



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 Азиядағы XIX ғасырдың қасиетті шежірелер саясаты:
Киелі орын құжаттары мен генеалогиялық шежірелердегі Ходжа
Ахмад Йасауимен байланысты ұрпақ топтары

*The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups
Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical
Charters**

Ходжа Ахмад Йасауи, шамамен XII ғасырдың соңында өмір сүрген, Орталық Азияның әйгілі әулиесі ретінде танымал болған. Ол көбінесе сопы шайхы ретінде белгілі және (күмәнсіз қате түрде) «мистикалық ақын» деп саналады. Оның қазіргі оңтүстік Қазақстандағы Түркістан деп аталатын қалада XIV ғасырдың соңында Амир Тимурдың бұйрығымен сәулетті мазар – кесенесінің салынғалы бері, Орталық Азиядағы маңызды діни орталықтардың бірі болды. Кеңес дәуіріндегі зерттеушілердің қызығушылығына байланысты кесене негізінен сәулетшілер мен археологтар тарапынан зерттелді, бірақ оның әлеуметтік және діни рөліне аз көңіл бөлінген. Сонымен қатар, Ахмад Йасауидің сопы шайхы ретіндегі мұрасы да жиі қате түсіндірілген. Бұл қателіктер негізінен екі себепке байланысты: біріншіден, Йасауиға дәстүрін тарихи үстем болған Нақшбандийа тариқатынан азғана ауытқу ретінде қарау. Екіншіден, оны «этникалық» негізде шектелген, тек түркілік ортаға тән құбылыс ретінде қарастыру.¹ Алайда, Батыста аз зерттелген тағы бір аспект бар, оның қазіргі Орталық Азияда маңыздылығы артып келеді. Бұл – Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін аймақтың діни мұрасының қайта ашылуы мен қайта бағалануы барысында анықталған, Йасауидің отбасынан тарағанын мәлімдейтін және оның кесенесімен байланысты ерекше құқықтарға ие болған отбасылық қауымдастықтар.

Бұл қауымдар, ходжалар/қожалар деп аталады, шыққан тегіне негізделген үлкенірек топтың бір бөлігі болып табылады. Олардың дәстүрлі діни және әлеуметтік рөлдері, тіпті, олардың бірегейлігі де кеңес заманында басып тасталған. Кеңес дәуіріне дейін олар әлеуметтік және діни өмірде маңызды рөл атқарды, ал қазір олар бұрынғы атақтарын қайтарудан гөрі, өздерінің бірегейлігі мен тарихын, сондай-ақ, исламдық мұраларын қайта анықтап, атап өту үшін қайта пайда болуда. Дегенмен, бұл қарапайым мақсаттар қазіргі Орталық Азия үкіметтерінің ұлт құру әрекеттерімен қайшылыққа түсуі мүмкін. Ходжа ұғымы отбасылық байланыс арқылы берілетін қасиеттілікке негізделген және ол әлеуметтік бірлікті қамтамасыз

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters, in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 4 (November, 1999), pp. 507–530.

1 Ходжа Ахмад Йасауидің мұрасына қатысты бұрынғы көзқарастарым туралы алғашқы ескертулерім үшін «The Mashaikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links Between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions», in: *Journal of Islamic Studies* 7 (1996), pp. 180-207 атты мақаламды қар. Сонымен қатар, менің алдағы уақытта жарық көретін «The Yasavi Order and Persian Hagiography in 17th-Century Central Asia: 'Alim Shaykh of 'Aliyabad and his Lamahat min nafahat al-quds», in: *Persianate Sufism in the Safavid and Mughal Period* (London) атты еңбегім бар; Йасауиға дәстүрін толықтай зерттеуім әзірлену үстінде.

етеді. Бұл қазіргі Орталық Азияның саяси және мәдени элиталары арасында кең таралған «дін» және «этнос» туралы замануи түсініктерге сын ретінде қаралады. Ходжалардың қазіргі қайта жандануы қандай бағыт алатынына қарамастан, бұл топтарға назар аудару қажет. Өздерінің шежірелік дәстүрлері, белгілі бір әулиелердің кесенелеріне байланыстары, сопылық қауымдарымен және қожалық тарихымен тарихи байланыстары, сондай-ақ, революцияға дейінгі қоғамдағы діни рөлдері арқылы олар исламдық Орталық Азияның ең маңызды діни ағымдарының түйісу нүктесі болып табылады.

Біз бұл өзіндік анықтамасы бар отбасылық топтар мен олар көрсететін күрделі әлеуметтік, экономикалық және діни процестер туралы өте аз білеміз. Бұл жерде біз қожа құбылысының толық ауқымын немесе Ахмад Йасауиге байланысты ходжа/қожа қауымдастықтарын толық талқылай алмаймыз. Біздің мақсатымыз – бұл топтарды түсінуді жақсартуға мүмкіндік беретін маңызды құжаттық материалдарды қайта бағалау қажеттігін ұсыну. Бұл құжаттар қасиетті шежірелік әулеттер арасында сақталған шежірелік мәтіндерді және Ахмад Йасауи кесенесіне қатысты басқа да құжаттарды қамтиды. Олардың ішінде бір мәтін талқылауымыздың бастапқы нүктесі ретінде қызмет ете алады, өйткені ол белгілі бір отбасыны кесененің әкімшілік құқықтарына ие болумен, сондай-ақ, кесенені салған адам – Тимурмен байланыстырғысы келген.

Тимурға телінген вақфийа құжаты

Ахмад Йасауи ғибадатханасына қатысты деректі мұраға XVIII ғасырдың соңы мен әсіресе XIX ғасырдың көптеген құжаттары кіреді, олар негізінен Түркістанды шамамен 1819 жылдан бастап 1864 жылы Ресей жаулап алғанға дейін билеген Қоқан хандарының ғибадатханаға қамқорлығын көрсетеді. Алайда, бұл құжаттардың өте аз бөлігі зерттеліп немесе жарияланған.² Ең танымал құжаттардың бірі – Ахмад Йасауи кесенесіне қатысты Тимурдың атынан жасалған вақф жарғысы, яғни бұл құжат XIV ғасырдың соңы немесе XV ғасырдың басына жатқызылуы мүмкін.³

Тимурға телінген вақф құжаты алғаш рет 1897 жылдың жазында анықталды және төрт жыл ішінде түпнұсқа парсы мәтіні мен толық орысша аудармасы, екеуі де А.А. Диваев тарапынан дайындалып, жарияланды.⁴ Сол уақыттан бері Диваевтың мәтіні

2 Б. Е. Кумеков, В. Н. Настич және В. К. Шуховцовтың «Письменные документы из южного Казахстана» // Вестник АН КазССР, 8 (1977), сс. 70-73 атты шолуын қар. Кесенемен тікелей байланысты бірнеше құжаттарды зерттеген В. К. Шуховцовтың «Письменные документы из города Туркестана» // Казахстан в эпоху феодализма (Проблемы этнополитической истории) Алма-Ата: Наука, 1981, бб. 164-191. атты мақаласына қар. Бұл құжаттардың көбі 1978 жылы кесенеден Алма-Атаға әкелінген, бірақ Кеңес Одағының құлауынан кейін олар қайтадан кесенеге қайтарылған емес (немесе қайтарылуы тиіс).

3 Құжатта кесене қолдануына арналған вақф мүліктерінен алынған қаражат тек мүліктердің өздерін басқаруға ғана емес, сонымен қатар, су тасушы мен тазалаушыға, хазинагерге және Құран оқушыларға, егер жеткілікті болса, ғимараттың жөндеуіне жұмсалыуы тиіс деп көрсетілген. Әр дүйсенбі және жұма күндері хазинагерге, зикр оқушыларға, фақирлерге, жолаушыларға, кедейлерге және сол жердегі жетімдерге арналған қайырымдылық тамақ ретінде белгілі халимнің дайындалуына жеткілікті бидай, ет, тұз және отынмен қамтамасыз етуге ерекше көңіл бөлінеді.

4 Құжаттың мазмұнының қысқаша сипаттамасы «Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии» (ПТКЛА; Ташкент), 2 томында (1897 ж.) 29 тамыздағы отырыс туралы протоколдарда жарияланды, бб. 1-4; түпнұсқа құжаттың сипаттамасы мен оны сатып алу тарихы туралы қысқаша мәлімет «ПТКЛА», 2 томында (1897

мен аудармасы Тимур заманынан шыққан шынайы құжатқа негізделгендей жиі сілтеме жасалып келді. Олар Йасауи кесенесі кешенінің тарихы мен басқарылуына,⁵ сондай-ақ, Оңтүстік Қазақстанның экономикалық тарихына қатысты дереккөз ретінде қолданылды,⁶ бірақ құжаттың шын мәнінде ол айтылғандай түпнұсқа екендігіне күмән келтіру мәселесі, тіпті, көтерілмеген еді. Бартольд те, мәтіннің (әсіресе аударманың) жаңадан және мұқият тексеруді қажет ететінін атап өткеніне қарамастан, оның шынайылығын мойындап, Түркістан маңындағы жер атаулары бойынша дерек ретінде сілтеме жасады.⁷ Кейде күмәнданушылар да болды. Мысалы, А.А. Семенов Диваев жариялаған мәтінге күмәнін білдірсе,⁸ ал В.А. Гордлевский 1932 жылы Йасауи кесенесі туралы маңызды зерттеуінде бұл құжатты жалған деп жариялады.⁹

1948 жылы О. Д. Чехович Ташкенттегі Шығыстану институтында сақталған «Исламдық құжаттар жинағына» қысқаша сипаттамалық шолу жариялады. Түпнұсқа құжатты зерттеген Чехович оны «өтірік жасалған жалған құжат» деп атады. Оның «суланған қызғылт сиясы» шынайы құжаттарда ешқашан кездеспейтінін, ал алтын мөр басқа қағаздың бөлігінде орналасқанын және сол қағаз құжаттың жыртылған жеріне жапсырылғанын атап өтті.¹⁰ Чехович құжаттың қабыл етеліп алынған жағдайларына да назар аударды және бұл оның шынайы еместігін көрсетеді. Өйткені ол Сырдария облысының әскери губернаторына Түркістан

ж.), 16 қазандағы отырыс протоколында жарияланды, бб. 9-11; құжаттың парсы тіліндегі мәтіні А. А. Диваевтың «Подлинный текст жалованной грамоты, данной Тимуром Туркестанской мечети Хазрята Яссави» деген еңбегі «ПТКЛА», 3 томы (1897-1898), бб. 75-80-де жарияланған; және оның толық орысша аудармасын Диваев дайындаған, ол 1901 жылы «Туркестанские ведомости» газетінде, 39 және 41 сандарында жарияланған; кейін ол А. И. Добросмысловтың «Города Сыр-Дарьинской области. Казалинск, Перовск, Туркестан, Аулие-ата и Чимкент» еңбегінде (Ташкент: типо-литография О. А. Порцева, 1912), бб. 141-147 қайта басылаған.

- 5 М. Е. Массонның «Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви» (Ташкент: Сыр-Дарьинское отделение Общества изучения Казакстана, 1930) деген еңбегінде айтылған пікірлері кейінгі бөлімдерде талқыланады; сонымен қатар, Нагим-Бек Нурмухаммедовтың «Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясеви» (Алма-Ата: Өнер, 1980), бб. 8, 18, 29 пікірлеріне сілтеме жасалады.
- 6 Қар. А. Е. Ереновтың «Очерки по истории феодальных земельных отношений у казахов» (Алма-Ата: Издательство АН КазССР, 1960), бб. 48-51; сонымен қатар, К. А. Пищулинаның «Присырдарьинские города и их значение в истории казахских ханств в XV-XVII веках» // Казахстан в XV-XVIII веках (Вопросы социально-политической истории) (Алматы: Наука, 1969) еңбегінде бб. 5-49; Р. З. Бурнашева, К вопросу об экономическом положении позднесредневекового города Туркестана и области (XV-XIX вв.) // Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии (Алма-Ата: Наука, 1983), еңбегінің б. 55-де Пищулинаның жұмысына сілтеме жасайды.
- 7 Оның «К истории орошения Туркестана» (1914) деген еңбегіне сілтеме жасалған: Бартольд, Сочинения, III-томының (Москва: Наука, 1965) 225-бетінде басылған.
- 8 А. А. Семеновтың мақаласы «Мечеть Ходжи Ахмеда Есевичского в г. Туркестане. Результаты осмотра в ноябре 1922 г.» // Известия Средазкомстариса, 1-томында (Ташкент, 1926), бб. 129-130, 3-ескерту.
- 9 В. А. Гордлевскийдің «Choğa Ahmed Jasevi» мақаласы (неміс тілінде), «Festschrift Georg Jacob» кітабында, редакторы Theodor Menzel (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1932), б. 60 (орыс тіліндегі қосымша мәліметтерімен бірге В. А. Гордлевскийдің «Избранные сочинения», 3 томында қайта басылған [Москва, 1962], б. 363).
- 10 О. Д. Чеховичтің мақаласы «Собрание восточных актов Академии наук Узбекистана» // Исторические записки, 26 том (1948), б. 309. Чехович бұл құжаттың түпнұсқалығы осы ғасырдың басында зерттеу кезінде сұраққа алынбағанын жазды және Семеновтың күмәні мен Гордлевскийдің түпкілікке қарсы пікірі туралы еш нәрсе білмеген сияқты.

тұрғындары тобы тарапынан Йасауи кесенесі үшін вақфты қалпына келтіру туралы өтінішпен бірге берілген еді. Алайда, ол құжатты ұсынғандардың кім екенін талқыламады (олардың есімдері құжаттың ұсынылғаны туралы жалғыз жарияланған хикаяда аталмаған), сондай-ақ, оның шарттары туралы да сөз қозғамады.

Чеховичтің құжатқа жасаған сынына оның мазмұны мен стиліне негізделген басқа да дәлелдер қосылуы мүмкін. Құжат заңды нағыз вақфийаларға тән стандартты формулаларды елемейді, XIX ғасырлық орфография мен топонимияны көрсетеді, кесене орналасқан қаланы «Түркістан» деп атайды, ал ол XVII ғасырға дейін «Йасы» деп аталаған және жарияланған нұсқада құжаттың соңында Тимурдың туылу датасы туралы өлең бар (онда оның туған жылы қате көрсетілген). Дегенмен, құжат Чеховичтің сынынан кейін де, Диваевтың мәтіні мен аудармасына сүйене отырып, Тимур заманындағы нағыз вақф құжаты ретінде талқылана берді. Қазіргі уақытта, посткеңестік Орталық Азияда Йасауи кесенесіне (және Тимурға) қайтадан назар аударыла бастағандықтан, құжаттың шынайылығы ешбір талқылаусыз қабылданып, көптеген танымал жарияланымдарда шындық ретінде көрсетілуде.

Құжаттың шынайылығын кем дегенде Тимур заманынан бастап түпнұсқаға негізделген кешірек жасалған көшірме ретінде қарастыруға болатыны ойға қонымды. Алайда, құжаттың шынайылығының бұл деңгейде де сақталмайтынына бір маңызды элемент нұсқайды, ол көп назар аудармаған құжаттың мазмұнына қатысты мәлімет. Бұл маңызды элемент – кесененің сенімді басқарушысы (мутавалли) деп аталған адамның ата тегі, оған барлық басқа қызметкерлерді тағайындау және вақфтың қаржылық бақылауын толық басқару құқығы берілген: бұл қызмет Хасан Шайхтың ұлы Мир-‘Али Ходжа Шайхқа берілген, ол Ахмад Йасауидің ағасы «Садр Шайх» немесе «Садр ад-дин Ходжа» ұрпағы деп көрсетілген және бұл лауазым оның ер ұрпақтары арасында мұрагерлік жолымен берілуі тиіс деп белгіленген.¹¹

Ахмад Йасауидің «Садр Шайх» есімді ағасы туралы ертедегі, бірақ аз белгілі дереккөздерде айтылған бұл вақфийа құжатының шынайылығын дәлелдейтін бір көрсеткіш болуы мүмкін. Алайда құжатта Ахмад Йасауидің ағасы Садр Шайхтың ұрпақтарының мұрагерлік құқықтарына көп мән берілуі оның шынайы немесе мүдде етілген ұрпақтары XIX ғасырда Түркістанда өмір сүрген және осы құжатты орыс шенеунігіне тапсырған болуы мүмкін екенін көрсетеді. Бұл сценарийдің ықтималдығын растау үшін және неге құжатта Ахмад Йасауидің өз ұрпақтарынан гөрі ағасының ұрпақтары артықшылыққа ие екенін түсіну үшін, біз жақында жарық көрген басқа құжаттарды қарастыруымыз керек. Бұл мәтіндердің көпшілігі вақфийа құжаты ретінде жасалмаса да, оларда мұрагерлік мүлікке құқықтар талап етіледі және Ахмад Йасауидің ағасынан тараған ұрпақтарға баса назар аударылады.

Ахмад Йасауидің ұрпақтарына байланысты шежірелік құжаттар

Бұл мәтіндер Оңтүстік Қазақстан мен Өзбекстанның кейбір бөліктерінде әулие ата-бабаларынан тарағандарын айтатын белгілі бір отбасылық топтар арасында сақталған қысқа шежірелік жазбалар (насаб-нама) болып табылады.¹² Мұндай

11 Диваев, ред., «Подлинный текст», б. 77; Добросмыслов, «Города», б. 143.

12 Бұл топтар «ходжа» деп жалпы атаумен аталады (орысша зерттеулерде осылай жазылған; қазіргі өзбек тілінде «хўжа» деп, ал қазіргі қазақ тілінде «қожа» деп жазылады), бұл атау тарихи түрде көптеген Орталық Азияның сопы шайхтарына қолданылған парсыша құрметтік

мәтіндер кеңестік кезеңде белгілі болмаған, бірақ кеңестік дінге қарсы қысым аяқталған соң, бірнеше *насаб-наманың* жариялануына мүмкіндік туды. Аталған мәтіндердің көпшілігі Ахмад Йасауидің ағасы Садр Шайхтан тараған биологиялық ұрпақтарға назар аударады, дәл солай Тимурға қатысты *вақфийада* да көрсетілген. Алайда, ең маңызды *насаб-намалардың* бірінде Мир ‘Али Ходжа туралы ештеңе айтылмайды; керісінше, Садр Шайхтың немересі ретінде бейнеленген «Сафи ад-дин Уруң-құйлақи» тұлағасынан ұрпақ таратылады. Бұл мәтін оның ұрпақтары арасында сақталып, жаңа шежірелік мәліметтермен толықтырылған. Уруң-құйлақи *насаб-намасының* бір нұсқасы 1992 жылы Түркістанда жарияланған.¹³ Кейбір басқа көшірмелердің мәтіндері де жақында жарияланып,¹⁴ осыған ұқсас басқа да шежірелік жазбалар жарыққа шыға бастады.¹⁵

атау «khwāja» сөзінен шыққан. Қазіргі ходжа топтары осы мақаланың соңында талқыланады.

- 13 Сафи ад-дин Орын Қойлақи (sic), «Насаб-нама», ред. Әшірбек Құрбанұлы Муминов және Зикирия Заманханұлы Жандарбеков (Түркістан: «Мұра», 1992). 1988 жылы табылған қолжазба транскрипция мен факсимиледе шығарылған. Сонымен қатар, *насаб-намаға* қатысты пікірталастарды Аширбек Муминов, Яссавия: илдіз ва манбалар // Фан ва турмуш, № 9-10 (1993), бб. 18-19, 21 қар. Бұл мақаланың кеңейтілген және жақсы аннотацияланған нұсқасы орыс тілінде: А. К. Муминов, О происхождении братства йасавийа // Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий (Москва: Общество Нур, 1994), бб. 219-231; сол автор, Новые направления в изучении истории братства йасавийа // Общественные науки в Узбекистане, № 11-12 (1993), бб. 34-38; А.Қ. Мұминов ва З.З. Жандарбеков. Яссавия таълимоти вуҷудга келган муҳит ҳақида янги муҳим манба // Шарқшунослик (Ташкент), том 5 (1994), бб. 82-88; З. Жандарбеков. Қожа Ахмет Ясауи // Жібек жолы, № 1-2 (1993), бб. 17-19; және Зикирия Жандарбековтың екі мақаласы, «Ясауи тағылымы» (Түркістан: «Мұра» баспагерлік шағын кәсіпорны/ Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, 1996): «Оңтүстік Қазақстандағы VIII-XII ғасырлардағы ислам тарихы жайлы бір жазба дерек» (бб. 39-44) және «Насаб-нама нұсқаларының жазылған уақыты мен жері, редакциялары» (бб. 60-75). Сол «Насаб-нама» және басқалары туралы қысқаша түрде Әшірбек К. Muminov, «Veneration of Holy Sites of the Mid-Sirdar'ya Valley: Continuity and Transformation», in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, eds. Michael Kemper, Anke von Kügelgen, and Dmitriy Yermakov (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1996) (Islamkundliche Untersuchungen, vol. 200), бб. 355-367; және қазіргі уақытта қожа феноменін алдын ала талқылауларға қар.: Muminov, «Die Qoʻzas (sic): Arabische Genealogien in Kasachstan», in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations, ed. Anke von Kügelgen, Michael Kemper, and Allen J. Frank (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1998; Islamkundliche Untersuchungen, vol. 216), бб. 193-209.
- 14 Уруң-құйлақи генеалогиясының бір «басылымы» түрік тіліндегі аудармасымен бірге жақында Түркияда жарияланды: Mevlânâ Safiyyü'd-Din, *Neseb-nâme Tercümesi*, ed. Kemal Eraslan (İstanbul: Yesevî Yayınclılık, 1996). Ерасланның мәтіні төрт нұсқаға негізделген, соның ішінде 1992 жылғы Муминов және Жандарбековтың басылымы мен Ерасланның 1993 жылы Түркістаннан алған бір көшірмесі бар. Өкінішке орай, Ераслан бұл мәтінді де дұрыс түсінбеген, оны XII ғасырдың өнімі деп есептеген (ол жариялаған мәтіннің көп бөлігі Исақ Ходжа б. Исмә'ил Атаның трактатында кездесетінін білмеген). «Насаб-намаға» қатысты екі қосымша көшірмеден үзінділер өзбек тілі транскрипциясында «Ахмад Яссавий аждадари шажараси ва Амир Темур», ред. Расулмухаммад ҳожин Абдушукуров Ашурбой ўғли (Тошкент: Хазина, 1996) атты еңбекте жарияланған.
- 15 Ең толық сипаттамалар, өкінішке орай, бұл генеалогиялардың қай нұсқалары қандай қолжазбаларды көрсететінін анық айтпайды. Муминов Сафи ад-дин Уруң-құйлақиға жатқызылған тоғыз *насаб-нама* көшірмесінің шығу тегін екі мақаласында талқылаған: «Яссавия» (б. 19, ескерту 1) және «О происхождении» (б. 219). Бұл талқылауда айтылған бір көшірмени Мирахмад Мирхалдаров жариялаған («Хўжа Аҳмад Яссавий, Шажараи

Бұл мәтіндердің ашылуы мен талдауы, олардың көптеген үлгілері жеке қолдарда қалуы мүмкін екеніне қарамастан, шын мәнінде үлкен еңбек болып табылады. Бұл кеңестік кезеңде жасырылған жергілікті шежірелік және діни дәстүрлердің қайта жаңдануын білдіреді. Дегенмен, осы мәтіндерді тапқан зерттеушілер оларды әлі күнге дейін оқшауланған түрде қарап, тікелей XIII ғасырдың өнімі ретінде, яғни Ахмад Йасауидің немересінің өзі жазып қалдырған және шынайы, сенімді шежірелік жазбалар ретінде қарастырып келді. Бұл мәтіндерде өте ескі дәстүрлер бейнеленген болуы мүмкін, бірақ олар тек XIX және XX ғасырлардағы көшірмелерде ғана сақталған және мәтіндік әрі стилдік ерекшеліктеріне байланысты оларды бұдан әлдеқайда ерте кезеңге жатқызуға болмайды. Мысалы, олардың көпшілігінде нақты бір шежіре желісінің XIX немесе XX ғасырға дейінгі жалғасуын көрсететін қосымшалар анық көрінеді.

Бұл мәтіндердің мазмұнының көпшілігі XIV ғасырда жазылған Йасауийа ғылыми еңбегінен алынғандай көрінеді, оны Исма'ил Атаның ұлы Исхақ Ходжа жазған, ол Ахмад Йасауиге байланысты аз танымал сопылық силсилаға тиесілі болған. Ең алдымен, бұл XIV ғасырдағы еңбек Ахмад Йасауидің ағасы Садр Шайхтың тектік шежіресін екі ұрпақ арқылы жеткізеді: Садр Шайхтың екі ұлы болған, бірінші – 'Абд ал-Малик, оның Абдал 'Али есімді ұлы болған, екінші – Данишманд Ходжа, оның ұлы Сафи ад-дин болған. Сонымен қатар, Данишманд Ходжа (және жасырын түрде оның ұлы да) «Уруң-құйлақ» деген атпен танылған.¹⁶ *Насаб-намада* осы шежіре қамтылғаны маңызды, бірақ бұл генеалогияның осыдан әрі жалғасын «Сафи ад-дин Уруң-құйлақ» желісі арқылы атауларды жай шежірелік белгі ретінде қолданғандай ғана көрсетеді.

саодат» [Шымкент, 1992]), бірақ бұл мәтін маған қолжетімді болмады (Ол Ерасланның «Neseb-nâme Tergümesi»-нде қолданылған). Муминов пен Жандарбековтың бірлескен мақаласында («Ясавия таълимоти», бб. 83-85) он екі қолжазба қысқаша сипатталған. Жеті генеалогия «Ақ-Қорған қожалары» ретінде жіктелген (авторлар «Уруң-Қойлақ» деген атауды қазіргі «Ақ-Қорған» атымен сәйкестендіруге болады деп жорамалдайды; бұл сәйкестендіруге қандай да бір айқын дерек немесе дәстүр негіз бар ма, жоқ па, белгісіз. Бірақ Ақ-Қорған маңында Сафи ад-дин Уруң-құйлақ ұрпағынан шыққан деп саналатын отбасылар бар). Бірақ олардың ішінде 5-, 6- және 7-нұсқалар бұрын Муминовтың мақалаларында айтылған мәтіндерге сәйкес келмейтін көрінеді; екеуі «Дуана/Диуана қожалардың» генеалогиясы деп аталады және олар да алдыңғы мақалада айтылмаған; екеуі (№ 10 және 11) «Қарахан қожаларының» генеалогиялары ретінде сипатталған және біреуі (№ 12) «Хорасан қожалардың» хикаясы ретінде жіктелген, бұлар бұрынғы мақалада аталған үш мәтінге сәйкес келеді; алдыңғы мақалада айтылған тағы екі көшірме бірлескен мақалада аталған нұсқаларға сәйкес келмейді. Жандарбектің «Насаб-намалар нұсқаларының жазылған уақыты мен жері, редакциялары» атты мақаласында он көшірменің негізінде тағы бір жаңа жіктеу ұсынылады. Ал Муминов-тың «Die Qo'as» еңбегінде «қожа» топтарының жіктелуі тек мәтіндік материалдарға ғана негізделмеген. 1995 жылдың көктемінде авторлар Түркістанда менімен жеке байланыс кезінде осындай мәтіндердің саны жиырма екіге жеткенін атап өтті. 1995 жылдың күзіне қарай Муминов және Жандарбеков маған он бір түрлі мәтіннің көшірмелерін ұсынды, олардың бесеуі «Уруң-құйлақ» дәстүріне жатады, ал қалғандары басқа ұрпақтардан тұратын дербес топтарды бейнелейді (1996 жылдың күзіне қарай Муминов хатында осындай *насаб-намалардың* саны жиырма тоғызға жеткенін атап өтті, бірақ қанша түрлі ұрпақтар оларда көрсетілгені белгісіз).

16 Бұл еңбек бірнеше қолжазба көшірмелерінде (дерлік барлығы каталогқа енгізілмеген) сақталған, кем дегенде екі редакцияда бар. Мұнда мен Ташкенттегі Хамид Сулайманов атындағы Қолжазбалар институтының екі көшірмесін көрсете өтемін: қолжазба 252, п. 87а; қолжазба 3004, пп. 194а-б (осы институт жақында жабылып, оның қолжазба жинағы ӨР Шығыстану институтына берілді). Бұл еңбектің толығырақ зерттеуі дайындау үстінде.

XIV ғасырдағы бұл еңбек Орталық Азияның исламдануы туралы елеулі хикаяларды де қамтиды, мұнда жауынгер әулие Исхақ Бабтың іс-әрекеттері басты назарда, Ахмад Йасауи мен оның ағасы осы әулиенің ұрпақтары ретінде бейнеленген.¹⁷ Исламдану туралы осы нарратив Уруң-құйлақи *насаб-намасының* негізгі бөлігін құрайды, бірақ бұл әңгіме көптеген басқа контекстерде де еркін түрде бейімделіп, өзгертілген. Бұл бізге Уруң-құйлақи *насаб-намасына* бұл материалды енгізуді ескі әңгіме тақырыбының тағы бір нұсқасы ретінде түсінуге мүмкіндік береді. Бұл әңгімедегі шежірелік өзгерістер, сондай-ақ, оны қосқандардың ықтимал мақсаттарын айқын көрсетеді: *насаб-намалардағы* Исхақ Ходжа б. Исма'ил Ата еңбегінде кездесетін материалдан айырмашылығы бар барлық деректер кейінгі шежірелік толықтыруларға немесе орта Сырдария аймағындағы мұрагерлік меншік құқықтарына байланысты талаптарға қатысты. Уруң-құйлақи *насаб-намасында* әртүрлі жерлер Исхақ Бабтың исламдандырған әулие ретінде меншігі ретінде аталып, осы жерлердегі заңды құқықтардың Сафи ад-дин Уруң-құйлақи мен оның ұрпақтарына тиесілі екенін дәлелдейді. Бұл құқықтар Исхақ Бабтың исламды таратудағы рөліне (жаулап алу және мешіттер салу арқылы) және жерді суландырып, тірілтуіне негізделген. *Насаб-намалар* Исхақ Бабтың Уруң-құйлақи шежіресіндегі ұрпақтары қонақ қабылдауға келгендердің қажеттіліктерін қамтамасыз етіп отырғанша, бұл жерлерге басқа ешкімнің талап қоя алмайтынын атап өтеді.

Меншік құқықтарына баса назар аудару бұл шежірелік мәтіндердің, Тимурға телінген *вақфийа* сияқты ресми емес болғанымен, нақты шежірелік топтардың атынан мүліктік құқықтар мен әкімшілік артықшылықтарды қолдау үшін пайдаланылғанын және, ең ықтимал жағдайда, жасалғанын көрсетеді. Уруң-құйлақи *насаб-намасына* енгізілген кейінгі шежірелік материалдар мен оның көптеген нұсқалары XIX ғасырда Оңтүстік Қазақстанда Ахмад Йасауидің ағасы Садр Ходжадан тараған деп мәлімдейтін ерекше отбасылық топтардың болғанын көрсетеді. Бұл өз кезегінде осындай топтарды Тимурға телінген вақф құжатын дайындаған және ұсынған ықтимал үміткерлер ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Уруң-құйлақи *насаб-намасы* мен Тимурға телінген вақф құжаты екеуі де Ахмад Йасауидің ағасының ұрпақтарының құқықтарын «растағаны» нақты бір шежірелік топтардың құқықтары бойынша кең консенсусты көрсетеді деп айтуға болмайды, өйткені әртүрлі мүдделері бар топтар тиісті мәтіндерде аталған аралық тұлғалармен (мысалы, Мир 'Али Ходжа мен Сафи ад-дин) байланысты. Мысалы, шежірелік мәтін Ахмад Йасауидің Сафи ад-динді «ұлдыққа қабылдағанын» ашық көрсетеді, осылайша Сафи ад-диннің ұрпақтарын Йасауидің ұрпақтары етіп көрсетеді. Бұл, мүмкін, Ахмад Йасауидің ағасының ұрпақтары арқылы кесенеге қатысты артықшылықтарды талап еткен топқа қарсы бағытталуы ықтимал.

Әрине, осы болжамды тектік топтардың және олардың талаптарының әртүрлілігі олар демеушілік еткен шежірелік хартиялардың алуан түрлілігінен көрінеді. Мысалы, Уруң-құйлақи *насаб-намасына* өте ұқсас мәтіндер исламдандыру туралы нарративті қамтиды, бірақ тиісті шежірені Исхақ Бабтың серіктерінің біріне

17 Бұл аңыздардың алдын ала зерттеуі менің «Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan», in: *Aspects of Altaic Civilization III, Proceedings of the Thirtieth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference*, Indiana University, Bloomington, 19-25 June 1987 (Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1990), 66. 1-19 атты еңбегімде жарияланған. Қазіргі уақытта табылған көптеген нұсқалардың толық зерттеуін дайындап жатырмын.

байлап, сол арқылы Уруң-құйлақи шежіресінен ерте уақытта «бөлініп кеткенін» көрсетеді. Басқа мәтіндерде бірнеше ұрпақ өткен соң ғана Сафи ад-дин Уруң-құйлақи шежіресінен «бөлініп кеткен» шежірелер көрсетіледі, бұл Уруң-құйлақи тегімен ортақ тегін бөлісетін топтардың көптігін білдіруі мүмкін (немесе Уруң-құйлақи шежіресінің алғашқы буындарын қабылдаудың тиімділігі мен ыңғайлылығын көрсетуі мүмкін). Бірақ кейбір мәтіндер, Ахмад Йасауидің ағасына дейінгі шежірені ұстанғанымен, Уруң-құйлақи шежіресін мүлдем атамайды немесе Йасауидің ағасына басқа есім береді. Мысалы, жарияланбаған *насаб-намалардың* біреуі Уруң-құйлақи шежіресіне кірмейтін текті бөліп көрсетеді, онда Йасауидің ағасы Садр Шайхтың ұрпақтары ретінде көрсетілген. Бұл нұсқада исламдандыру туралы әңгіме бар, бірақ онда Садр Шайхтың басқа ұлы 'Абд ал-Маликтің шежіресі деп көрсетілген және Данишманд Ходжа, Сафи ад-дин немесе Уруң-құйлақи есім-*нисбасы* туралы ешқандай ақпарат жоқ. Басқа бір шежірелік дәстүр, ауызша жазылған, Йасауидің ағасы Садр Шайхтың үшінші ұлына бағыттаған (бұл Бақсайыс Ата туралы дәстүр, ол кейінірек талқыланады), ал жақында Қазақстанда жарияланған тағы бір мәтінде басты шежіре Ахмад Йасауидің ағасына дейінгі шежіре ретінде көрсетілген, бірақ бұл ағасының есімі Исма'ил Ата деп көрсетілген және оның ұрпақтары Түркістан маңындағы жерлерге құқық талап етеді.¹⁸ Тағы бір дәстүр, XIX ғасырдың соңында Ташкентте жазылған, бір отбасының шежіресін «Ходжа Мухаммад Данишмандқа», «Ходжа Малик Атаға» дейін көрсетеді, бұл атаулар Уруң-құйлақи *насаб-намасында* кездесетін есімдерді жаңғыртады. Бірақ бұл нұсқа бұл екі тұлғаны Ахмад Йасауидің ұлдары ретінде көрсетіп, Йасауиді көбінесе Ташкенттің атақты әулиесі Шайх Хаванд-и Тахурмен байланыстыратын отбасының арғы атасы ретінде бейнелейді.¹⁹ Соңында, басқа шежіре Арслан Баб арқылы көрсетіледі, ол Ахмад Йасауидің рухани ұстазы ретінде бейнеленген тұлға.²⁰

18 Бұл мәтінді Мұхамедрахым Жармұхамедұлы тауып алып, шағын кітапшасында жариялады: «Насаб-нама»/«Родословная Ходжи Ахмета Ясави» [Алматы: Даур, 1995 (?)], онда Йасауи кесенесінің фотосуреттері және құжаттың екі жағы да қамтылған. Құжат, сонымен қатар, брошюрамен бірге бөлек енгізілген қосымшада кішігірім мөлшерде қайта басылып шығарылған және басылымда кирилл графикасындағы қазақ транскрипциясы, сондай-ақ, Жармұхамедұлының қазақ, орыс, түрік және ағылшын тілдерінде қысқаша кіріспесі қамтылған. Басылым мәтінді қате оқумен және синтаксистік қателіктермен бұрмалаған және Жармұхамедұлы бұл генеалогияның, Ахмет Ясавидікі екенін атап өтсе де, іс жүзінде оның Исма'ил Атаның ұрпақтарына арналғанын еш жерде айтпайды. Дегенмен, факсимиленің жариялануы пайдалы қызмет көрсетеді (мәтінді Ераслан «Neseb-nâme Tercümesi»-нде дербес қолданғаны анық). Мәтіннің Йасауидің генеалогиясы ретінде табылғаны О. Петрушельдің қысқа мақаласында атап өтілген, «Раскрыта тайна древней рукописи» // Казахстанская правда, 24 мая 1991, б. 3. Жармұхамедұлы бұл мәтінге бұрын да сілтеме жасап, оның мазмұнын қысқаша сипаттаған болатын: оның қазақ тіліне аударылған «Диуан-и хикматтың» басылымына кіріспесінде («Қожа Ахмет Ясауи, Диуани хикмет» (Ақыл кітабы [Алматы: Мұраттас, 1993], бб. 7-9). Сондай-ақ, бұл туралы Muhammedrahim Carmuhammed-ullı, «Hoca Ahmed Yesevi'nin hayatı hakkında yeni deliller ve o'nun bilinmeyen "Risale" adlı eserinin ilmi değeri», in: *Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri 26-27 Eylül 1991*, trans. Talat Tekin (Ankara: Feryal Matbaası, 1992), бб. 13-20 еңбегінде талқылаған.

19 Мухаммад Салих Ходжа, Тарих-и джадида-йи Ташканд, ӨР ШИ қолжазбасы, № 7791, пп. 937а-938а. Қолжазбаны СВР, том VI, бб. 34-36, № 4183-де сипаттаған. Еңбек туралы қар.: Ч.А. Стори, *Персидская литература: библиографический обзор*, перевел Ю. Е. Брегель (Москва: Наука, 1972), том II, бб. 1199-1200. Хикаяда Йасауидің ағасы Садр Ходжа Ата атап өтілген, бірақ ол туралы қосымша ақпарат жоқ.

20 «Тарих-и амания», XIX ғасырдағы Шығыс Түркістанның түркі тіліндегі тарихы, авторы Мулла Муса б. 'Иса Ходжа Сайрами өзінің генеалогиясын Арсаан Бабадан таратады (оның

Егер біз осы мәтіндердің барлығын, соның ішінде Тимурға телінген *вақфийаны* салыстыратын болсақ, олардың барлығын бірдей маңызды үлгі мен мақсатты көрсету ретінде түсіне бастаймыз: олар, мүмкін, бар болған шежірелік мәліметтерге, ауызша немесе жазбаша түрде, аймақтық әңгімелерден немесе жергілікті әулиелердің аттарынан немесе тұлғаларынан алынған мәліметтер негізінде құрастырылған және олардың құрастырушылары жаңа режимнің билігімен (бұхаралық, қоқандық немесе ресейлік) расталуға тиісті нақты құқықтарды орнатуға тырысқан. Бұл үлгі осы мәтіндердің бізге белгілі болған формасына XIX ғасырдың соңында берілгенін көрсетеді, бірақ бұл мәтіндерде сақталған мәліметтердің едәуір бөлігі әлдеқайда ерте кезеңдерден алынғаны айқын.

Қалай болғанда да, бұл мәтіндердің көпшілігінде Ахмад Йасауидің ағасынан тараған ұрпақтарға берілген артықшылықтарға ерекше назар аударылған (ағасы қалай аталғанына қарамастан), соның ішінде «Тимури» *вақф-наманың* тек сол ағасының ұрпақтарының ғана Йасауидің кесенесін басқаруға құқығы бар деген мәлімдемесі XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басындағы Ахмад Йасауидің кесенесінің нақты басқаруымен байланысты басқа дәстүрлермен айтарлықтай қайшылықта. Бұл басқа дәстүрлерді түсіну үшін және екі дәстүр жиынтығының шығу тегі мен мақсаттары туралы біздің болжамдарымызды одан әрі нығайту үшін Ахмад Йасауидің отбасылық мұрасы туралы біз не білеміз және оны қанша білеміз дегенді қысқаша қарастыруымыз керек.

Ахмад Йасауидің отбасылық мұрасы туралы дәстүрлер

Ахмад Йасауидің шынайы отбасы немесе ұрпақтары туралы деректер өте аз және сенімді емес. Алайда, Йасауидің мұрасына байланысты топтардың ішінде жазылған агиографиялық және діни дереккөздерді қарап шыққанымызда, оның отбасы туралы аңыздардағы бірнеше қабатты байқай аламыз. Бұл аңыздарда айтылған отбасылық оқиғалар әр кезеңге сәйкес өзгереді. Әрине, бұл дәстүрлер жазбаша түрде бекітілмей тұрып бірнеше ұрпақ бойы ауызша таралуы мүмкін еді, ал бізде бар дереккөздер өте шектеулі. Осындай ескертпелермен біз төмендегі жалпы ретпен таныса аламыз.

Ең ерте жазбаша дәстүр XIV ғасырда Исхақ Ходжа б. Исма'ил Ата жазған еңбекте кездеседі. Бұл еңбекте Ахмад Йасауидің әкесі белгілі бір «Ибрахим» екені айтылып, оның екі ұлы болғаны, Ахмад Йасауи мен Садр Шайх екені көрсетіледі. Сонымен қатар, Садр Шайхтың ұрпақтары екі буынға дейін, соның ішінде «Сафи ад-дин Уруң-қуылақи» аталады. Біз Садр Шайхтың ұрпақтарының талаптарын бірінші орынға қоюдың дәлелін осы деректен көруіміз мүмкін болса да, Исхақ Ходжаның еңбегі нақты осы генеалогиялық дәстүрдің ертеден бастап бар екенін, бірақ кейінгі мақсаттар үшін қолдануға және иемденуге мүмкіндік бергенін растайды. Осыған байланысты, Ахмад Йасауидің Садр Шайх деген бауыры болғаны

ата-бабасында Ахмад Йасауимен ортақ атасы бар деп бейнеленген), содан кейін 945/1538 жылы өзбек Ұбайдуллаһ ханның Мулла Мусаның ата-бабаларының біріне Сайрамға шайх ал-ислам лауазымын берген құжатының мәтінін көрсетіп өтеді (бұл мәтін, кем дегенде, нақты күндермен сенімдірек әсер қалдырады және ханның жарлығында күтілетін формулалар бар). Мәтінді Н.Н. Пантусов жариялаған, «Таарих-и эмэние, История владетелей Кашгарии: Сочинение Муалы Мусы, бен Мулла Айса, Сайрамца» (Қазан, 1905), бб. 288-291; және Пантусовтың басылымына Бартольдтың шолуындағы талқылауды қар. (Сочинения, том VIII, б. 213); және бүкіл үзіндінің орысша аудармасы «Материалы по истории казахских ханств XV-XVIII веков» (Алма-Ата: Наука, 1969), бб. 488-490.

туралы дәстүрлердің XVIII ғасырдың бірінші жартысына дейін ешқандай дереккөздерде кездеспейтінін байқау маңызды. Дәл осы кезеңде Орталық Азияда әртүрлі 'Алави және басқа генеалогияларды қамтитын жинақта Ахмад Йасауидің Садр Ходжа деген бауыры болғаны туралы қысқаша ескерту бар.²¹

Ахмад Йасауи туралы отбасылық дәстүрлердің келесі қабаты XVI ғасырдың соңына ғана тиесілі және ол «Джавахир ал-абрар» атты еңбекте сақталған (бұл еңбек М.Ф. Көпрүлүнің Йасауиға сопылық дәстүрі туралы негізгі және көп жағдайларда жалғыз дереккөзі болды). Осы еңбектің мәліметінше, Ахмад Йасауидің әкесі Ибрахим мен анасы 'А'иша Хатунның екі баласы болған: Ахмадтің өзі және оның үлкен әпкесі Гаухар-Шахназ.²² Алайда, бұл еңбекте бауыры немесе бауырынан тараған ұрпақтары туралы ештеңе айтылмайды және бұл XVI ғасырдағы шығарма Ахмад Йасауидің әпкесі туралы да ешқандай қосымша мәлімет бермейді. Ахмад Йасауидің әпкесі туралы тағы бір дәстүр XVII ғасырдағы Йасауи өмірбаянында кездеседі,²³ онда Ахмад Йасауидің шәкірті 'Ашиқ Йусуфты Йасауидің есімі аталмаған әпкесінің ұлы ретінде сипаттайды. «Джавахир ал-абрар» еңбегінде Ахмад Йасауи туралы отбасылық дәстүрлердің тағы бір маңызды элементі айтылады, ол бұрын айтылған XIV ғасырдағы Исхақ Ходжа б. Исма'ил Атаның еңбегімен және Йасауиға дәстүрінен тыс XV ғасырдағы еңбекте де расталған. Бұл еңбектерде Ахмад Йасауидің ұлы жас кезінде дұшпандарының қолынан қаза тапқаны айтылады. Тек «Джавахир ал-абрар» ғана Ахмад Йасауидің ұлының өлтірілуінен кейін Йасауи өзінің қызын ұлын өлтірген адамға күйеуге бергені туралы мәліметті қосады²⁴ (бұл жерде біздің Йасауи ұлының өлтіруінің оғаш салдарларының генеалогиялық мәнін елемеймізге болады), алайда бұл еңбекте Ахмад Йасауидің қызының ұрпақтары туралы ешқандай мәлімет жоқ.

Ахмад Йасауи ұлының өлімі, әсіресе оның қызына қатысты әңгімесі Йасауиға сопылық дәстүрімен байланысты орталарда Ахмад Йасауиден ер ұрпақ қалмаған деген пікірдің кең тарауына себеп болған сияқты. Алайда, XVI ғасырдың басынан бастап Орталық Азия мен одан тысқары аймақтардың тарихи және өмірбаяндық дереккөздерде Ахмад Йасауидің ұрпақтары ретінде сипатталған адамдар туралы кездейсоқ мәліметтер кездеседі. Бұл мәліметтердің ешқайсысында бұл «ұрпақтардың» Йасауидің бауыры немесе әпкесі арқылы тарағаны айтылмайды және олар Ахмад Йасауидің ұлы немесе қызы арқылы таралғаны туралы да ештеңе айтпайды. Айта кетерлігі, біз тек Ахмад Йасауидің ұрпақтары ретінде танылған жеке адамдар туралы естиміз, бірақ сол кезеңде танылған ұрпақтық топтар туралы,

21 Ходжа 'Абд ар-Рахим Хисари, Тухфат ал-ансаб-и 'алави, ӨР ШИ қолжазбасы № 1459 (СВР, том III, бб. 340-341, № 2638), п. 273a.

22 «Джавахир ал-абрар» атты шығарманың бірегей көшірмесі қазір Cihan Okuyucu тарапынан жарияланған: Hazini, Cevâhîr'u'l-ebâr min emvâc-i bihâr (Yesevî Menâkıbnamesi) (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1995), бб. 41, 45, Йасауидің отбасысы туралы (осы басшылығымды менің «The Yasavi Order and Persian Hagiography» атты еңбегімде талқылағанымды қар., 3-ескертпе) қар.: Mehmed Fuad Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* (5-ші латын жазуындағы басылымы) (Ankara: Arisan Matbaacilik, 1984), бб. 29-31. Бұл еңбекте Йасауидің анасына берілген есім басқа ешбір дереккөзде кездеспейді. Басқа дәстүрлер оның есімін және шыққан тегін әртүрлі береді немесе оны мүлде ескермейді.

23 'Алим Шайх 'Алийабади, Ламахат мин нафахат ал-қудс, РҒА ШҚИ қолжазбасы, С1602, пп. 43b-44a; қолжазбаның сипаттамасы үшін қар.: Н.Д. Микаухо-Маклай, Описание таджикских и персидских рукописей Института народов Азии, вып. 2, Биографические сочинения (Мәскеу: Издательство восточной литературы, 1961), бб. 133-135, № 187.

24 Джавахир, ред. Okuyucu, б. 61; Көпрүлү, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, б. 40.

соның ішінде Йасауиға сопылық дәстүрімен байланысты көптеген топтар туралы сансыз деректер бар. Бұл топтардың атаулары фамилиялық *нисбаға* айналған. Біз Исма'ил Ата'и, Занги Ата'и, Сайид Ата'и, Бадр Ата'и, Усулук Хасан Ата'и сияқты топтар туралы естиміз (бұлардың барлығы Йасауиға әулиелерінің есімдерінен алынған) және бұл атаулар осы әулиелердің ұрпақтарынан тараған нақты қауымдастықтарды білдіреді, бірақ Ахмад Йасауидің ұрпақтары туралы бұл кезеңде жеке қауымдастық ретінде айтылмайды, немесе олардың фамилиялық *нисба* арқылы топтасқаны туралы ешқандай мәлімет жоқ.

Тек XVIII ғасырдың бірінші жартысында, бұған дейін айтылған Орталық Азия генеалогиялық жинағында, Йасауидің қызы арқылы ұрпақтары бар екені туралы алғаш рет анық мәлімдеме кездестіреміз. Бұл дерекке сәйкес, Ахмад Йасауидің Джамила есімді қызы болған, оны Йасауидің шәкірттерінің бірі саналатын Ходжа 'Али Ходжаға тұрмысқа берген; «олардың Са'дан Ходжа есімді ұлы болған және олардың ұрпақтары Қиямет күніне дейін жалғасады».²⁵ Бұл дәстүр XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында Йасауи кесенесінде жазылған танымал дәстүрлерде тағы бір қырынан көрініс тапқан. Бұл дәстүрлер Ахмад Йасауидің қызы «Хушназ» немесе «Гаухар Хуштадж» деп аталғанын айтады – бұл атау XVI ғасырдағы Йасауидің әпкесіне берілген атаумен ұқсас, ол да одан ертерек әңгімелік қабаттардан алынған болуы мүмкін – және бұл қызы «'Али Ходжаға» тұрмысқа шыққан деп мәлімдейді. Йасауидің қызы мен күйеубаласы XIX және XX ғасырлардағы белгілі бір ұрпақтардың ата-бабалары ретінде танылған. Бұл дәстүрлерде Түркістандағы белгілі кесенелер Ахмад Йасауидің қызы мен күйеубаласына тиесілі деп танылған; XX ғасырдың басында «Гаухар Ана» кесенесі туралы айтылып, ол соңғы кезде жаңартылған, ал «'Али Ходжа Ата» кесенесі көрсетіліп тұрса да, кеңес заманында бульдозермен бұзылған.

Ең бастысы, қазіргі мақсат үшін Йасауидің қызы Гаухар Ана мен оның күйеу баласы 'Али Ходжа туралы аңыздарды бізге Йасауи кесенесін басқарушылары деп танылған адамдар жеткізген. Олар кесененің әкімшілерінің заңды ата-бабалары ретінде сипатталады. Бұл Тимурға таңылған вақф құжатының ережелеріне анық қайшы келеді, онда негізгі ұстаным Йасауидің ұрпағы Садр Шайх ағасы болуы тиіс мұтаваллилік болып табылады деп көрсетілген. Бұл айырмашылықтарды түсіну үшін бізде бар болжамды Йасауи әулет мұрасы мен кесене кешенін басқару құрылымының арақатынасын сипаттайтын деректерге жүгінуіміз керек.

XIX ғасырдағы Түркістандағы Йасауи кесенесі төңірегіндегі отбасылық келіспеушіліктер

Йасауи кесенесінің басқару құрылымы мен ұйымдастырылуы туралы ең жақсы сипаттамалар және Түркістан төңірегіндегі аймақ туралы деректер XX ғасырдың басынан алынады. Кей жағдайларда олар, тіпті, 1920-жылдардың соңындағы дінге қарсы күрес басталмай тұрып-ақ кеңес заманының жағдайын көрсетеді. Бұл сипаттамалар кесене басқару құрылымын Ахмад Йасауидің қызы арқылы тараған биологиялық ұрпақтық дәстүрлермен байланыстырады.

1932 жылы жарияланған В. А. Гордлевскийдің ең толық хикаяларының біріне сәйкес, Түркістандағы Йасауи кесенесіндегі қызметкерлер үш түрлі болды және «азлер» (яғни қасиеттілер үшін қолданылатын 'азиз-лар терминнің көпше түрінің

25 Тухфат ал-ансаб-и 'алави, ӨР ШИ қолжазбасы 1459, п. 277а.

қысқартылуы), «нақиб» және «шайх ал-ислам» деген атақтарға ие болды. Олардың үшеуі де өздерін Ахмад Йасауидің қызы Гаухар Хуштаж (немесе Хушназ) және оның күйеуі 'Али Ходжа Ата арқылы ұрпақтық байланысы бар деп санаған.²⁶ Бұл қазіргі кезде Йасауи кесенесіне байланысты халық аңыздарында да осылай суреттеледі, онда азлер, нақиб және шайх атаулары нақты отбасылық топтарға беріледі және олардың тегі Йасауидің үш немересі азлер, нақиб және шайхқа дейін жалғасады деп айтылады. Бүгінде, әрине, кеңес дәуірінде вақф/вақуф мүліктерін жою және Йасауи кесенесін мұражайға айналдырудан кейін, бұл үш топ кесененің басқаруында рөл ойнамайды, бірақ олар Ахмад Йасауидің мұрасын сақтауда ерекше орын алады.

Гордлевскийдің хикаясы керісінше, осы үш топтың Йасауи кесенесінің және Түркістан айналасындағы бүкіл ауданның «рухани» ұйымдастырылуында ойнаған рөлін сипаттайды.²⁷ Түркістанның маңындағы он екі ауылдық орталықтың әрқайсысын *азлер* басқаратын және әр аудан кесенеге «харадж» деп аталатын өздерінің үлесін қамтамасыз етуі тиіс болатын. Әр жергілікті *азлер* атауы сол ауылға (және оның суғару каналына) берілген атаның ұрпағы болып саналатын және олардың барлығы Түркістанның *басты азлеріне* бағынатын, бұл кісі оларды кесенедегі *зикр* рәсімдеріне шақыратын. Түркістандағы азлер, сондай-ақ, *нақиб* және *шайх ал-ислам* «қаланың лауазымды тұлғалары» қызметін атқарып, кесенедегі ресми хаттамаға сәйкес қатаң тағайындалған міндеттер мен орындарға ие болды.²⁸ Түркістандағы бұл үш топтың барлығы қала сыртындағы нақты ауылдарда тұрып, сол ауылдардан табыс алатын еді. Дегенмен, Гордлевскийдің айтуынша, осы үш топтың кірісі айтарлықтай азайған, тіпті, Ресейдің Түркістанды жаулап алуына дейін *вақф* мүліктерінің жартысы таратылып, оларды қолдау тоқтатылған; тек «Құдайдан қорқатын ауылдық *азлер* ғана өздерінің тиісті міндеттерін орындап тұр». Ол, сондай-ақ, *азлерлердің* «дәруіштік өкілдері» ретінде Түркістандағы өз позицияларын басқа топтарға қарағанда ұзақ сақтап қалғанын растайды. Гордлевскийдің жазуынша, *шайх ал-исламның* орнын тағайындалған судьялар (Қоқан билігі кезіндегі қазыларды меңзеп отыр) басқан, ал *нақибтің* позициясы, әсіресе «бай вақфтардың ыдырауымен» әлсіреген.

Гордлевский, сондай-ақ, осы үш лауазымдық топтармен белгіленген ұйымдық құрылым мен Тимурға тиесілі деп көрсетілген вақф құжаты арасындағы айқын айырмашылыққа назар аударды.²⁹ Гордлевский бұл құжатты жалған деп есептеді, бірақ ол Түркістандағы осы үш лауазымды тұлға мен «Тимурдың» құжатында

26 Гордлевский, «Choḡa Ahmed Jasevi», б. 63; орысша аударма, б. 365.

27 Сол жерлерде, бб. 60-61/363-364.

28 Сол жерлерде, бб. 63-64/365-366. Гордлевскийдің айтуынша, «азлер» (олардың тұрақты мекені «Құмбұлақ» ауылында болған) «зикр» жүргізген; «нақиб» (ол «Қарсақлы» ауылында тұрған) «бас махалла ұстазы» болған; ал «шайх ал-ислам» (ол «Берчин» ауылында тұрған) «шари'аның» бейнесі ретінде діни әдепті қатаң сақтауды қамтамасыз еткен (80 жастағы *нақиб* 1928 жылы қайтыс болды, оның ұлын мұрагер еткен, деп Гордлевский атап өтеді). Жұма намазынан кейінгі «зикр» кезінде, «азлер» «зикр-ханада» қалып, ал «шайх ал-ислам» үлкен жиналыс залында, оның оң жағында «нақиб» отырған. Құран оқу кезінде, «шайх ал-ислам» жиналыс залында жетекшілік етіп, «азлер» оның төменінде, ал «нақиб» Тимур кесенесі үшін берілген үлкен қазанның жанында отырған. Жамағаттық «хилвет» кезінде, «азлер» жиналыс залының оң жағында отырып, оның оң жағында «шайх ал-ислам», ал сол жағында «нақиб» орналасқан, ал залдың сол жағында билер мен қазылар, Түркістанның азаматтық билігі отырған.

29 Гордлевский, Choḡa Ahmed Jasevi, б. 60; орысша аударма, б. 363.

белгіленген *мутавалли* қызметінің арасындағы қарым-қатынас туралы одан әрі түсініктеме бермеді. Алайда, архелог, тарихшы М. Е. Массонның Йасауи кесенесіне қатысты сәл ертерек жазған хикаясында кесене тарихына қатысты мынадай маңызды үзінді көрсетіліп өткен:³⁰ «1840-жылдары, Худайар ханның билігінің басында, мазардағы *мутавалли* қызметі жойылды. Істерді басқару үшін *шайх ал-ислам*, *шайх-‘азизлер* және *шайх-нақиб* қызметтері құрылды, ал Ходжа Ахмадтың ағасы Садр Шайхтың тікелей ұрпақтары олардан мүлдем шеттетілді, осылайша Тимурдың *вақфнамасында* көрсетілген бір шарт бұзылды». Массон бұл вақф құжатының шынайылығын қабылдағанын көрсетеді, бірақ *мутаваллиді* алмастырған үш лауазымды Йасауидің қызының ұрпағымен байланыстырып, кесенені басқарудағы нақты дауларға сілтеме жасамайды. Өкінішке қарай, ол бұл әкімшілік өзгерісті сипаттайтын дереккөзді көрсетпеді. Массонның дереккөзі, ең алдымен, 1912 жылы А. И. Добросмыслов жариялаған Сырдария алқабының қалаларына арналған әлдеқайда танымал емес орыс хикаясы болуы мүмкін. Бұл еңбекте Йасауидің қызының ұрпақтары мен ағасы Садр Шайхтың ұрпақтары арасындағы даулар туралы әлдеқайда айқын, бірақ біржақты сипаттама берілген. Өз хикаясында³¹ Добросмыслов ашық түрде Садр Шайхтың ұрпақтарын жақтайды, ол олармен жақсы қарым-қатынаста болғанға ұқсайды. Ол Тимурдың вақф құжатын шынайы деп қабылдап, «Тимур заманынан бері Түркістанды билеген барлық хандар мен амиірлер Садр Шайхтың ұрпақтарына берілген артықшылықтарды растауды өздерінің қасиетті міндеті деп санағанын және *мутаваллилерді* әрдайым өздері тағайындап келгенін» атап өтеді. Алайда уақыт өте келе вақф жойылғанын және Амир Тимурдың бұйрығы бұзылғанын ескере отырып, Добросмыслов: «Қоқан билігі кезінде Садр Шайхтың тікелей ұрпақтары *мутавалли* міндетінен шеттетіліп, олардың орнын шеткі тармақтан шыққан екінші дәрежелі ходжалар басқан. Бұл, құжаттардан көрініп тұрғандай, Худайар ханның билігінің алғашқы жылдарында, яғни 1840-жылдары болған» деп жазады.³² Бұл ауыстыру барысында *мутавалли* атағы да жойылып, Ходжа Ахмад Йасауи мешітінің істерін басқаруға сеніп тапсырылған *шайх ал-ислам*, *шайх-‘азизлер* және *шайх-нақиб* қызметтері құрылды. Хикаяға сәйкес, алғашқы *шайх ал-ислам* Добросмыслов жазып жүргенде лауазымын атқарған Исхақ-Ходжа Апзал-Ходжиновтың атасы болған және ол Садр Шайхтың шеткі тармақтарынан шыққан. «Және, қателеспесем, ол әйел жағынан; Тимурдың нұсқауларына сәйкес, оларда Йасауи кесенесіне байланысты мүлкті басқаруға құқығы болмаған» (Добросмыслов бұл әкімшілік реформаны Қоқан билеушілерінің «Қоқан мен Ресей өңірлеріндегі қазақ халқын исламға бұру» тілегімен байланыстырады, бірақ бұл ауысымның осы мақсатқа қалай қызмет еткенін көрсетпейді).

Садр Шайхтың тікелей ұрпақтарының Йасауи кесенесіндегі істерді басқарудан шеттетілуі, Добросмысловтың жазуынша, «биліктен айырылған шайхтар мен биліктегі адамдар арасындағы үздіксіз күреске әкелді, бұл күрес әлі де тоқтаған жоқ».³³ Ол әрі қарай былай дейді: «Шеттетілген шайхтардың ұрпақтары Киелі

30 Массон, Мавзолей, б. 9.

31 Добросмыслов, Города, бб. 147-150.

32 Добросмыслов (Города, б. 148) XIX ғасырдың басындағы деп көрсетілген құжаттың фотосуретін жариялайды, онда Қоқан билеушісі Умар хан Оскар-Ходжа Абд-ар-Рахимовты *мутавалли* ретінде тағайындаған.

33 Йасауидің әулетінен шыққандар арасындағы бәсекелестік Кеңес Одағының Йасауи кесенесіне қатысты дінге қарсы әдебиетінде ерекше көрсетілген; бұл талқылау туралы қар.:

Ахмад кесенесіндегі басымдықтарын растайтын барлық құжаттарға ие сияқты, сондықтан қазіргі мешіт істерінің иелері әртүрлі тәсілдермен бұл құжаттарды олардан алуға тырысты; олар, тіпті, Түркістан бектерінің бірі, қазақ-қыпшақ Иман-Бердидің көмегіне жүгінді, оның бұйрығымен шамамен 60 жыл бұрын [яғни, 1852 ж.] *шайх ал-ислам* атағына үміткер Оскар-Ходжаның екі қолы кесілді, себебі ол хандық дәуірдегі ескі құжаттарды беруден бас тартты. Екі жақтың жақтастары арасындағы қақтығыстар жиі кездесетін құбылыс. Қазіргі *шайх ал-ислам* лауазымына үміткер, 58 жастағы Ата-Хан-Ходжа Оскар-Ходжинов [қолдары кесілген адамның немересі болса керек], қазіргі биліктегі шайхтармен салыстырғанда өте құрметті, жақсы оқыған және сауатты адам, ал биліктегі шайхтар мұсылмандық теологиялық әдебиеттермен таныс емес, сауаты аз адамдар».³⁴ Соңында Добросмыслов үш қызметтің иелерінің артықшылықтары туралы айтады: «Біз Түркістанды басып алған кезде, бұл қалада тұратын ходжалар, қазіргі таңда 100-ден астам отбасы, өздерін әділ халифа 'Алидің ұрпағы ретінде салық төлеуден босатуға тырысты, бірақ олар бұған қол жеткізе алмады, тек биліктегі үш шайх ғана салық төлемейді».

Бізде Массон мен Добросмысловтың Садр Шайхтың ұрпағы орындайтын *мутавалли* қызметінен Йасауидің қызының ұрпақтары орындайтын үш қызметке ауысқан әкімшілік өзгерісті XIX ғасырларға жатқызғаны дұрыс, яки қате екенін анықтайтын мүмкіндік жоқ. Бұл кезең XIX ғасырдағы Йасауи кесенесіне қатысты жарияланған құжаттардың әлі де өте аз санына қарап күмән тудырады.³⁵ Массон мен Добросмыслов өз қорытындыларын шағын және біржақты құжаттар негізінде шығарған болуы мүмкін. Дегенмен, «реформаланған» жүйе орыс әскері Түркістанды басып алған кезде күшінде болғаны анық. Добросмыслов жеңіске жеткен орыс қолбасшысы, полковник Н. А. Веревкиннің 1864 жылғы 15 маусымда шығарған бұйрығын келтіреді. Қаланың берілгеннен үш күн өткен соң бұл бұйрықта Бас әкімшілік кеңес құрылатыны айтылған. Оның құрамына шейх-уль-ислам Насрулла-Ходжа-Исхаков (төрағалық етеді), азизлер Шериф-Ходжа Бейбутов және нақыб Аллақбер-Ходжа Хан-Ходжинов кіретіні көрсетілген.³⁶ Бұл үш адамның есімі 1866 жылы Бекчурин жариялаған Йасауи кесенесінің ең алғашқы егжей-

Ю.Г. Петраш, Тень средневековья (Алма-Ата: Казахстан, 1981), бб. 129-130, 138-141. Петраш 1901-1903 жылдардағы сот құжаттарын көрсетіп өтеді, онда кесене қызметкерлері мен Ахмад Йасауидің болжамды ұрпақтары арасындағы даулар көрсетілген. Өкінішке қарай, автор құжаттардың мазмұны немесе талапкерлердің нақты тұлғалары туралы қосымша мәліметтер бермейді.

34 Добросмыслов, сондай-ақ, шайх ал-ислам Изатулла-Ходжа Насрулла-Ходжиновтың және шайх-накиб Джунайдила-Ходжа Рахматулла-Ходжиновтың (Города, 149) фотосуреттерін жариялайды. Алғашқысы 1864 жылы Түркістанды орыстар басып алғаннан кейін бірден *шайх ал-ислам* ретінде расталған адамның немересі екені анық, оны Добросмыслов (б. 122) Насрулла-Ходжа Исхаков деп атайды.

35 1258/1842 жылдан 1300/1883 жылға дейінгі кезеңдегі Қоқан билігі кезінде болған құжаттарда *мутавалли* рөліне сілтемелер жалғаса береді, тіпті Массон атап өткен үш «жаңа» лауазым енгізілгеннен кейін де бұл посттың сақталғанын меңзейді. Басқаша айтқанда, *мутаваллидің* қызметтері тек жаңа лауазым иелерімен бірлесіп атқарылған болуы мүмкін және жойылғаны мансап емес, осы қызметке бір әулеттің монополиясы болған шығар, қар.: Шуховцов, «Письменные документы»; дегенмен, Шуховцов ешқандай әкімшілік өзгерістерді ескермейді және осы қызметтерді атқарған тұлғалардың ата тегі мәселесін зерттемейді.

36 Добросмыслов, Города, бб. 121-123.

тегжейлі сипаттамасында да кездеседі.³⁷ Екі хикаяда да аталған шейх уль-ислам Добросмыслов атап өткен шайх ал-исламның әкесі немесе атасы болуы мүмкін. Сонымен қатар, Бекчуриннің сипаттамасы кесене қызметкерлері туралы ерекше маңызды.³⁸ Ол *мутавалли* туралы немесе Тимур дәуірінен қалған вақф жарғысы туралы ештеңе айтпайды.

Бұл әкімшілік өзгеріс орыс әскерінің Түркістанды жаулап алуынан бұрын жасалғаны анық көрінеді. Қасиетті орынның құжаттық мұрасын тереңірек зерттеу жағдайды анықтауға көмектесуі мүмкін. Осы уақыт ішінде бізде Йасауидің (қызы айтылмаған) тікелей ұрпағымыз деген бір топ пен оның бауырынан тарағанмыз деген екінші топ арасындағы жанжал туралы ертеректегі пайдалы мәлімет бар. Бұл жағдайда мәселе Йасауидің кесенесіне қатысты емес, оның мұрасын кім өкілдік ететіні туралы болған. Бұл оқиғаны 1846 жылы қазақ даласы арқылы өткен поляк саяхатшысы баяндаған. Ол Ташкенттен келген «Әзреттен» әкелген түрлі «қасиетті заттары» бар хожаның және кейін келген «Құран мен өздерінің Әзреттен әкелген қасиетті заттарымен» қаруланған «екі алаяқтың» арасындағы дау-дамайды сипаттаған. Бірінші хаджа өзін «Әзрет-Султанның» тікелей ұрпағымын деп, келгендерді «қазақтарды алдауға құқық алғаны үшін» қарғап, оларды кетуге мәжбүрлейді. Қызу дау нәтижесінде екеуін, әке мен баланы, ұстап алуға тура келген. Тергеу барысында олар парсы тілінде жазылған және әкесінің Әзрет-Султанның бауырынан тарағанын дәлелдейтін құжатты ұсынған.³⁹

Массон мен Добросмысловтың хикаялары әсіресе, XIX ғасырдың ортасында құжаттарды жасауға қатысты анық себептерді көрсетеді. Онда Садр Шайхтың немесе Йасауидің қызының (немесе екеуінің де) ұрпақтары мұрагерлік құқықтарын мәлімдеген. Бұл отбасылық дәстүрлер Ахмад Йасауидің қызы мен бауырына байланысты құрылған болуы мүмкін және бұл заңдық және әкімшілік даулар кезінде екі түрлі қауымның өзара күресінде пайда болған дискурсивтік құралдар ретінде қалыптасқан. Олардың бастапқы байланыстары Йасауидің дәстүрімен және оның кесенесімен шын мәнінде байланысты ма, әлде тек мұрагерлік пе – белгісіз. Мүмкін, олардың байланыстары арасында мұрагерлік сипатта болған шығар және олардың жанжалы шынайы әртүрлі шежірелерге негізделген болуы мүмкін. Немесе бұл байланыстар күрделі қоғамдастықтың қалыптасу үдерісін көрсететін шығар. Йасауидің кесенесімен байланысты толығырақ құжаттық мұраға қол жеткізбестен, қандай топтың алдымен өз талаптарын алға тартқанын нақты айту мүмкін емес, немесе шежірелер арасындағы кез-келген кейінгі қақтығыстарды анықтау қиын. Алайда, біз жаңа Қоқан үкіметі тарапынан экономикалық және әкімшілік құқықтарды талап еткен екі (немесе одан да көп) топтың өзара бәсекелестігін елестете аламыз. Садр Шайх ұрпақтарын жаңа лауазымдардан тікелей шығарып тастауы, «Тимури» вақфнаманың бірінші ұсынылып, бірақ қабылданбағанын көрсетуі мүмкін. Керісінше, біз Садр Шайхтың ұрпақтары мұрагерлік жолмен басқарып келген *мутавалли* қызметіне қатысты монополия жаңа үкіметтің басқа отбасыларға көрсеткен қолдауы арқылы бұзылғанын болжай аламыз. Осылайша,

37 Мир-Салих Бекчурин, Описание мечети Азрета, находящейся в Туркестане // Военный сборник, том 9/8 (август 1866), бб. 209-219.

38 Бекчурин (Описание, бб. 214-215) *шайх ал-ислам, 'азизлар, нақиб, хатиб*, екі шырақшы, *фарраш* және *му'аззин* немесе азаншы лауазым иелерінің аттарын атап өтеді.

39 Адольф Янушкевичтің поляк тіліндегі түпнұсқа хикаясы 1875 жылы жарық көрді. Мен орысша аударманы қолдандым: А. Янушкевич, Дневники и письма из путешествия по казахским степям, Ф. Стеклова аудармасы (Алма-Ата: Казахстан, 1966), бб. 191-192.

бұл монополияны нақты құжатпен бекіту қажеттілігі туындап, ол кесенені құрумен тығыз байланысты болған Тимурдың атына тіркелген. Айтпақшы, Қоқан әулеті, қазақтардың Шыңғыс хан әулетінен шыққан хандары немесе басқа да Орталық Азия билеушілерінен айырмашылығы, Түркістан аймағымен байланысты мүдделері бар шежірелік байланыстарды талап еткен.⁴⁰ Садр Шайхтың ұрпақтарының құқықтары мен мәртебесіне жасалған «шабуыл» басқа топтың шежіресіне қатысты мүліктік құқықтарын растайтын *насаб-наманың* жасалуына ықпал етуі мүмкін.

Біздегі аз нұсқаларға қарамастан, орыс ғалымдары мен шенеуніктерінің Йасауидің кесенесінде ресми лауазымдарға ие болған адамдарға қарсы шығуға бейім болғаны қызығушылық тудырады. Олар Йасауидің бауырынан тараған «құқықсыз қалған» ұрпақтарының жағын қолдаған сияқты. Олар, сондай-ақ, Тимурға тиесілі делінген *вақфийаның* заңдылығын қабылдаған сияқты. Массон мен Добросмысловтың пікірлеріне қоса, Түркістан тұрғындары *вақфийаны* ұсынғаннан кейін генерал-губернатор 1897 жылы *вақфийаны* тапсырған тұлға – Е.Т. Смирновтың пікірлерін қосуға болады. Смирнов Йасауи кесенесінің жергілікті әкімшілігін вақф қаражатынан түскен табысты өздеріне қалдырып, ғимараттың күтімі мен жөндеу жұмыстарын елемегені үшін қатаң сынға алған.⁴¹ Біз Йасауи кесенесін сол кездегі әкімшілердің, тіпті, бұл артықшылыққа лайық емес екенін көрсететін вақф құжатының табылуы және ол әкімшілерге ғимаратты жөндеуді қамтамасыз ету туралы нақты нұсқаулар берген құжаттың орыс ғалымдары мен шенеуніктері арасында кеңінен қабылданғанын болжай аламыз. Олар көп жағдайда жергілікті қоғамды және оның антиквариатқа деген немқұрайлығын сынға алатын.

Бүгінгі таңда Йасауидің қызының ұрпақтарынан тараған *азлер, нақиб және шайх* отбасылары туралы дәстүрлер, сондай-ақ, Йасауидің бауырына немесе Йасауидің мұрасымен байланысты басқа да әулиелерге шежірелерін жалғайтын кейбір ұрпақ топтарының дәстүрлері қайта жаңданып келеді. Бұл отбасылық топтар арасында дұшпандықтың немесе өткендегі даулардың ешқандай дәлелі жоқ. Мұның бір бөлігі, сөзсіз, кеңес заманында діни топтарға жасалған қысымға байланысты, бұл кезеңде отбасылық және діни дәстүрлер туралы жергілікті білімдер басылып немесе әлсіреп қалған. Сонымен қатар, Кеңес мемлекеті кесене мен жер мен су құқығын бақылауға байланысты болған табысты мүмкіндіктерді жойды, бұл бұрынғы уақытта қақтығыстардың туындауына себеп болғаны анық. Қалай болғанда да, Түркістандағы өзгерген жағдайға қарамастан, біз ұсынып отырған құжаттардың жасалу және таралу себептеріне қатысты пікіріміздің тарихи жұмбақтардың шешілуінен тыс кең ауқымды салдары бар және біз бұл салдардың кейбіріне қысқаша шолу жасаймыз.

40 «Тимурға» тиесілі деп саналатын құжатта Мир ‘Али Ходжа Шайхтың ұрпақтарының кесене басқару құқығы мен *мутавалли* лауазымының маңыздылығын (соңғысы үшін қар.: Диваев, Подлинный текст, б. 80; Добросмыслов, Города, б. 147) ерекше атап өтудің жиілігі мәтіннің немесе осы лауазымның жойылуына және Садр Шайхтың ұрпақтарының кесене әкімшілігінен шығарылуына жауап ретінде жасалғанын немесе реттелгенін көрсетеді.

41 ПТКЛА, том 2 (1897), 1897 жылғы 16 қазандағы сессия, б. 10. Қызық жайт, Смирнов жергілікті шенеуніктердің арасында «*мутавалли, наиб, азизляр және басқалар*» деп атап өтеді. Дәл осындай айып Кеңес Одағының Йасауи кесенесіндегі «дінбасыларының» байып, «ескерткішке» көңіл бөлмегені туралы антидіни әдебиетінде де кездеседі; қар.: Петраш, Тень, бб. 137-139.

Отбасылық «құжаттар дауының» бірқатар салдарлары

Ең алдымен, Тимурға тиесілі деп есептелетін вақф құжатының және әртүрлі *насаб-намалардың* пайда болуына әкелген ортаны, әсіресе мұндай мәтіндердің жаңа үлгілері табылған сайын және Йасауи кесенесіне қатысты нақты құжаттық материалдар қолжетімді болған жағдайда түсіну маңызды болмақ. Қазіргі уақытқа дейін *вақфийа* немесе *насаб-намалар* туралы талқылаулардың ешқайсысы басқа құжаттар түрін ескермеген, сондай-ақ, мәтіндік материалды контекстке орналастыруға көмектесетін басқа дәлелдер де назарға алынбаған. Дегенмен, мұндай материалдардың ешқайсысын оқшау зерттеудің пайдасы жоқ және мұндай материалдардың жариялануы сыни талдау жасамаसा, пайдасынан зияны көп болуы мүмкін. Бұған қоса, ертеректегі құжаттардың бір тараптың талаптарын растайтын жаңа үлгілері табылуы мүмкін екенін жоққа шығаруға болмайды. Дегенмен, мұндай жағдайда да, ертеректегі құжаттардың ашылуы тек XIX және XX ғасырларда айқынырақ көрінетін құжаттар дауының ерте мысалдары екенін есте ұстаған жөн. Өйткені XV-XIX ғасырлар аралығында Түркістан аймағының қол ауыстыруы жиі болғандықтан, әртүрлі артықшылықтарға үміткерлердің өз құқықтарын жаңа билеушіден немесе жаңа режимнен растауды талап етуге мүмкіндіктері жеткілікті еді. Демек, ертеректегі құжаттар да басқарушылық немесе меншіктік құқықтардың «заңды» немесе «бастапқы» жай-күйінен гөрі, жаңа билеушіден немесе режимнен өз талаптарын растауға қол жеткізген топтар немесе жеке тұлғалар туралы көбірек ақпарат беруі мүмкін.

Әсіресе, генеалогиялық материалдарға келсек, бұл мәтіндер негізінде қызық емес. Тар мағынада «шынайы» болса, Ахмад Йасауидің немесе басқа бір әулиенің ата-бабалары мен ұрпақтарын ғана тізіп, олардың қатарына екі-үш атақты тұлғаны ғана жатқызуға болады. Ахмад Йасауидің тоғызыншы атасы немесе тоғызыншы ұрпағы Муса Шайх деп аталғанын білсек, одан көп пайда көре алмаймыз. Алайда, шежірелер ойдан шығарылған болса, олардың жасалу себептерін іздеуіміз керек және олар бізге әлеуметтік-экономикалық тарих тұрғысынан қызықты деректер бере алады. Мен бұл мәселеге жақын арада қайта ораламын.

Мұнда жасалған қорытындылар шежірелік және агиографиялық хикаялардың қалай құрылғанын және берілетінін түсінуге де көмектесуі мүмкін. Мысалы, Йасауи дәстүріне қатысты агиографиялық әдебиеттер мен отбасылық хикаяларды кеңінен қарастырсақ, әртүрлі қолданыс арқылы жасалған шектеулі есімдер жиынтығының көптеген мысалдарын табамыз. Яғни, біз Ахмад Йасауиден тараған шежірелік және рухани ұрпақтық дәстүрлерде бірдей есімдердің әртүрлі рөлдерде қайталанатынын жиі кездестіреміз. Мысалы, «Мансур Ата» есімі Исхақ Бабтың исламдану оқиғасында кездеседі, Арслан Бабаның ұлы және Ахмад Йасауидің шәкірті ретінде беріледі және Сайрамның оңтүстік-батысындағы тау аты ретінде де белгілі (бұл жерде бір кездері агиографиялық дәстүрдің болғанын көрсетеді).⁴² Сол сияқты, «Абд ал-Малик Ходжа» есімі Исхақ Ходжаның еңбектерінде және Уруң-қуылақ *насаб-намасында* Ахмад Йасауидің немере інісіне, басқа шежірелік дәстүрде Исхақ Бабтың бауырының ұлына, агиографиялық дереккөздерде Занги Атаның атасына, сондай-ақ, Түркістан мен Сайрам

42 Сайраммен байланысты кесене дәстүрлері туралы, менің «Sacred History for a Central Asian Town: Saints, Shrines, and Legends of Origin in Histories of Sayram, 18th-19th Centuries», in: *Mythes historiques du monde musulman* (special issue of *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*), ed. Denise Aigle (Paris, жақын арада жарық көреді) атты еңбегімді қар.

маңындағы басқа кесенелерге қатысты қолданылады. «Ибрахим Ата» есімі әртүрлі дәстүрлерде Ахмад Йасауидің әкесі, ұлы немесе інісі ретінде және Исма'ил Атаның әкесі ретінде беріледі, әрі Ташкент пен Сайрамдағы кесенелермен байланыстырылады. Тіпті, «Садр Ходжа» бірнеше дәстүрде Йасауидің ағасы ретінде көрсетіледі, ол «Садр Ата» есімін еске түсіреді, Занги Атаның шәкірті ретінде Йасауиға силсиласына сәйкес келеді. Әрине, бұл есімдер бейтаныс емес және әртүрлі адамдарды білдіруі мүмкін, бірақ бірдей есімдермен танымал кесенелер мен орындардың болуы жергілікті агиографиялық хикаялардағы есімдер жиынтығының шектеулі болғанын және әртүрлі топтармен әртүрлі мақсаттарда қолданылғанын көрсетеді.⁴³

Біз қарастырған екі басты дәстүрлердегі есімдердің қайта қолданылу әсерлерін байқаймыз. Тимурға телінген вақф құжатында бірінші *мутаваммиге* берілген есім (Мир 'Али Ходжа Шайх) мен Ахмад Йасауидің қызынан тарағандар өздерінің бабасы деп көрсеткен 'Али Ходжа есімінің ұқсастығы кездейсоқтық емес екені күмәнсіз; керісінше, бұл Ахмад Йасауи кесенесімен немесе ол туралы ауызша дәстүрлермен байланысты бір есімді мақсатты түрде иемденуді көрсетеді. Екі немесе одан да көп бәсекелес топтардың өз талаптарын ақтау үшін қарсылас хикаялар құру контекстінде есімдерді қайта пайдалану ерекше мағынаға ие болады. Кесенелерге бағытталған агиографиялық дәстүрлерден алынған материалдар міндетті түрде қол жетімді болған, олар Ахмад Йасауидің отбасына және шежіресіне енгізу үшін нақты есімдерді ұсынған, ал басқа қауымдар жасаған шежірелік дәстүрлерден алынған материалдар толықтау хикаялар мен есімдермен толықтырылған. Егер бұл дәстүрлерді таратқан қауым жойылған болса немесе әлі де тірі болып, белгілі бір жергілікті жағдайларда бәсекелес қауіпті болып саналса, есімдер үнсіз қабылданып немесе жаңа қауымның болашақ «жарғысына» сәйкес қайтадан анықталуы мүмкін. Хикаялар болса, олар жаңа топтың тарихына кірітіріліп, қарсылас топтың ұстанымын сынайтындай өзгертіліп немесе бастапқы топтың жойылу себебі мен кейінгі топтың өрлеуіне байланысты өзгертілуі мүмкін еді. Қандай жағдай болмасын, қолданыстағы материалдарды қайта пайдалану қайта құрылған қауымның жаңа дәстүрінің кең қабылдануына ықпал етер еді. Жергілікті кесенелермен байланысты есімдер мен хикаяларды қолдану жаңа жарғының сенімділігін арттырып, оны қасиетті географиямен бекіте түсер еді.

Бұрын айтылғандай, шежірелік материалдың басты маңыздылығы – оның Орта Сырдария аймағындағы әлеуметтік және экономикалық тарихқа қатысты түсінік беруінде. Әсіресе, *насаб-нама* біздің оңтүстік Қазақстандағы қожа қауымдарының, тіпті, Орталық Азияның бүкіл тарихы мен дамуын түсінудегі жалғыз дереккөздеріміздің бірі болып табылады деп санаймын. Мұнда айтылған барлық дерлік *насаб-намалар* «ходжа/қожа» деп есептелетін отбасылардың қолында сақталған. Бұл топтар, революцияға дейінгі Орталық Азия қоғамында маңызды әлеуметтік және діни функцияларды атқарғанымен,⁴⁴ кеңестік кезеңде қазақтар

43 Бұл гипотеза, сонымен қатар, Оңтүстік Қазақстанда бүгінгі күні сақталған жергілікті генеалогиялық аңыздардың көпшілігінде байқалатын «редукционистік» тенденцияны түсіндіреді, онда әртүрлі қасиетті ата-бабаларға арналған жеке дәстүрлер уақыт өте келе аймақтың ең атақты қасиеттісі – Ахмад Йасауидің көлеңкесінде қалып, бүгінгі күнгі көптеген ұрпақ топтары Ахмад Йасауиге бір жолмен байланыстырылған.

44 Орталық Азияда ходжа/қожа қауымдары көшпелі тайпалар арасында, көшпенділер мен отырықшы қауымдар арасында және екеуінің де орталықтандырушы билеушілермен арақатынасында делдал ретінде қызмет етті, әлеуметтік қақтығыстарды болдырмаудың

арасында да, басқа да Орталық Азия халықтары арасында да жеткілікті деңгейде зерттелмеген.⁴⁵ Тіпті, қожа терминінің мәні, яғни этностық және ұлттық түсініктерден мүлдем өзгеше қауымдық бірегейлікті сипаттайтын ұғым, әлі күнге дейін толық түсінікті емес. Қожа ұғымы «арабтардан», Пайғамбардан немесе 'Алиден, алғашқы үш халифадан, немесе исламды таратушы әулиелерден тарайтын ұрпақтар дегенді білдіреді деп саналады. Алайда, бұл түсініктердің барлығы (соңғысы аз дәрежеде) қандай да бір түрде қате немесе шатастырады.⁴⁶ *Насаб-намалардан* анық көрінетіні – қазіргі қожа қауымдарының шежірелік құжаттары тек халифадан тарау ғана емес, көбінесе белгілі тарихи сопы шайхтарымен байланысты әулиелік тұлғадан тарауды көрсетеді және әрбір қожа тобының өз атауы осы тұлғадан алынады. Бұл өз кезегінде, бұрын айтылған Йасауиә әулиелері – Сайид

немесе жеңілдетудің маңызды құралын ұсынды. Бұл рөлдер олардың діни беделінің арқасында ғана емес, сонымен қатар, дәстүрлі тайпалық құрылымдардың сыртында әлеуметтік топтар ретінде мәртебесіне байланысты жеңілдетіледі. Сонымен қатар, хожалар өздерінің ата-бабалық кесенелерімен байланысты бай мүліктерді бақылауда ұстап, қарсылас ұрпақ топтарымен осы бақылау үшін күрескен және өз қауымдарына сүндетке отырғызу, некелесу және жерлеу сияқты маңызды рәсімдерде қызмет көрсеткен.

- 45 Орталық Азиядағы ходжа топтары туралы этнографиялық зерттеулерге шолу үшін, әсіресе қазақтар арасындағы топтарға (тайпалар ішінде кездесетін қауымдар – мысалы, керей тайпасы ішінде), өзбектер (минг, юз, найман тайпалары арасында), қарақалпақтар, түрікмендер және тәжіктер арасындағы топтарға назар аударыңыз: Р. Я. Рассудова, Термин ходжа в топонимике Средней Азии // *Ономастика Средней Азии* (Москва: Наука, 1978), бб. 115-128. Сонымен қатар, қар.: сол автордың «Семейные группы: одна из форм организации труда в орошаемых районах Средней Азии (XIX – первая половина XX в.)» // *Страны и народы Востока*, 25 (1987), бб. 68-88. Өзбектер мен тәжіктер арасындағы ходжа топтары туралы: Б. Х. Кармышева, *Очерки этнографической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана (по этнографическим данным)* (Москва: Наука, 1976), әсіресе бб. 148-153.

- 46 Хожаларды алғашқы төрт халифаның ұрпақтары ретінде түсіну және «нағыз» хожаларды осы атақты иеленетін жалған үміткерлерден жазбаша генеалогиялармен ажыратуға болатындығы туралы күту Орталық Азия туралы XIX ғасырдағы орыс жазбаларында жиі кездеседі. Кейде «ходжа» термині «сайид» синонимі ретінде қарастырылады, ал басқа жағдайларда «сайид» термині Мухаммад пайғамбардың 'Али арқылы тараған ұрпақтарына ғана қатысты қолданылады. Ал «ходжа» басқа үш халифаның ұрпақтарына арналған. Мұндай ұрпақ туралы талаптар, кез келген жағдайда, ходжа топтарының «араб» тегі туралы жалпы ұғымға айналды (мұндай түсінік XVIII ғасырда-ақ расталған). Рассудова *ходжа* терминінің түсіндірмелерін шолуында бұл терминнің ең кең таралған түсіндірмесі араб тегіне деген талапты қамтиды деп қорытындылайды (Термин ходжа, бб. 115, 120). Осы мақалада және басқа жерде (Рассудованың «Семейные группы» және оның, К истории одежды среднеазиатского духовенства // *Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа* [Ленинград: Наука, 1989; Сборник Музея антропологии и этнографии, XLIII], бб. 170-179 қар.), Рассудова ходжа топтарының араб тегі туралы тұжырымды бағалауда сақтыққа дұрыс шақырады (бұл ходжа топтарының әртүрлі халықтар арасында, көшпелі және отырықшы, түркі және ирандық, тайпалық және тайпалық емес кең таралуына байланысты) және ходжа топтарының қалыптасу тарихы араб тегіне қарағанда әлдеқайда бұрделі екенін ұсынады. Дегенмен, ол хожалардың пайда болу тарихын ертерек кезеңге жатқызуға тырысып, мәселені бұлдыратады, өйткені хожалардың бас киімі мен сыртқы киімінің олар көретін сипаттамалары скифтердің киіміне ұқсас деп санайды. Әдеттегі болжамдар, кез келген жағдайда, «ходжа» терминінің өзін қолдануды түсіндіре алмайды (өйткені бұл терминнің халифтермен немесе «арабтармен» немесе тіпті ислам таратушылармен қандай да бір генеалогиялық байланысты білдіруі керек екені түсіндірілмейді), бірақ ходжа ұрпақтарының қасиетті ата-бабалардан тарағаны туралы талаптардан шығатын шынайы легитимділік көзі ең ықтимал нұсқа болып табылады.

Ата, Исма'ил Ата және басқалардан тарайтын ұрпақтармен ұқсастықты көрсетеді.⁴⁷ Бұл, сондай-ақ, осы шежірелік топтар мен сопылық қауымдар арасындағы тарихи өзара әрекеттестікке нұсқайды (бұл тақырыпқа кейінірек ораламыз).

Аталғандай, қожа қауымдарының тарихи дамуы да, олардың қазіргі өзіндік түсінігі мен әлеуметтік рөлі де айтарлықтай ғылыми зерттеу нысанына айналмаған. Тек түркімендердің «қасиетті тайпалары» құбылысы ғана салыстырмалы түрде жақсы зерттелген,⁴⁸ ал кеңес этнографтары қазақтар арасындағы қожа құбылысына аз көңіл бөлген.⁴⁹ Кеңестік қоғам дінге қарсы ортада осындай қасиетті ұрпақ

47 Бұл ұқсастық Саййид Атадан тараған ұрпақтарға қатысты топтарда күшейе түседі, олар XVI-XVIII ғасырларда Орталық Азияда белгілі әкімшілік лауазымдарға мұрагерлік құқықтарын талап етті, қар.: менің «The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia», in: *Journal of the American Oriental Society* 115 (1995), бб. 612-634.

48 Әсіресе С.М. Демидов, *Туркменские овлады (Ашхабад: Ылым, 1976)* және В. Н. Басилов, «О происхождении Туркмен-Ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии (Москва: Наука, 1975), бб. 138-168 (мұнда «қасиетті тайпалардың» бірі «деградацияланған» суфизм формасымен байланыстырылған) және Basilov, «Honour Groups in Traditional Turkmenian Society», in: *Islam in Tribal Societies: From the Atlas to the Indus* ed. Akbar S. Ahmed and David M. Hart (London: Routledge & Kegan Paul, 1984), бб. 220-243 қар.

49 Қазақтар арасындағы қожалар туралы алғаш рет П.С. Паллас, *Путешествие по разным провинциям Российской империи, 1-тарау (Санкт-Петербург, 1773)*, 579-бетте атап өткен, оларды «ежелгі әулеттің құрметті адамдары» деп атаған. Сондай-ақ, сол кезеңдегі И.Г. Георгидің еңбегін қар.: *Описание всех в Российском государстве обитающих народов, 2-тарау (Санкт-Петербург, 1776)*, 121-бетте қожалар қазақтар арасында міндетті түрде Пайғамбар ұрпақтары ретінде қабылданбағаны көрсетілген. 1824 жылы Ресей билігі кезінде кодификацияланған қазақтардың әдет-ғұрып заңы бойынша қожаны өлтіру үшін айыппұл қарапайым жеті адамды өлтірумен тең болған, қар.: Valentin A. Riasanovsky, *Customary Law of the Nomadic Tribes of Siberia* (Tientsin, 1938; қайта басылған: Bloomington: Indiana University, Uralic and Altaic Series, том 48, 1965), 16-бет. Кейбір қожа топтары XIX ғасырдың аяғындағы орыс зерттеулерінде қазақ қоғамында дербес қауымдар ретінде қысқаша сипатталған. Алайда, кеңес дәуіріндегі зерттеулерде қазақтар арасындағы қожалар тарихи этнография тұрғысынан ғана қарастырылды, оларды өмір сүріп жатқан әлеуметтік топтар ретінде емес, бұрынғы беделді қауымдар ретінде қарастырған. В.В. Востров және М.С. Мукановтың «Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX – начало XX в.)» (Алма-Ата: Наука, 1968) еңбегінде қожаларды «мұсылман жаулап алушылардың ұрпақтары» (!) деп сипаттайтын «рухани топ» деп атайды, бірақ бұл XIX ғасырдың материалдарына негізделген. Толығырақ мәліметтерді XIX ғасырдағы қожалар туралы (олар әдетте революцияға дейінгі қазақтар арасында молдалармен бірге «діни ақсүйектер» ретінде топтастырылған) М. Бижановтың «Социальные категории казахского общества XVIII века в трудах русских ученых» // *Казахстан в XV-XVIII веках (Вопросы социально-политической истории)*, (Алма-Ата: Наука, 1969), бб. 160-170 және С.З. Зимановтың «Общественный строй казахов первой половины XIX века» (Алма-Ата: Издательство АН КазССР, 1958), бб. 221-223 табуға болады. Бижанов қожалардың эндогамиясын ерекше атап өтеді, оның айтуынша, олар қыздарын қарапайым қазақтарға бермеген және қарапайым қазақтардың қыздарына үйленбеген және олардың басты әлеуметтік функциялары «діни рәсімдерді реттеуде және исламды насихаттауда» жатқанын айтады. Бұл функцияларға султандар мен билерге кеңес беру және олардың шешімдерін «насихаттау» ғана емес, сондай-ақ, сүндетке отырғызу, некелесу, жерлеу және еске алу асын өткізу сияқты ортақ рәсімдерді қожалардың қатысуымен ғана жүргізу кірген. Зиманов қожалардың қазақ ру-тайпа құрылымына кірмегенін және олар көрші көшпенділермен немесе аумақтық біраіктермен араласудан аулақ болғанын дәлел ретінде атап өтеді. Әрине, мұндай бағалаулар кеңестік зерттеулердің аналитикалық категориялары ықпалымен қалыптасқан және күдікпен қаралуы керек.

топтарына тиесілілікті мойындау көбіне қауіпті деп саналған.⁵⁰ Қожалардың беделі діни сенімдерге және кеңес өкіметі жоюға тырысқан діни өмірдің дәстүрлеріне негізделген болатын. Сонымен қатар, бұл бірегейлік түрі 1920 жылдардың ортасында Орталық Азияда ұлттық шекаралар бөлінгеннен кейінгі мемлекет мақұлдаған бірегейлікке оңай үйлеспеді. Бұл дұшпандық орта үш ұрпақ бойы жалғасып, тарихи және шежірелік жадыға, сондай-ақ, осы қауымдардың құжаттық мұраларын сақтау мен түсінуге үлкен зиян келтірді.⁵¹ Бүтінгі таңда өздерінің бірегейлігін қалпына келтіруге және қайта құруға ұмтылып жатқан қазақ қожаларының топтары этнографтар мен тарихшылар тарапынан әлі де терең зерттелмеген.⁵² Қазіргі таңда бұл топтар өз бірегейлігін қалпына келтіруден гөрі, оны қайта қалыптастырумен айналысуда. Осы тұрғыда олардың міндеті өткен ұрпақтардың *насаб-намаларды* қайта өңдеуімен ұқсас және бұл процесте академиялық зерттеулердің қаншалықты рөл ойнайтыны белгісіз.

Қалай болғанда да, қожа феноменін тереңірек қарастырмай-ақ, біз шежірелік материалдардың бұрын әртүрлі қауымдық келісімдер негізінде біріктірілген әлеуметтік топтармен қасиетті ата-бабаларды иемдену процестерін түсінуге маңызды мәліметтер ұсынуы мүмкін деп болжай аламыз. Осындай материалдар, сондай-ақ, ауызша сақталған дәстүрлер, Сунақтар, Аулия-Қарахан, Дуана/Диуана және Хорасан Ата қожалары, Қылышты қожалары, Бақсайыс Ата немесе Қауған Ата ұрпақтары деп санайтын топтар сияқты қауымдар үшін жинала бастады.⁵³ Бұл

50 Ходжа болуға қатысты жағымсыз көзқарас өзбек ғалымының ходжа терминінің шығу тегі туралы қысқаша мақаласында байқалады: Я. Ғүломов, «Хўжа сўзи қаердан келиб чиққан?» // *Фан ва турмуш*, 1 (1970), б. 29. Ходжа термині құл иеленуші және жер иеленуші таптың мүшесіне қатысты болғанын және ходжалардың әдетте қарапайым халық арасында өздерінің артықшылықтарын көрсеткенін түсіндіре отырып, автор (өзі – сайинд) «Ұлы Қазан төңкерісінің жеңісімен елдің ішкі және сыртқы саясатына ходжалардың енді қажеті жоқ екенін», сондықтан «ходжалар өздерінің әлеуметтік және экономикалық жағдайларын дерлік жоғалтты» және «қарапайым халықтың массасына толықтай сіңіп кетті» деп тұжырымдайды.

51 Ходжалардың генеалогиялық құжаттарының тәркіленуі туралы қысқаша талқылау, ходжа тұлғасының кеңес дәуірі арқылы сақталу туралы пікірлер John Schoeberlein-Engel, «The Prospects for Uzbek National Identity, in: *Central Asia Monitor*, 2 (1996), бб. 17-18 кездеседі.

52 Ходжа қауымдары және олардың генеалогиялық дәстүрлерін қайта бағалау процесінің алдыңғы қатарында Муминов және Жандарбековтың соңғы жұмыстары тұр. Олардың тәсілі, айтылғандай, *насаб-намаларды* IX ғасыр туралы емес, XIX ғасыр туралы бай дереккөз ретінде бағалаумен теңестірілуі керек, бірақ олар және кейбір басқа қазақ ғалымдары қожа дәстүрлерінде бейнеленген діни және әлеуметтік процестер кешенін түсінуге қажетті материалдарды анықтауда жетекші рөл атқарды. Сондай-ақ, Р.М. Мустафинаның бұрынғы жұмысын қар.: «Представления, культы, обряды у казахов (В контексте бытового ислама в южном Казахстане в конце XIX-XX вв.)» (Алма-Ата: Қазақ университеті, 1992), бб. 16, 31-33, 52-53, 158-159. Кеңес дәуірінің академиялық бейімділігімен қалыптасқан кейбір аспектілерге қарамастан, Мустафинаның зерттеуі қожалардың тарихи және әлеуметтік рөлдерін қайта бағалауға алғашқы қадамдарды жасады. Сонымен қатар, қазіргі заманғы қожалар және олардың діни және әлеуметтік рөлдері Bruce G. Privratsky-дің жаңа антропологиялық зерттеуінде маңызды орын алады: *Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory* (Ph.D. diss., University of Tennessee, August 1998), бұл кеңестік концептуалды шеңберлер мен аналитикалық стратегиялардан арылмаған қазақтар арасындағы ислам туралы алғашқы елеулі еңбек. Привратскидің материалы қожалардың қазіргі заманғы рөліне «қазақтардың діни әрекеттерінің өкілі» ретінде ерекше назар аударады.

53 Жергілікті дәстүрлер Мустафина (Представления, бб. 52-53) жазбасында қожаларды он топқа бөледі. Тағы бір жіктеу схемасы, тоғыз негізгі топты және көптеген шағын топтарды қамтитын, Муминов «*Die Qoʻzas*» мақаласының бб. 194-201 ұсынылған. Жіктеулер, сөзсіз,

материалдар бір ғана отбасының шежіресіне ғана емес, Оңтүстік Қазақстанның қазіргі халқын қалыптастыруға әсер еткен этникалық, саяси, діни және экономикалық аспектілерді қоса алғанда, бірқатар күрделі әлеуметтік процестерді түсінуге жарық түсіруі мүмкін, сондай-ақ, Орталық Азияның басқа аймақтарындағы ұқсас процестерді түсінуге де септігін тигізеді.

Бұрын айтылғандай, қожа қауымдары таңдаған есімдер, өздерін әулиелердің ұрпағы деп санайтын топтар мен Йасауи немесе басқа әулиелермен байланысқан бұрынғы қауымдар арасындағы ұқсастықтар байқалады. Әулиелердің есімдері бастапқыда ата-баба ретінде емес, шайхтар ретінде қолданылған. Хикаяларда, шежірелерде және кесенелерге қатысты дәстүрлерде бірдей есімдердің қайта қолданылуы анық көрінеді. Сонымен қатар, көшпелі немесе отырықшы қауымдар мен сопы шайхтар арасындағы ресми байланыстардың тарихы байқалады.⁵⁴ Бұлардың бәрі қожа топтары мен Орталық Азияның тарихи сопылық қауымдары арасында тығыз байланыс болғанын көрсетеді.

Қожа қауымдары мен сопылық топтар арасындағы ықтимал тарихи байланыстарды мойындау, тіпті, түсіну, қожа феноменін зерттеудің болмауымен ғана емес, Орталық Азиядағы діни өмір мен тарихты зерттеу деңгейінің төмендігімен де шектелді. Бір жағынан, Орталық Азиядағы сопылық қауымдар мен кесене дәстүрлерінің тарихи зерттеуі әлі бастапқы кезеңінде тұр. Бұл қауымдар қожа топтары мен басқа да діни қауымдардың пайда болуында шешуші рөл атқарған сияқты. Қожалардың әлеуметтік маңыздылығын білетін мамандар да олардың шығу тегімен байланысты мәселелерге назар аударғанымен, оларды әлеуметтік, діни немесе аталық тұрғыда орналастыратын дамыған тарихи шеңбер болмады. Екінші жағынан, Кеңес өкіметінің дінге қарсы саясаты қожа бірегейлігін ұнатпағанымен қатар, діни қауымдар мен олардың әлеуметтік қызметтерін зерттеуге кері әсерін тигізді. Кеңестік зерттеулердің көпшілігі таптық және идеологиялық тұрғыдан қалыптастырылды. Қожалардың ақсүйектер иерархиясындағы орны даулы болуы мүмкін еді, бірақ олардың діни надандық пен қанауға қатысы сөзсіз деп есептелді. Сондықтан бұл қауымдардың шығу тегі, тарихы, өзіндік түсінігі немесе әлеуметтік

қасиетті ата-бабаларды сәйкестендіру процесінің қайта қаралуымен күрделене түседі, бұл процес өз кезегінде танымал агиографияның «редукционистік» тенденцияларымен жеңілдетілген (мысалы, Ахмад Йасауидің барлық басқа әулиелерден асып түсіуіне Қазақстан мен Түркия үкіметтері «көмектескен» әрекеттерімен бір қатарда біз Йасауи орталық тұлға болып табылатын шежіре шеңберіне енгізілген бастапқы тәуелсіз әулиелерді табамыз). Қазақстандағы және басқа жерлердегі ходжа/қожа топтары зерттелген кезде, әрине, XX ғасырдағы күшпенен енгізілген ұлттық және этникалық шекаралардан мүмкіндігінше тысқары қарастыру маңызды болады. XIX ғасырдағы деректер қазіргі Өзбекстандағы Зеравшан алқабында, мысалы, Оңтүстік Қазақстанда қайтадан пайда болғандарға жақын ірі ходжа/қожа топтарының бар екенін көрсетеді, ал басқа топтар бөлек қасиетті ата-бабаларға назар аударған, сөзсіз, қазірде кеңес дәуірінде анықталған шекаралармен бөлінген. Мысалы, XIX ғасырдың аяғында жазылған «Тарих-и джадида-йи Ташканд» Ташкенттің танымал қасиеттілері Шайх Хаванд-и Тахур, Имам Қаффал Шаши, Зайн ад-дин Куй-и 'Арифани және Занги Атамен байланысты ұрпақ топтарының сақталған шежірелерін немесе *насаб-намаларын* еске алады [ӨР ШИ қолжазбасы 7791, п. 935b]. Мұндай топтарға теңгерімді баға беру Орталық Азиядан жиналған материалдарға, ауызша және жазбаша деректерге негізделеді.

54 Мен бұл құбылысты қысқаша талқылайды: «Yasavi Şayhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 15th Centuries», in: *La civiltà timuride come fenomeno internazionale*, ed. Michele Bernardini [Oriente Moderno (Rome), N.S., 15 (76), № 2 (1996)], 66. 173-188.

қызметтері туралы терең талдау жасалмады. Сонымен қатар, Батыс әлеуметтік антропологиясында қасиеттіліктің ұжымдық ұғымдарын және олардың қауымдық көріністерін түсіну үшін жасалған кеңірек тұжырымдамалық құрылымдар бойынша салыстырмалы зерттеулер жүргізілген жоқ.⁵⁵

Зерттелетін байланыстарды түсіну үшін кеңес дәуірінде қалыптасқан талдау үлгілерінен шығып қана қоймай, бірнеше түрлі тәсілдер мен дереккөздерден алынған мәліметтерді біріктіру қажет. Антропологиялық үлгілер әулие ұрпақтары мен сопылық ұйымдар арасындағы байланыстарды ұсынуы мүмкін, бірақ оларды биологиялық тектілік пен сопылық жолдағы мирасқорлық арасындағы тарихи заңдылықтармен толықтыру керек, әрі бұл дамулардың бәрі бір бағытта бола бермейтінін ескеру маңызды. Йасауиия сопылық дәстүрінде шайхтың биологиялық ұрпақтары оның рухани мұрасын сақтауды талап ететін немесе оны иемденуге құқығы бар деп санайтын жағдайлар кездеседі. Сонымен қатар, кейбір жағдайларда, шайхтың рухани мұрагерлері сопылық жолмен байланысқан қауым ретінде, биологиялық туыстықпен байланысты топ ретінде қабылданады.

Мысалы, біз Оңтүстік Қазақстандағы бірнеше қожа қауымдары туралы білеміз, олар өз тегін жергілікті шежіре дәстүрінде Бақсайыс есімінен бастап таратады. Бұл шежіре бізге Уруң-құйлақ *насаб-нама* мен Тимурға телінген *вақфийадан* таныс шежірелік құрылымға негізделген. Бақсайыс «Ходжа Момын (яғни, Мүмін) Ата» деп аталатын адамның немересі болып табылады. Ол «Әзрет/Хазрат Садырдың» (Ахмад Йасауидің бауыры) тағы бір ұлы ретінде бейнеленген. (Сонымен қатар, Уруң-құйлақ дәстүрінде Йасауи Сафи ад-динді ұлы ретінде «қабылдағаны» [осы жолмен оның ұрпақтары Йасауидің ұрпақтары жасалынады] сияқты, Бақсайыс дәстүрінде де Қожа Момын Атаны «қабылдағаны» айтылады).⁵⁶ Біз Йасауиия дәстүрінде XVI ғасырда қазіргі Оңтүстік Қазақстан аумағында әрекет еткен «Бақшайыш Шайх» деген сопы шайхы туралы да білеміз.⁵⁷ Бұл тұлға XVIII ғасырда алғаш рет Алтын Орданың исламдануына қатысты танымал әңгімелерге қосылған сияқты. Мүмкін, бұл тұлға Бақсайыс есімінің ата-бабалық фигурасы ретінде шабыт көзі болған. Егер бұл дұрыс болса, біз шежіре байланысы арқылы Ахмад Йасауимен байланыстырылған тұлғаның биологиялық ұрпағына айналғанын көріп отырмыз. Осы жерден бастап біз тек болжам жасай аламыз. Бақсайыс қожалары осы тұлғаның шынайы ұрпақтары ма, ол айналасында құрылған сопылық қауымның ұрпақтары ма, әлде тарихи Бақшайыш Шайхпен қауымдық негізде байланысқан бұрынғы көшпелі

55 Мысалы, классикалық зерттеулерді қар.: Ernest Gellner (*Saints of the Atlas* [Chicago: University of Chicago Press, 1969]); Vincent Crapanzano (*The Hamadsha: A Study in Moroccan Ethnopsychiatry* [Berkeley and Los-Angeles: University of California Press, 1973], *ходжаалар жиі қабылдайтын емдеу функцияларына ерекше назар аударылған*); және Dale F. Eickelman (*Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Center* [Austin: University of Texas Press, 1976]). Орталық Азиядағы үлгілерді зерттеуге ықпал етуі мүмкін концептуалды модельдер мен салыстырмалы материалдарды ұсынатын соңғы еңбектердің қатарында Edward B. Reeves, *The Hidden Government: Ritual, Clientelism, and Legitimation in Northern Egypt* (Salt-Lake-City: University of Utah Press, 1990) және қасиетті әулеттің тарихы мен генеалогиясының ауышаруашылық қауымдастығы контекстінде және көшпелі көршілерімен клиенттік қарым-қатынасындағы рөлін талдаудың қызықты талдауы: Mondher Kilani, *La construction de la mémoire: Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Religions en perspective (ed. Henry Pernet), № 5 (Paris: Editions Labor et Fides, 1992). Бізге қажет үшін автордың «генеалогиялық жады» мен қасиетті әулеттің құжаттық растауы арасындағы өзара әрекеттесу туралы талқылауы ерекше маңызды (бб. 219-244).

56 Мустафина, Представления, б. 76.

57 Ламахат, РҒА ШҚИ қолжазбасы С1602, пп. 100b-101b.

немесе отырықшы топтардың ұрпақтары ма? Йасауийа дәстүрінің тарихында әртүрлі осындай дамуларды анықтауға немесе болжам жасауға болады.

Жоғарыда айтылғандай, бұл өзгерістерді тереңірек түсінуге мүмкіндік беретін материалдар – ауызша дәстүрлер, шежірелік және әулиелер туралы жазбалар – жақында ғана жарыққа шыға бастады. Осы материалдарға дұрыс баға беру Орталық Азияның XIX және XX ғасырдың басындағы әлеуметтік тарихын түсінуге айтарлықтай үлес қосады деп ойлаймын. Бұл кезеңде жергілікті хандықтардың билігі құлап, оның орнын Ресейдің жаулап алуы мен Кеңес өкіметінің құрылуымен бірге жүретін үлкен өзгерістер басқан. Бұл кезеңді өз алдына зерттеу немесе кеңес өкіметінің әсерлерін бағалау үшін бастапқы көрсеткіш ретінде пайдалану үшін біздің біліміміз жеткіліксіз және оны жақсарту қажет. Бұл Орталық Азияның қалыптасып келе жатқан елдерінің тарихын қайта қарау үшін өте маңызды.

Қожа феномені осы мәселені шешуге ыңғайлы мүмкіндік береді, себебі ол Орталық Азияның әлеуметтік тарихын жан-жақты әрі терең түсінуге кедергі келтірген кеңестік немесе советологиялық талдау категорияларынан бас тартуға мүмкіндік береді. Ходжа қауымдастықтары соңғы онжылдықта егемен мемлекеттердің арасындағы халықаралық шекараларына айналған аумақтық шекараларды ғана емес, сонымен қатар, қазіргі Орталық Азияның бүгіні мен болашағы туралы талқылауларда жиі мойындалатын концептуалды шекараларды да бұзады. Бұл шекаралар – кеңестік кезеңде Орталық Азия халықтарын жасанды түрде ұлттарға бөліп жіберген тіл және «этникалық» шекаралар, ауылдық және қалалық халықтар арасындағы шекаралар, көшпелі және отырықшы топтар арасындағы шекаралар, «аз мұсылман» және «көп мұсылман» халықтар арасындағы шекаралар, сондай-ақ, кеңес өкіметіне дейінгі, кеңестік және кейінгі кезеңдердегі ортақ тарих пен олардың саяси салдары арасындағы шекаралар болып табылады.

Қалай болғанда да, қазіргі уақытта өздерінің бірегейліктері мен рөлдерін қайта қалыптастырып жатқан діни қауымдастықтарды толыққанды зерттеу Орталық Азиядағы сопылық дәстүрлердің терең тарихи зерттеулерімен қатар жүргізілуі керек және бұл зерттеулер өзара ақпарат алмасып отыруы тиіс. Мұнда қарастырылған шежірелік материалдар мен олардың жарыққа шығаратын қауымдық және отбасылық тартыстар аясын зерттеу осы әлеуметтік топтардың күрделі шығу тегі мен тарихи дамуын түсінуге маңызды ақпарат береді.



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 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 Йасауиә силсиласының пайда болуы	589
26. Алтын Ордадағы хорезмдік бір әулие: Көзлүк 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