидің бір ізбасары Хаким Ата «толық» шәкірт деп аталғаны туралы хикаяны кездестіреміз. Сондай-ақ, басқа бір шәкірті Суфи Мухаммад Данишман «жартылай» шәкірт деп аталғаны туралы да айтылады.²³ Бірақ дәл сол хикаяның басқа нұсқасында рөлдер толықтай керісінше көрсетілген. Сол сияқты, Ходжаганиа дереккөздерінің 'Абд ал-Халиқ Ғидждувани туралы жазбаларының бірінде оның бір шәкіртіне баса назар аударылып, басқасы мүлдем ескерусіз қалады. Ал басқа дереккөзде бұл жағдай керісінше берілгенін көреміз.²⁴ XIV-XVI ғасырлардағы Орталық Азия сопылық әдебиетінде осындай мысалдар көптеп кездеседі.

Бұл үлгілер, сондай-ақ, ерте Йасауи және Ходжаганиа қауымдастықтарының силсиласын жазу немесе, дәлірек айтқанда, құру процесіне де тән. Біз тағы да Ахмад Йасауи мен Ғидждувани арасындағы білім алу силсилаларының түрлі нұсқаларын кездестіреміз, ал бұл нұсқалардың айырмашылықтары, кем дегенде, қауым ішіндегі шиеленістерді көрсететін әңгімелердің өзгеруін бейнелейді. Алайда, мұнда тағы бір маңызды нәрсе бар: силсилалардағы айырмашылықтар саналы түрде өзгерту емес,

23 Бірінші хикая «Хаким Ата кітабы» деп аталатын түркі тіліндегі танымал агиографияда кездеседі, ол К. Г. Залеманның «Легенда про Хаким-Ата» еңбегінде бұрыннан жарияланған (Известия Академии наук (Санкт-Петербург), 9:2 (1898), бб. 105-150, бұл хикаяны 109-беттен қар.); екінші нұсқа XVI ғасырдың басында Маулана Шайх жазған Ходжа Ахрардың «Манақибында» кездеседі (ӨР ШИ қолжазбасы, № 9730 (СВР, VIII, № 5975), пп. 93b-94b).

24 Бірқатар еңбектер қатарына Са'ид Нафисидің жариялаған «Мақамат-и 'Абд ал-Халиқ Ғидждувани ва 'Ариф Ривғари» еңбегі кіреді (Фарханг-и Туран-замин, 2 (1954), бб. 1-18); дәл осындай мәтін ӨР ШИ қолжазбасында да кездеседі (9013/III (СВР VIII, 377-378, № 5925), пп. 12b-30a; ӨР ШИ 8667/I (СВР V, 403, № 4133, бірақ қате сипатталған); және ӨР ШИ 10330/I (СВР X, 231, № 6957), пп. 1b-8b). Екінші топтағы еңбектерде 'Ариф Ривғариге қатысты мәліметтер сақталғанымен, негізінен Ходжа Аулийаға арналған хикаялар қамтылады, ол Ғидждувани шәкірті болды; бұл еңбектердің қатарына Британ кітапханасының қолжазбасы Add. 26.294 (Rieu II, 862-863), пп. 2b-18a; Лейден қолжазбасы Cod. 1051 (2) Warn. (M. J. De Goeje, Catalogus Codicum Orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae, vol. 5 (Leiden: E. J. Brill, 1873), 232, № 2641), пп. 24b-45b; және India Office-тің қолжазбасы Ethé 1923/I (Ethé, I, col. 1072), пп. 1b-16b кіреді (үш қолжазба стиль мен мазмұн жағынан аздап ерекшеленеді, бірақ олар бір мәтіндер тобына жатады). Ривғариден рухани ұрпақтар мен Ходжа Аулийаның ұрпақтары арасындағы қауымдық және тәртіптік айырмашылықтар «Рашахатта» және басқа кейінгі Нақшбандида еңбектерінде көрініс тапқан, бірақ олар «Маслак ал-'арифинде» ашық түрде талқыланған.

қарапайым қателіктер мен шежіреге негізделген сопылық мұрагерлік принципін әлі толық қалыптаспаған сопылық қауымдастықтарға қолдануға тырысудан туындауы мүмкін. Ерте Ходжагания силсиласы туралы дереккөздерді (мысалы, «Маслак ал-‘арифин») қарасақ, Гиджауваниден кейінгі алғашқы рухани ұрпақтар арасында бір шайхқа үш ізбасар, басқа біріне бес, тағы біріне екі ізбасар тағайындағанын көреміз. Ал «Рашахат» кітабын қарағанда, әрбір негізгі шайхқа төрт ізбасар тағайындалған жүйеленген нұсқаны табамыз, бұл пайғамбарлық үлгіге негізделген. Бұл жүйелеу кейбір шәкірттерді бір шайхтан екіншісіне ауыстыруды, кейбір тұлғаларды басқа рухани ұрпақтарға көшіруді, тіпті, бір тұлғаны екіге немесе екі тұлғаны біреуге біріктіруді талап еткен.

Ходжагания силсиласының қайта қаралуы «Рашахатта» айқын көрінсе де, Нақшбандия тарихын зерттеулерде бұл көп назарға алынбады, сондықтан «Рашахаттың» Йасауия силсиласын бейнелеуі кеңінен қабылданғанына таң қалмауымыз керек. Алайда, «Рашахат» авторы Йасауия дәстүрі үшін Нақшбандия силсиласын қайта құрудан да маңызды әрекетке барған. Йасауийаның таралу аймағын тек Түркістанмен шектеу туралы баяндау Ходжагания және Нақшбандия еңбектерінде бұрын да кездескенімен, «Рашахат» авторы бұл әңгімені Нақшбандия дәстүрінің бір бөлігі етіп бекітіп қана қоймай, одан да арыға барып, Йасауияны Нақшбандия тарихы мен құрылымына қосып жіберді. «Рашахат» Йасауияны тек Нақшбандияны туындатқан силсиланың бір тармағы ретінде көрсетеді. Йасауийаның дамуын Ходжагания тарихы шеңберіне енгізіп, оның құрылымын Нақшбандияға тән силсилаға айналдыру арқылы Йасауия мұрасы Нақшбандия үшін харизматикалық күш ретінде қолданылып, оның дербес және бәсекелес дәстүр ретіндегі беделі төмендетілді. «Рашахат» бұл әрекеті арқылы Йасауия силсиласын ішкі қайта қарастырудан гөрі, Ходжагания /Нақшбандия орталарында жасаған үлгіні сыртқы, жиі бәсекелес болған дәстүрге таңу әрекетін жүзеге асырды. Мұнымен қоса, Ахмад Йасауидің Гиджауваниға басымдық беруі туралы әңгіме Нақшбандияға байланысты топтардың Йасауия мұрасын иелену мақсатына қызмет етті.²⁵

Қалай болғанда да, «Рашахатта» берілген Йасауия силсиласының құрылымы (мұнда Ахмад Йасауиге төрт шәкірт тағайындалады, олардың тек екеуінің аты аталады) мысалы, сәл ертерек жазылған ‘Али Шир Науа’и еңбегінде берілген силсиладан айтарлықтай өзгеше.²⁶ Бұл, сондай-ақ, Йасауия дереккөздері мен

25 Ходжа Ахрардың Ташкенттен шыққанын еске алайық және ол жалпы «Түркістан» аймағындағы Йасауия әулиелерінің дәстүрлерін жақсы білетін; ол Исма’ил Ата мен Занги Ата сияқты Йасауия әулиелері туралы мақұлдап сөйлеген және Занги Атаның қабіріне жиі барып тұрған. Йасауия тарихының «Рашахатта» көрініс табуы Ходжа Ахрардың Йасауия дәстүріне шынайы құрметі мен өзінің туған жеріндегі сопылық мұраға деген мүддесінің үйлесімімен шабыттандырылды ма, әлде бұл Ахрардың ізбасарлары арасында дамыды ма, бұл әлі белгісіз; «Рашахаттың» өзінде Ходжа Ахрардың Йасауия шайхынан зикр-и арраны орындауды сұрағанға берген жауабына қатысты екі нұсқасының енгізілуі (I, 30-31) Ахрардың ізбасарларының өз ұстазының Йасауия дәстүрінің кем дегенде бір аспектісіне қатысты көзқарасы туралы кейбір екіұштылықты көрсететін сияқты.

26 Мұнда сөз болып отырған шығарма – Джамидің «Нафахат ал-унс» еңбегінің түркі тіліне аударылған нұсқасы қосымшалармен бірге жазылған «Наса’им ал-махабба»; Науа’идің қосымшалары алғаш рет Карл Брокельманн тарапынан оның еңбегінде өңделген: Carl Brockelmann, «Nawa’is Biographien türkischer und zeitgenössischer Mystiker» (*Documenta Islamica Inedita (Festschrift R. Hartmann)*, ed. J. Fück (Berlin, 1952), 66. 221–249) және бұл

тәуелсіз әңгімелер негізінде қалпына келтірілген Йасауийа силсиласынан да ерекшеленеді. Йасауийа дәстүрі, ең алдымен силсилаға негізделген мұрагерлікті және сонымен бірге мұрагерлікті отбасы ішінде жалғастыруды үйлестіретін ерекшелігімен сипатталады. Йасауийа сопыларындағы мұрагерліктің мұрагерлік қағидасы, өз кезегінде кейбір сопылық топтар мен кең әлеуметтік топтар (көшпенділер немесе отырықшылар) арасындағы ресми бастауыш байланыстар мен меценаттық қатынастарды қалыптастыруды жеңілдеткен болуы мүмкін. Осылайша қалыптасқан сопылар мен қауымдар арасындағы байланыс үлгісі XIV-XV ғасырларда Орталық Азияда кең таралған. Бұл үлгі Йасауийа мұрасының кең таралуының, яғни әулеттер мен қасиетті шежірелердің дамуының, сондай-ақ, діни практикалардың сопылық қауымдастықтардан тыс жерлерге таралуының негізі болуы мүмкін. Бұл үлгі мен оның көріністері мұқият зерттеуді қажет етеді. Бірақ қазіргі мақсат үшін Йасауийа тарихындағы мұрагерлік қағидалардың әртүрлілігі сыртқы және кейде бәсекелес сопылық қауымдастықтарда жасалған силсиламен көлегейленгенін атап өткен жөн.

Қысқаша айтқанда, Йасауийа дәстүрінің рухани бастаулары мен оның алғашқы тарихы негізінен Ходжаганийа және Нақшбандийа сопылық шеңберлерінде жасалған дереккөздер арқылы сипатталған және бұл дереккөздер көбінесе Йасауийа қауымдастықтарымен келіспеушілікте болған. Мұндай бәсекелестіктің XIII және XIV ғасырлардың басында да болғанын әртүрлі дереккөздердегі әңгімелер мен ұстаз-шәкірт қатынастарының өңделуінен байқауға болады. Бұл бәсекелестік XIV және XV ғасырларда айқын көрініс тауып, ашық түрде бейнеленген.

2. XIV-XV ғасырлардағы қауымдық бәсекелестік пен заңдылық мүдделері

Бұл кезеңде, сопылық тариқаттардың нақты қалыптасуы үшін маңызды болған уақытта, Ходжаганийа шайхтары мен Йасауийа дәстүріне байланысты сопы жетекшілері арасында жеке және қауымдық шиеленістер жиі кездеседі. Әсіресе, бұл шиеленістер Баха' ад-дин Нақшбандтың ұстаздарының бірі Амир Кулал және Исма'ил Ата, Көк Ата, Садр Ата сияқты тұлғалармен рухани және мұрагерлік байланысы бар Йасауийа жетекшілері арасында болды. Алайда, Баха' ад-дин Нақшбандты екі Йасауийа шайхымен тікелей байланыстыратын әңгімелер әлдеқайда танымал, сондықтан оларды мұқият қайта қарау қажет. Бұл әңгімелер тек Нақшбандийа дереккөздерінде кездеседі және олардың мақсаты Баха' ад-диннің бұл Йасауийа шайхтарынан әсер алғанын көрсету емес, керісінше, ол олардың ұсынғанынан асып түскенін көрсету болды. Дегенмен, бұл хикаялар жиі қате түсініліп, түркі шайхтарының Нақшбандийа тариқатының негізін салушысына әсер еткенінің дәлелі немесе Нақшбандийа мен Йасауийа дәстүрлері арасындағы үздіксіз байланыс ретінде қарастырылады және, тіпті, екі тариқатты «толықтыратын» қатынас ретінде де қабылданады.²⁷

еңбектің толық мәтіні Кемал Эрасланның қазіргі түрік тіліндегі транскрипциясы негізінде жарияланған: Kemal Eraslan, Ali Şir Nevayî, *Nesayimü'l-mahabbe min şemayimî'l-fütüvve* (İstanbul, 1979), Йасауийа әулиелері туралы бөлімдері бб. 383–387 және 389–390 кездеседі.

27 Бұл Көпрүлүннің пікірі болған және кейінірек Мариян Моле тарапынан дамытылған: Marijan Molé, «Autour du Daré Mansour: l'apprentissage mystique de Bahá' al-Din Naqshband», in: *Revue des études islamiques*, 27 (1959), бб. 35-66.

Осы хикаялардың бірі Баха' ад-диннің Қусам Ата есімді шайхпен қарым-қатынасына қатысты. Қусам Ата Нахшаб аймағында (ортағасырлық және қазіргі Қаршы қаласының маңында) өмір сүрген. Бұл хикая Баха' ад-дин Нақшбандтың ең танымал өмірбаяны «Анис ат-талибинде» кездеспейді, ол XV ғасырдың басында жазылған әлдеқайда танымал емес «Рисала-йи бабийя» еңбегінде айтылады,²⁸ және ол Джамидің «Нафахат ал-унс» кітабына қосылған.²⁹ Хикаяға сәйкес, Баха' ад-дин мен Қусам шайх алғаш кездескенде, Баха' ад-дин Қусам шайх лақтырған қауын қабықтарын кішіпейілділікпен жейді. Оқиға Баха' ад-диннің рухани күшімен жоғалған үш түйе мен төрт жылқыны тауып, қайтарумен аяқталады. Қусам шайхтың ізбасарлары жануарларды таба алмаған соң, бірнеше айдан кейін Қусам шайх Баха' ад-динге: «Менің тоғыз ұлым бар, сен оныншысысың және сен олардың бәрінен жоғарысың» деп жариялайды. Егер бұл хикаяны жай ғана оқиға ретінде қабылдасақ, Баха' ад-диннің Ахмад Йасауи әулетімен байланысы болғанын көрсетеді деп ойлауымыз мүмкін. Алайда, шын мәнінде, бұл Баха' ад-диннің жоғалған жануарларды тауып, өзінің рухани күші арқылы Қусам шайх пен оның басқа ізбасарларынан үстемдігін көрсетуі. Бұл оқиға Нақшбандийаның Йасауи дәстүріне қарсы шыққан негізгі қағидаға, яғни мұрагерлік шайхтық қағидасына қарсы болғанын көрсетеді. Баха' ад-дин Қусам Ата оны рухани ұл етіп қабылдап қана қоймай, оны басқа ұлдарынан жоғары көтереді. Қусам Ата кесенесі әлі күнге дейін сақталғанын ескерсек,³⁰ бұл оқиға Нақшбандиға қауымының Қусам Ата мұрасына үміткер мұрагерлердің беделі мен халықтық ықпалына қарсы күресінің бір бөлігі ретінде қарастырылған болуы мүмкін.

Екінші хикая сәл ғана танымалды болып саналады, ол «Анис ат-талибин»³¹ және Джамидің «Нафахат ал-унс»³² еңбектерінде кездеседі. Бұл хикаяда тарихи салдарлар бар, бірақ мен бұл жерде оларға тікелей тоқталмаймын. Хикаяға сәйкес, Баха' ад-дин түсінде Йасауиға әулиесі Хаким Атаның оны белгілі бір дәруішке ұсынғанын көреді. Баха' ад-дин бұл дәруіштің жүзін есінде сақтап қалады және бір күні оны базарда кездестіріп, есімінің Халил екенін біледі. Ол Халилді іздеп тауып, оның сопылық шәкірті болады. Баха' ад-дин Халилге алты жыл бойы қызмет етеді және ол Мауараннахрдың билеушісі болғаннан кейін де оған қызмет етуді жалғастырады. Бірақ тағы алты жыл өткен соң, Халил биліктен айырылғанда, Баха'

28 Aligarh Subhanullah қолжазбасы No. 297.7/5, pp. 26a–b. Бұл еңбек «Рашахатта» (I, 57-ге қар.) және Сторидің еңбегінде (PL 1:2, б. 1060) атап өтілсе де, ерте Ходжаганий/Нақшбандиға дәстүрін зерттеушілер тарапынан көп ескерілмеген; дегенмен, ол «Анис ат-талибин» және басқа ерте дереккөздерді толықтырады.

29 «Нафахат», редакциясы Таухидипур, б. 383; редакциясы 'Абиди, б. 388.

30 XX ғасырдың басында құрастырылған Бұхара және оның төңірегіндегі қасиетті жерлер туралы нұсқаулық «Тухфат аз-за'иринде» айтылғандай, Қусам шайхтың кесенесі Қаршидің жанындағы Пудина деп аталатын жерде орналасқан (литографиялық басылым, Бұхара, 1328/1910, б. 53); әрі қарай қар.: Л. И. Маньковская, «О типологии мемориального зодчества Средней Азии: мавзолеи Фудины и Касби» // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье (Мәскеу: Наука, 1979), бб. 96-104, 174-178; және Г. А. Пугаченкова, Памятники искусства Советского Союза – Средняя Азия: Справочник-путеводитель (Мәскеу: Искусство, 1983), 336-338 нөмірі схемалар және бб. 412-413.

31 Соңғы (аннотациясыз) басылымды қар.: Салах б. Мубарак Бухари, Анис ат-талибин ва 'уддат ас-саликин, редакциясын жасаған Халил Ибраһим Сари Оғлы (Тегеран: Сазман-и интишарат-и Кайхан, 1371/1992), бб. 84-86 (мұнда түсінде көрінген «түркі шайхтың» аты «Хаким Ата» емес, «Хаким Ақа» деп берілген!).

32 Нафахат, редакциясын жасаған Таухидипур, бб. 383-384; редакциясын жасаған 'Абиди, 389-бет.

ад-диннің жүрегі дүниелік істерге суынып ол Бұхараның сыртындағы ауылға кетіп, сопылық ілімін жалғастырады.

Бұл хикая³³ 1330-1340-жылдардағы Мауараннахрдың саяси тарихы тұрғысынан және Баха' ад-дин Нақшбандтың мансабы тұрғысынан кең талқылауға себеп болды.³⁴ Баха' ад-дин Нақшбандтың өміріне қатысты тұрғыдан алғанда, хикаяның мәні оның Халил Ата бейнелеген нәрседен бас тартуында жатыр деп айтуға болады. Яғни, Баха' ад-дин Халилден рухани тұрғыдан асып түседі. Бірақ мен Халил Атаға Йасауиға дәстүрі арқылы берілген мағынаны қарастырғым келеді. Халил Ата кім болғанына қарамастан, бұл оқиға XIII-XV ғасырлардағы Орталық Азиядағы саяси және діни өмірдің екі негізгі және өзара байланысты ерекшеліктерін көрсетеді. Біріншіден, моңғолдардың жаулап алуының нәтижесінде Мауараннахр мен Хорасан аймақтарына қоныстанған мұсылман емес көшпенділер арасында исламның таралуы процесі байқалады. Екіншіден, Шыңғысхан әулетінің және тайпалық элита мүшелерінің исламды қабылдауының қауымдық және саяси маңызы көрініс табады. Халил Ата жағдайында біз Йасауиға сопылық дәстүрімен байланысты Шыңғысхан тұқымынан шыққан ханзаданы көреміз (бірақ Хаким Атаның Халилге берген қолдауы оны нақты Йасауиға қауымына толықтай байланыстырмайды деп айта аламыз). Тарихи дереккөздерде Шағатай әулетіне тиесілі басқа да «дәруиш-ханзадалар» белгілі болған,³⁵ және сопылық қауымдар әртүрлі элитаар арасындағы қақтығыстарға бейтарап қарай алмаған. Олар исламды қолдау немесе оған қарсы болу арқылы әртүрлі топтармен байланыс орнатқан. Сондықтан, Баха' ад-дин Нақшбанд немесе XIV ғасырдағы басқа сопылар туралы айтқанда, олардың рухани ұмтылыстары билікке қызмет етуге немесе қатал күш қолдануға қарсы болмағанын есте ұстау керек. Бұл нәрсе қатыгездікпен жасалған болса да билеушілер исламды қолдау арқылы өздерінің жеке немесе саяси мүдделерін жүзеге асыру үшін билікті қолдануы мүмкін еді.

33 Алғашқы зерттеу Зеки Велиди Тоганның еңбегі болды: "Gazân-Han Halil ve Hoca Bahaeddin Nakşband" [парсы тілінде], in: *Necati Lugal Armağanı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1968), бб. 775–784; соңғы шолуды қар.: Jürgen Paul, "Scheiche und Herrscher im Khanat Çagatay", in: *Der Islam*, 67 (1990), бб. 278–321 (бб. 284–291 Халил Ата туралы). Халил Ата, шамасы, б. Баттутаның айтуынша Мауараннахр билеушісі ретінде «Халил Султан» деп танылуы мүмкін, оған сәйкес бұл Халил – Йасавурдың ұлы, Шағатай ханзадалары арасында белгілі исламды таратушы тұлға (және кейін сатқынға айналған); бұл тұлғаны Шағатай билеушісі Қазан Султанмен сәйкестендіру мәселесі де бар (Тоган олардың бірдей екенін дәлелдейді, ал Пауль бұл пікірге қарсы).

34 Тоганның айтуынша, Баха' ад-диннің билеуші-дәруишпен байланысы кейінгі Нақшбандианың белсеңді саяси қатысуының бастауы болған; керісінше, Хамид Алар (Тоганның Халил Ата мен Қазан Султанды бір тұлға ретінде қарастыру көзқарасын қолдай отырып) бұл байланысты оның рухани карьерасындағы «үзіліс» деп атайды (оның 'Bahā'-al-Dīn Naqshband' мақаласын қар., *Encyclopaedia Iranica*, III, бб. 433–435 және оның 'Political Aspects', б. 125). Баха' ад-диннің рухани жолын Халилге қызмет ету үшін «үзіп тастағаны» туралы түсінік Тримингемнің «Sufi Orders» еңбегінде де қолдау тапты (б. 63), ол бұл эпизодты Баха' ад-диннің Йасауиға дәстүрі арқылы «тегі Баха' ад-дин ан-Нақшбанди (sic)» деп мәлімдегеніне дәлел ретінде атап өтті (б. 60).

35 Олардың қатарында Бұхарадағы Сайф ад-дин Бахарзидің кесенесінің жанында жерленген Буйан Қули хан және XV ғасырдың басындағы Му'ин ад-дин Натанзидің «Тарихында» қаландар ретінде аталған және бұрын «кедейлер қатарында» болған Кабул-шах сияқты тұлғаларды атап өтуге болады (Мунтахаб-и ат-таварих-и Му'ини, редакциясын жасаған Жан Обен (Тегеран: Китабфуруш-и Хайям, 1336/1957), б. 129).

Қалай болғанда да, Йасауийа дәстүрінің бұл процестерге қатысқанына таңғалмауымыз керек. Көпшіліктің Йасауийа дәстүрі далада, көшпенділер арасында (кейінірек оларды «өзбектер» деп атаған) үстемдік еткен деген пікіріне қарамастан, дереккөздеріміз басқаша мәлімет береді. XIV ғасырдың ортасында Мауараннахрдағы саяси және әлеуметтік қиындықтарда Йасауийа дәстүрімен байланысты сопылық шайхтар мен әулиелер белсенді рөл атқарғанын көрсетеді. Олардың бұл әрекеті Нақшбандийа тариқатының Ходжа Ахрардың ықпалымен танымал болған саяси белсенділігіне ұқсамайды және олар дәстүрлі түрде патшаларға кеңес беретін сопы шайхтардың жолын да ұстанбаған. Керісінше, Йасауийа дәстүрімен байланысты бұл шайхтар қоғам деңгейінде белсенді болған, көшпенді топтармен де, отырықшы халықпен де тығыз қарым-қатынастар орнатқан. Егер біз осы қарым-қатынастардың моделін еске түсірсек, ол кейінірек, негізінен отырықшы аймақтарда, Ходжа Ахрардың мысалында Юрген Пауль зерттеулерінде ұсынған пікірлеріне ұқсас.³⁶ XIV-XV ғасырларда Йасауийа дәстүріне байланысты көптеген шайхтар өз қамқорлығындағы қауымдармен жақын байланыстар орнатып, оларға қолдау көрсеткен.³⁷

Осылайша, исламдану және оның саяси (ең кең мағынадағы) салдары деп біз мұрагерлік пен сопылық қауымға байланысты айтылған үлгіге тағы бір элемент қоса аламыз. Әсіресе, көшпенді қауымдар жағдайында, исламдану процесі қауымдық байланыстармен тығыз байланысты болған сияқты. Бұл жерде «қамқоршы» шайх исламға енгізгені үшін мадаққа ие болған. Бұл екі процесс өзара байланысып, XIV ғасырдағы Мауараннахрда Шыңғысхан тұқымынан шыққан ханзадалар мен тайпа көсемдері арасындағы шиеленістер аясында маңызды саяси салдарға әкеліп соқты. Йасауийа дәстүрімен байланысты шайхтар осы әлеуметтік және саяси оқиғалардың алдыңғы қатарында болған сияқты. Кейінірек Ходжа Ахрардың ықпалымен Нақшбандийа тариқаты әлеуметтік, саяси және діни әрекеттер үлгісін қабылдап, жетілдірсе де Ходжаганийа және Нақшбандийаның алғашқы тарихында Орталық Азиядағы сопылық қауымдарды сипаттайтын кейбір сыртқы ерекшеліктер мен практикаларға айқын қарсылық болған. Бұл практикалар сол қауымдардың әлеуметтік және саяси ықпалының негізгі тұғыры болып саналған институционалдық құрылымдар мен қауымдық байланыстарды қамтыған.³⁸

Ходжаганийа/Нақшбандийа тариқаттарының осындай элементтерге қарсы тұруы кейбір билеушілердің күдігін алдын ала болжауға жауап ретінде болған

36 Оның «Die politische Bedeutung» еңбегін және оның қысқаша баяндамасын қар.: «Forming a Faction: The *Himāyat* System of Khwaja Ahrar», *International Journal of Middle East Studies*, 23 (1991), 66. 533–548.

37 Бұған Исмаил Атамен байланысты рухани және мұрагерлік силсилаларға тиесілі тұлғалар кіреді (мен бұлардың кейбірін «An 'Uwaysi' Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia», *Papers on Inner Asia*, 22 (Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1993) еңбегімде атап өттім); Саййид Атаға (менің «The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia», *Journal of the American Oriental Society* (жақында шығады) еңбегімнің бір бөлігінде қаралған); және Көк Ата, Садр Ата, Занги Ата сияқты басқа да көптеген тұлғалар кіреді.

38 Ерте Ходжаганийа шеңберлерінің кейбірі нормаланған институттық сопылықтың көптеген формалдық аспектілерінен өзін алшақтатуға тырысқаны әсіресе Ходжа 'Али 'Азизан Рамитани сөздеріне негізделген трактаттан айқын көрінеді, бұл туралы толығырақ зерттеу әзірленуде; олардың кейінірек (немесе бір уақытта) мұндай аспектілерді қабылдағаны олардың қарсыластарының практикасын өздерімен салыстыра отырып, диалектикалық пікірталастағы бәсекелестік мақсаттарын айқын көрсетеді.

сияқты. Исламды таратушы мұрагерлік шайхтар, әсіресе көшпенді қауымдар арасында, билеушілердің билігіне әсер ететін мықты байланыстар құрған. Мысалы, Баха' ад-дин Нақшбанд пен Карт билеушісі Малик Хусайн арасында кездесуде билеуші шайхқа қойған алғашқы сұрағы – оның «дәруіштік жолы» тұқым қуалай ма, жоқ па деген еді. Бұдан кейін ол шайхтың зикр салумен (яғни *зикр, сама'* – музыкалық ритуалдық әрекеттер) айналысатынын немесе халват деп аталатын оңашалану практикасын ұстанатынын сұрады.³⁹ Бұл кездесудің сипаттамасы (оның дидактикалық немесе басқа мақсатта өңделген болуы мүмкін екенін ескерсек те), мұндай сипаттардың Йасауиия дәстүріне тән – яғни тұқым қуалайтын әрі институционалды сопылықтың – айқын белгілері болғанын көрсетеді. Сонымен қатар, дәл осы сопылық дәстүрмен байланысты болу, яғни орталықтандыруға қайшы келетін қауымдастықтық байланыстарға ие болу, шайхтың билеушілермен қарым-қатынасын қиындатып жіберуі мүмкін еді. Екінші жағынан, Ходжаганиия өкілдерінің Йасауиия қауымдастықтарымен немесе басқа сопылық топтармен байланысты практикаларға жасаған сыны тек саяси билік тарапынан төнетін қауіптің алдын алу үшін емес, өз жолдарын бәсекелестерінен анық ажырату қажеттілігінен туындағаны байқалады. Бұл тұрғыда XIV–XV ғасырлардағы дереккөздер бізге XVI–XVII ғасырлардағы толық қалыптасқан тариқаттар дәуіріндегі сипаттармен салыстырғанда, Орталық Азиядағы сопылық қауымдастықтардың әлдеқайда күрделі бейнесін ұсынады. Бұл күрделілік тек олардың саны мен «жария» сипаттағы қызмет үлгісінде ғана емес, сондай-ақ, осы қауымдастықтардың өздерін заңдастыру үшін сүйенген түрлі негіздерде де көрінеді. Йасауиия және Ходжаганиия дәстүрлерінде заңдастырудың бірнеше тәсілдері қолданылған: тұқым қуалаушылық, рухани тәртіптің тиімділігі мен «рухани жемістер» және тариқат дәуірінде басты белгілердің біріне айналған силсила (рухани шежіре) тізбегі. Мұндай қағидалар сопылық топтардың өзара бәсекелестігінде маңызды рөл атқарды. Сондықтан Баха' ад-дин Нақшбандтың осы екі деректе Йасауиия шайхынан – яғни тұқым қуалау жолымен сопылыққа келген және исламдандыру саясатына белсене араласқан тұлғадан – озған тұлға ретінде бейнеленуі кездейсоқ емес. Әрине, мұндай хикаялардың таралуына себеп болған саяси және бәсекелестік жағдайлар бізге әлі толық таныс емес: бұл, бір жағынан, қолда бар дереккөздердің шектеулілігінен, екінші жағынан, осы деректерді зерттеуде бұрын қолданылған талдау әдістерінің әлсіздігінен туындайды. Қалай болғанда да, қазіргі кезде біз Йасауиия мен Ходжаганиия (немесе Нақшбандийа) қауымдастықтары өзі тараған аймақтарын этникалық, тілдік, экономикалық немесе аймақтық өлшемдермен өзара келісе отырып бөлісті деген көзқарастан бас тартуымыз керек. Бұл дәстүрлерге негізделген (және басқа да) қауымдастықтар бір кеңістікте, бірдей мақсаттар үшін өзара бәсекеге түскен. Осыны ескере отырып, біз қолда бар әдеби деректерді де осы бәсекелестік күрес шеңберінде түсініп, сол тұрғыдан оқуымыз қажет.

3. Бәсекелес тариқаттар дәуірі (XVI–XVIII ғасырлар)

XVI ғасыр Йасауиия мен Нақшбандийа дәстүрлерінің бірігіп, алғашқысының кейінгісінің құрамына енген кезеңі болған жоқ. Бұл жайлы жиі

39 Анис ат-талибин, құрастырған Сари Оғли, б. 120.

айтылады⁴⁰ (тіпті, «Рашахат» авторы мұны әдейі көздеген де болар). Алайда шынайы көрініс – нақты ұйымдасқан сопылық тариқаттардың қалыптасуы. Бұл тариқаттар өздерінің қауымдық болмысын айқын сезінген және көбіне ерекше дәрежедегі партияшылдық рухымен ерекшеленген. Мұндай бәсекелік ахуалға XVI ғасырдың бірінші жартысындағы өзбектердің орталықтандырылмаған саяси жүйесі де әсер етті – бұл жағдай тариқаттар үшін хан сарайының қолдауын иеленуге арналған көптеген мүмкіндіктер туғызды. Ал қауымдық сәйкестік пен партияшылдық реңктер XVII ғасырға дейін сақталды. Осы уақытқа қарай Йасауийа, Кубрауийа және 'Ишқийа тариқаттары көптеген салаларда үстемдікке ие болған Нақшбандийаға жол бере бастаған еді.

Нақшбандийа XVI ғасырда мәмілегер тұлғаларды да, қатты фанаттарды да қамтыды: мысалы, Махдум-и А'зам, Ахмад Ходжаги-йи Касани – бітімге бейім шайх ретінде, ал Лутфуллаһ Чусті – Нақшбандийаға жанкүйерлігімен белгілі болды. Йасауийа әулеттерінің де Нақшбандийа дәстүрімен тіл табысуға тырысқанын байқауға болады⁴¹. Дегенмен, Ходжа Ахрар тарапынан XV ғасыр соңында қалыптасқан Нақшбандийаның өзгелерге деген қызғанышын сипаттап берді. Ходжа Ахрар Самарқанд маңында белсенді болған 'Ишқийа силсиласы шайхтарымен араздықта болды. Оның өмірбаяншысы өзі алдымен 'Ишқийа шайхына еріп жүргенін, бірақ кейінірек оны Ходжа Ахрар өз жолына тартып алғанын баяндайды. Ол бүкіл Ходжаганиа тариқатын «адамдарға аса қызғаншақ» («би-ғайат мардум-ғайур», яғни адамды баурап алып, оны жібергісі келмейтін) деп сипаттайды.

Нақшбандийаның «силсила» жүйесі исламдық байланыстардан да жоғары деп танылған.⁴² Ходжа Ахрардың шәкірттерінің бірі, Маулана Мухаммад Қазы, ұстазының бұл пікірін растап, Ходжа Ахрардың сөздерін атап өткен: «Мен Қытайда бұл атақты шайхтардың жолын ұстанатын кәпір бар екенін білсем, оның қоғамына асығып барып, оны кәпір болғаны үшін айыптамас едім».⁴³ Осындай діни фанатизм басым болған ортада, агрессивті емес және шектен тыс ерекшелікті ұстанбаған сопылық қауымдар (исламданудың біріктіруші үлгісі және заңдылық принциптерімен байланысы арқылы) бәсекелестік артықшылығын жоғалтып алған. Бұл жағдай Йасауийа тариқатына де қатысты еді.

40 Мысалы, Joseph Fletcher Йасауийа тариқаты XVI ғасырда Нақшбандийа тариқатымен тығыз байланысты болып, екі жақты қатынас негізінде өзара «тығыз өрілген» деп санаған (Central Asian Sufism, б. 79–80).

41 Мұндай жағдай XVI ғасырдағы Хазинидің еңбегінен де байқалады. Ол Йасауийа туралы негізгі дереккөздердің бірі ретінде танылған «Джавахир ал-абрар» шығармасының авторы (немесе ең болмағанда, осы еңбекте бейнеленген ұстазы). Ол ұстазын екі тариқаттың «қос өзеннің түйісуі» ретінде сипаттайды (қар.: Хазинидің «Худжат ал-абрар» еңбегі, қолжазба, Париж, Bibliothèque Nationale, Pers. A. F. 263 (E. Blochet, Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque nationale, Париж, 1905–1934, т. III, бб. 122–123, № 1377), пп. 122a–b).

42 Рашахат, II, бб. 628–630.

43 Маулана Мухаммад Қазы, Силсилат ал-'арифин, Aligarh Subhānullāh қолжазбасы No. 297.7/72, п. 148a.

XVI ғасырда Нақшбандийа тариқаты басқа тариқаттарға, әсіресе Кубрауийа тариқатына қарсы белсенді бәсекелестік жүргізді, оны «‘Алави» силсиласы негізінде сынға алды.⁴⁴ Алайда, Нақшбандийа жақтастары Йасауийаны «‘Алави» силсиласы немесе Ахмад Йасауиді «ал-‘Алави» генеалогиясы үшін сынағаны туралы дәлелдер жоқ. Оның орнына, Нақшбандийаның Йасауийаға шабуылдары екі негізгі мәселеге бағытталды: біріншісі – дұрыс емес деп саналған сопылық практикалар, әсіресе дауысты *зикр*; екіншісі – Йасауийа дәстүріндегі мұрагерлік шайхтықтың рөлі. Бірінші мәселе Нақшбандийа мен Йасауийа дәстүрлері арасындағы негізгі талас нүктесі болды және Йасауийа дәстүрі дауысты *зикрді* қорғауға арналған бірқатар әдеби еңбектер жазды. Дегенмен, бұл мәселе бастапқыда Ходжаганийа айналасындағы ішкі пікірталастан туындаған болуы мүмкін,⁴⁵ және кейінгі Нақшбандийа тарихында дәстүрлі Нақшбандийа билігіне қарсы шыққан топтар дауысты *зикрді* қолдау арқылы өз қарсылықтарын білдірген.⁴⁶ Ал мұрагерлік шайхтық мәселесіне келсек, Нақшбандийа шайхтары мұрагерлік сопылықты тек ресми және сыртқы нәрсе ретінде қарастырып, бұл арқылы полемикалық артықшылыққа ие болатынын жақсы түсінді. Нақшбандийа дереккөздері мұрагерлік шайхтарды кемсітіп, заңдылықтан айыруға арналған көптеген пікірлерге толы, оларды «әкелерінің дүкенін ашық ұстап отыратын» адамдар деп сипаттайды.⁴⁷ Мұндай шабуылдар, Йасауийа дәстүрімен байланысты шайхтарға жиі бағытталды.

Нақшбандийа шайхтарының ішіндегі ең белсенділерінің бірі XVI ғасырдың ортасында Ферғана аңғары мен Самарқандта әрекет еткен Маулана Лутфуллаһ Чусті болды (979/1571-1572 ж. қ. б.). Ол Кубрауийа шайхтарына қарсы болғанымен, басқа топтарға да жау болды және әсіресе мұрагерлік шайхтарды мүлдем жақтырмаған.⁴⁸ Мысалы, Лутфуллаһ агиографияларында осылай мұрагерлік шайхтарынан бірі болған, Исма‘ил Атаның ұрпағы Шайх ‘Абд ал-Қадир Турбати харизматикалық шайх ретінде сипатталады. Оның көптеген жақтастары болған және ол Лутфуллаһты жеңу үшін жақтастарымен бірге келген. Бірақ ‘Абд ал-Қадир обаға шалдығып, көп ұзамай атасының зиратында қайтыс болды.⁴⁹ Барлық мұрагерлік шайхтар мұндай тағдырға ұшырамағанымен, мұнда балама жол ретінде Лутфуллаһға бағыну ұсынылғандай болады. Мысалы, Шайх Фатхуллаһ Занги Ата‘и,

44 Менің «*Eclipse*» еңбегімді қар., бб. 81-82.

45 Бұл «Маслак ал-‘арифин» еңбегінде анық көрсетілген; сондай-ақ, «Рашахаттың» I, бб. 59–60 ерте Ходжаганийа шайхының дауысты *зикрді* енгізуі туралы ревизионистік баяндауын қар.

46 Мұндай жағдай Қытайдағы бірнеше Нақшбандийа топтарымен де байқалады, олардың тарихы Джозеф Флетчер және басқа зерттеушілер тарапынан зерттелген; Қытайдағы Джахрийа қауымдастықтары туралы қар.: Josef Fletcher, “Les ‘Voies’ (*turuq*) soufies en Chine”, *Les Ordres mystiques dans l’Islam: Cheminements et situation actuelle*, ed. A. Popovic and G. Veinstein (Paris: Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1986), бб. 13–26 және соңғы шолауды (толық сілтемелерімен бірге) қар.: Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People’s Republic* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), бб. 48–52.

47 Маулана Мир Мухаммад ал-Муфти Ташканди, Манақиб-и Маулана Лутфуллаһ, ӨР ШИ қолжазбасы 5785 (СВР XI, бб. 363-364, No. 7566), п. 167a.

48 «*Eclipse*», бб. 77-78, 82.

49 Манақиб-и Маулана Лутфуллаһ, ӨР ШИ қолжазбасы 5785, пп. 175a–176a; бұл хикая «Сирадж ас-саликин» еңбегінде де кездеседі, ӨР ШИ қолжазбасы 629 (СВР III, 322, No. 2587), пп. 98a–99a.

Лутфуллахтың ізбасарларынан бірі, Нақшбандийа тариқатын тарату үшін жіберілген.⁵⁰

Бұл мысал Йасауийа сопылық жолдарының сол кезеңдегі тағдырын жақсы көрсетеді. Маулана Лутфуллаһ Чусті жағдайы екі есе маңызды, өйткені ол тек Нақшбандийа аясын кеңейтіп, бәсекелес шайхтарды «жеңіп», Йасауийа ұрпақтарын өзіне «бағындырды». Сонымен қатар, ол мұрагерлік жолын өзі де бұзған сияқты. Оның өмірбаянында Лутфуллахтың әкесі Маулана Фатхуллахты тек өзінің ата-бабалары ғана емес, сонымен қатар, «түркі шайхтарының үлгісі» Ходжа Ахмад Йасауидің «жолдастары» оқытқаны айтылады, сондықтан оның шәкірттік силсиласы Йасауийа тариқатына барады.⁵¹ Бірақ Лутфуллаһ әкесінің жолы болған Йасауийаны ұстанбай, Йасауийа тариқатынан шәкірттер мен ұрпақтарды өз жағына тартқан.

Нақшбандийа мен Йасауийа тариқаттары арасындағы кейбір бәсекелестіктердің қаншалықты қатты болғанын көрсететін бір хикая Нақшбандийа шайхы Маулана Ходжағұл Шахрисабзи Амгунаги туралы баяндайды (1010/1601-1602 ж. қ. б.). Ол Дарвиш Мухаммад Шахрисабзи Амгунагидің ұлы және ізбасары болған. Ал Дарвиш Мухаммад Ходжа Ахрардың шәкірті Маулана Захид Вахшистани Бадахшанидің бас халифасы болған. Ол негізін қалаған бұл силсила белгілі шайх Ахмад Сирхиндидің жолы деп айтылады. Әңгімеде XVI ғасырдың маңызды Йасауийа шайхы Қасим Шайх Карминаги осы Нақшбандийа шайхының ашуын тудырғаны айтылады.⁵²

Автордың айтуынша, қасиетті Маулана Ходжаги Қасим Шайх Карминагиге қарғыс айтқан. Қасим Шайх Джахрийа тариқатының танымал шайхтарының бірі болған. Осыдан кейін оның көптеген шәкірттері ауырып, қайтыс болды, бір күні отыз адам, оның ішінде Қасим Шайхтың өзі де қайтыс болған. Адамдар әулиелердің ішкі індетінен қорқып, Қасим Шайхтың жаназасына бармады. Бір кітапта Қасим Шайхтың жаназасына тек он жеті немесе он сегіз адам ғана қатысқаны туралы жазылғанын көрдім.

Бұл хикая Қасим Шайхтың Самарқандта тараған обадан қайтыс болғаны туралы белгілі оқиғаға сілтеме жасайды,⁵³ бірақ мұнда сол хикая өзін-өзі құрбандыққа шалу мотивтерімен өзгертілген.

Әрине, Йасауийа да Нақшбандийа топтарына қарсыласуға қауқарсыз болған жоқ. XVII ғасырдағы маңызды Йасауийа шайхы 'Алим Шайхтың әрекеттері осы бәсекелестік рухын көрсетеді. Ол ең маңызды Йасауийа хикаясы – «Ламахат мин нафахат ал-қудсты» құрастырған. Бір дерекке сәйкес, 'Алим Шайх Ходжаганийа тариқатына кіру туралы ойланып жүргенде, түсінде Ходжа Ахмад Йасауидің жетекшілігімен Джахрийа силсиласының бірнеше танымал шайхтары оған келіп, оянған соң: «Бұл силсиладағы ұлы тұлғалардың ынтасы бізге басқа тариқатқа кіруге

50 Сирадж ас-саликин, ӨР ШИ қолжазбасы 629, п. 125b.

51 Сол жерде, ӨР ШИ қолжазбасы 629, п. 54a.

52 XVIII ғасырдың бірінші жартысында құрастырылған өмірбаяндық жинақта кездеседі: Тазкира-йи Тахир Ишан, ӨР ШИ қолжазбасы 855 (СВР III, No. 2694), п. 298a.

53 Қасим шайхтың қайтыс болуы туралы кеңейтілген баяндаманы Шибани билеуші 'Абдуллаһ хан б. Искандардың негізгі сарайлық тарихынан қар. (Хафиз-и Таныш б. Мир Мухаммад Бухари, Шараф-нама-йи шахи [Книга шахской славы]), редакциясы және аудармасы: М. А. Салахетдинова, часть 2 (Мәскеу: Наука, 1989), бб. 237-239.

жол бермейді» деп айтқан.⁵⁴ 'Алим Шайх XVI ғасырдың соңында Йасауиия дәстүріне адал болып қалса да, көптеген басқа шайхтар мен олардың избасарлары Нақшбандийаға ауысты. Мұндай шешімдер Йасауиия тариқатының көлемі мен ықпалының айтарлықтай кемуіне және оның бәсекелестік жағдайының нашарлауына әкелді. Йасауиия шайхтары XVII ғасырға дейін патшалық сарайларда құрметтеліп келді, бірақ танымал шайхтар мен олардың ұлдары Нақшбандийаға ауысып жатқан кезде, сопылар арасында Йасауиия ұстаздарын Нақшбандийа шайхтарынан артық көру үшін аз ынта болғаны анық.

Мұндай шешімдер тек жекелеген шайхтар мен избасарларға ғана емес, бүкіл топтарға да қатысты болуы мүмкін екенін XVII ғасырдың басында бүкіл Хорезмдегі Йасауиия қауымының Нақшбандийа шайхына ауысуы дәлелдейді. Тоқум Шайх Хивақи, Қасим Шайхтың тікелей шәкірті болған, ұстазынан тәлім алған, 400 шәкіртімен бірге Нақшбандийа шайхына шәкірт болып, «Джахрийа» тариқатынан «Хафийа» тариқатына ауысты.⁵⁵ Бұл жерде бір ғана шайхтың жеке шешімі емес, бүкіл қауымның ауысуы орын алды. Бұл Йасауиия тариқатының азайып, ықпалының шектелуіне әсер еткен маңызды өзгеріс болды.

Бұл ауысу Йасауиия тариқатының бәсекелестіктен қандай көлемде шығынға ұшырағанының жақсы мысалы болып табылады. Қайта-қайта дәлелденгендей, Нақшбандийа шәкірттері Йасауиия шайхтарынан тәлім алып, кейде негізгі ұстаздарынан бұрын немесе кейін қосымша байланыстар құра алатын. Әсіресе XVII-XVIII ғасырларда көпжақты байланыстар орнату әдеті кең тарала бастағанда, бұл жағдай жиі кездесетін. Алайда, Нақшбандийа шәкірттерінің өз тариқаттарын тастап, Йасауиия қауымына қосылған жағдайлар туралы деректер кездеспейді. Нақшбандийа мен Йасауиия арасындағы бәсекелестік шығындарын көбінесе тек Йасауиия тариқаты көтерген, бұл таңқаларлық болмаса да айтарлықтай ауыр болды.

Йасауиия тариқатынан басқа тариқаттарға ауысудың күші XVII ғасырдың соңында жазыған Орталық Азияның маңызды сопылық еңбегінде көрінеді. «Самарат ал-маша'их» деп аталатын бұл еңбек 1680-жылдары бұхаралық ғалым әрі сопы Саййид Зинда-'Али б. 'Азизан Ходжа Мир ал-Хусайни ал-Қасими ал-Бухари тарапынан құрастырылған.⁵⁶ Автор Нақшбандийа және Йасауиия шайхтарының бірнеше силсиласына байланысы бар екенін айтқан, бірақ оның отбасының бұл екі сопылық тариқатпен байланысын сипаттауы арқылы екі тариқаттың салыстырмалы мәртебесі айқын болды. Саййид Зинда-'Алидің ұстазы оның әкесі болған, ал әкесі алғашында Йасауиия силсиласына жататын шайхтың шәкірті болып, кейінірек Шайх Мухаммад-Джан Қарамани (1050/1640-1641 ж. қ. б.) деген Нақшбандийа шайхының шәкіртіне айналған. Қарамани де алғаш Йасауиия шайхынан тәлім алып, кейінірек Дахбидийа силсиласына жататын Нақшбандийа шайхының шәкірті болған.⁵⁷ Қарамани өз уақытында Йасауиия шайхтарымен қарым-қатынасты ұнатып, олармен бірге болғанын айтқан, бірақ Нақшбандийа шайхтарының қызғанышы мен ынтасы әсерінен бұл байланыс кейінгі өмірінде жасырын түрде

54 Худжат аз-закирин, РФА ШҚИ қолжазбасы, No. B3787 (Краткий алфавитный каталог, I, No. 1027), pp. 175b-176a.

55 Тазкира-йи Тахир Ишан, ОР ШИ қолжазбасы 855, п. 75b.

56 ОР ШИ қолжазбасы 2619/II (СВР III, No. 2669), pp. 38b-598b.

57 Дахбидийа силсиласы Орталық Азиядағы бірнеше Нақшбандийа силсиласының бірі болып, «Махдум-и А'зам» атымен танымал Ахмад б. Ходжа-йи Касани шайхқа тіркеледі.

ғана жалғасқан.⁵⁸ Қарамани және Сайид Зинда-‘Алидің әкелері Йасауийа тариқатын ұстанса да, екеуі де Нақшбандийа силсиласына «тұтқындалған».⁵⁹

«Самарат» кітабы авторының отбасында біз бірнеше буындық көшулерді байқаймыз. Алдымен, автордың атасы тек Йасауийа тариқатына байланысты болған. Кейін, автордың әкесі және оның шайхтары біртіндеп Нақшбандийа тариқатына ауысып, бірақ толыққанды берілмей екі арада жүрген. Ақырында, автордың өзі жас шәкірт ретінде Йасауийа шайхтарымен байланысып, Йасауийа дәстүрлері мен мұраларын жоғары бағалағанымен, өзін Нақшбандийа тариқатына жатқызған. Автордың заманында Йасауийа дәстүрі мен қауымдық байланыстардың маңызы айтарлықтай әлсіреген. Йасауийа сопылық қауымдарының тағдырын толық түсіну үшін, оның отбасындағы бұл өзгерістердің XVII ғасыр – XVIII ғасыр басында Орталық Азияда бірнеше рет қайталанғанын елестетуге болады.

Біз қарап жатқан ғасырлардың екінші жартысында Нақшбандийа тариқатының Йасауийаға төндірген «қатері» өзгерді. Бұрынғыдай Йасауийа қауымының мүшелерінің Нақшбандийаға тікелей ауысуы сирек кездесті. Бірақ Йасауийа тариқатының ұзақ мерзімді өміршеңдігіне одан да үлкен қауіп пайда болды. Бұл жаңа қауіп сопы шайхтар мен ізбасарлардың бірнеше рухани силсилаға бірден қосылу әдетінің күшеюімен байланысты болды. Бұл үрдіс ислам әлемінің басқа аймақтарында да байқалған. Өкінішке қарай, XVIII және XIX ғасырлардағы Орталық Азиядағы сопылық қауымдастықтардың тарихы әлі толық зерттелмеген. Бірақ бұл өзгерісті Нақшбандийа мен Йасауийа арасындағы бәсекелестіктің тепе-теңдігі емес, бәсекелестіктен Йасауийаның Нақшбандийаға біртіндеп көшу деп түсінуге болады. Бұл процесс біртіндеп Йасауийа тариқатын тәуелсіз сопылық қауымдастықтардан Нақшбандийамен байланысты топтарға қосылған, практика элементтерімен бірге қабылданған силсилаға айналдырды. Нәтижесінде, Нақшбандийа силсиласына басымдық беріліп, Йасауийа тариқатының өзіндік дербестігі жойылды.

Сонымен қатар, Йасауийа дәстүріне тиесілі сопылық қауымдардың әлсіреуі мен жоғалуы байқалды. Бірақ бұл үрдіс кезінде Орталық Азиядағы көшпенділер мен отырықшы қауымдар арасында Йасауийа дәстүрінен бастау алған практика мен ойлау үлгілері кеңінен таралды. Осылайша, Йасауийа дәстүрінің көптеген элементтері Нақшбандийаның ықпалынан да асып, үлкен әлеуметтік топтардың ортақ мұрасына айналып, тіпті, Йасауийа тариқатының аз сопылық мұрасы әлсірегеніне қарамастан бүгінгі күнге дейін сақталып келеді. Оның кең таралуының тамыры XIV ғасырдағы Йасауийа сопылығының қауымдық байланыстар мен мұрагерлік шайхтық үлгілерінде жатыр. Бірақ осы кең таралған нәтижелерді де Йасауийа дәстүрінің жалғасы ретінде қарастыруға болады.

Ахмад Йасауидің сопылық өмірі туралы ең танымал әңгімелер, шын мәнінде, Ходжаганиа немесе Нақшбандийа топтарының Йасауийа қауымдарының ықпал ету аймағын шектеуге және Ахмад Йасауидің мұрасын өз мүдделеріне бағындыруға тырысқан әрекеттерін көрсетеді. Бұл Йасауийа тариқатының алғашқы тарихы туралы бұрынғы түсініктеріміздің көбісі дұрыс болмауы мүмкін дегенді білдіреді. Йасауийа қауымдары Ходжаганиа топтарының «түркілік баламалары» немесе «бауырлас» қауымдар ретінде дамымаған. Олар, керісінше, тәуелсіз топтар болған және өздерінің ұйымдастырушылық және заңдылық үлгілерімен ерекшеленген, бұл үлгілер көбінесе Ходжаганиа немесе Нақшбандийа дәстүрлеріне қайшы келетін.

58 Самарат, п. 311a.

59 Самарат, п. 336b.

Йасауийа топтарының кейбірі XIII-XIV ғасырлардағы Орталық Азиядағы басқа сопылық қауымдар сияқты рухани силсилаға негізделген еді. Кейбіреулері мұрагерлік жолмен дамыған, бұл олардың көшпенді немесе отырықшы қауымдармен байланысын күшейткен. Басқалары тікелей Пайғамбардың қолдауына немесе мистикалық жолдағы рухани жетістіктерге негізделген. XIV-XV ғасырлардағы дереккөздер Йасауийа дәстүрімен байланысты топтардың осы сипаттардың барлығын қамтығанын көрсетеді. Бірақ бұл топтардың барлығына ортақ қиындық – Ходжаганийа және Нақшбандийа топтары олардың сопылық ілімдерін, практикаларын өзгертуге және олардың аумағын бақылауға тырысуы еді.

XIV және XV ғасырлардағы шексіз бәсекелестік XVI ғасырда бәсеңдеп, ретке келтірілген сияқты болды. Бұл кезеңде классикалық сопылық тариқаттар кең географиялық аумақта таралып, тарихи негіздерін бекітіп, бәсекелестіктің алаңы болды. Осы тариқаттардың арасындағы күрес Нақшбандийаның үстемдігіне әкелді. Нақшбандийаның бұл жеңісінің себептері әлі де терең зерттеуді қажет етеді. Өкінішке қарай, XVI ғасырдан кейін Орталық Азияның батыс бөліктеріндегі Нақшбандийа немесе кез келген басқа сопылық топты зерттеу әлі де басталмаған. Алайда, бұл зерттеулер басталған кезде, Нақшбандийаның барлық қуатын ғана емес, басқа топтарды да қарастыру маңызды болады деп ойлаймын. Өйткені, олардың бәсекелестікте сәтсіздікке ұшырауы да исламдық Орталық Азияның діни тарихы туралы маңызды мәліметтер бере алады.

Йасауийа дәстүрі Нақшбандийаны халықтық діни практика және кеңірек қауымдық идентификация саласында «жеңді». Йасауийа дәстүрі тек тар сопылық қауыммен шектеліп қана қоймай, Орталық Азияның кең қоғамына әсер етті. Мен «Йасауийа дәстүрі» деп тек Ходжа Ахмад Йасауидің ілімі мен практикаларымен байланысты сопылық топтарды ғана емес, сонымен қатар, осы топтардың Орталық Азия қоғамында кеңінен таралған діни, әлеуметтік және әдеби мұраларын да айтып отырмын.

Бұл кеңірек мұра Йасауийа стиліндегі *зикрге* негізделген халықтық діни практикаларды қамтиды. Ол, сондай-ақ, Йасауийа сопыларына немесе осы силсилаға қабылданған адамдарға қатысты әулие орындарын құрметтеу рәсімдерін де қосады. Сонымен бірге, Йасауийа дәстүрі исламды қабылдау процесімен байланысты әңгімелерді және Ахмад Йасауидің мұрасымен байланысты тұлғалар арқылы қауымдық идентификацияны қалыптастыруды да қамтиды. Бұл кең мағынада Йасауийа дәстүрі Ахмад Йасауидің мұрасы бүгінге дейін қалай сақталғанын көрсетеді. Мұнда «Йасауийа» деп аталатын ұйымдасқан сопылық қауым болуы екіталай екенін атап өту маңызды. Бұл кең түсінік бізге сопылық тариқаттың белгілі бір уақытта қандай болғанын, оның қоғаммен қалай өзара әрекеттескенін және оның мұрасы сопылық қауымнан тыс кең ауқымдағы Орталық Азия қоғамының меншігіне қалай айналғанын түсінуге көмектеседі.



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 Kiliç. 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 ауыزشа 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