



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



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

## ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



*Девин ДиУис*

## Кеңес дәуірі зерттеулеріндегі Ахмад Йасауи және «Диуан-и хикмат»

### *Ahmad Yasavi and the Divan-i hikmat in Soviet Scholarship\**

Кеңес дәуірінің соңында дінге қарсы қысымның әлсіреуі кеңес мұсылман халықтарының кең мәдени тарихымен байланысты бұрын проблемалы болған «діни» тұлғаларға назар аударуды кеңейтті және өзгертті. Солардың ішіндегі ең әйгілісі Ходжа Ахмад Йасауи – екі маңызды мәдени мұрамен танымал. (1) Бірі XIV ғасырдың соңында Амир Тимурдің бұйрығымен салынған және әлі күнге дейін Қазақстанның оңтүстігіндегі Түркістан қаласында орналасқан кесенесі. (2) Екіншісі «Диуан-и хикмат» деп аталатын түркі тіліндегі мистикалық өлеңдердың жинағы. КСРО ыдырағаннан кейін Ахмад Йасауимен байланысты басылымдардың судай тасқанын және Йасауидің посткеңестік Қазақстан, Өзбекстан және Түрікменстандағы ұлттық мәдени рәміз ретінде көтерілуін ескерсек,<sup>1</sup> салыстырмалы түрде сирек, бірақ көбінесе ескі идеологиялық мағынадағы мақалаларды ұмыту оңай. Сол сияқты, кеңестік ғылымның дінге қарсы бояуын жоққа шығаратын ғылыми және қоғамдық орталарда Ахмад Йасауидің болжамды мәдени және діни мұрасы бойынша бүгінгі күнге дейін сақталып келе жатқан кеңестік ғылыми зерттеулердің Йасауидің әсері туралы түбегейлі қате және шалғытатын түсініктерді бекіту үшін көп жұмыс істегені назардан тыс қалды.

Осы мақала кеңес дәуіріндегі «шығыстану зерттеулерінде», әсіресе түркі филологиясында, Ахмад Йасауиді әдебиет және мәдениет тарихында қалай бейнелеп, бағаланғанын қарастыруға және кеңес ғылымының кеңес дәуірінің соңындағы қайта бағалаудың басында академик және қоғамдық контексттерде Ахмад Йасауи бейнесіне өткізген әсерін қарастыруға арналған. Ахмад Йасауи бұл тұрғыдан ерекше пайдалы тұлға болып табылады, өйткені оның кеңес дәуіріндегі және посткеңестік дәуірдегі даңқын салыстыру арқылы «қайта қалпына келтірілген» діни тұлға ретінде ғана емес, сонымен қатар, оның бейнесі маңызды болған екі негізгі академиялық ортада құрылған жасандылығымен де құнды. Біріншіден, түркиялық ғылыми ортада оның бейнесі ерекше түрік мәдени мұрасының маңызды элементі ретінде 1918 жылдан бастап М.Ф. Көпрүлүннің танымалы еңбегі жәрдеміне қалыптасты (бұл проблема төменде талқыланады) және бұл еңбек посткеңестік әлемде Йасауидің жоғарылауына ықпал ету жұмысында пайдалы болды. Екіншіден, алдымен біз кеңестік зерттеулерге назар аударамыз. Оның шеңберінде Йасауидің бейнесі «мультидисциплинар» жол арқылы жасалынса да, бұл образ ескіде кеңестік идеологияның «жек көру объектісі» – дінмен байланыста жобаланатын еді.

---

\* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. "Ahmad Yasavi and the *Divan-i Hikmat* in Soviet Scholarship," in: *The Heritage of Soviet Oriental Studies*, ed. Michael Kemper and Stephan Conermann (London/New York: Routledge, 2011), 66. 262–290.

1 Thierry Zarcone, "Ahmad Yasavi, héros des nouvelles républiques centrasiatiques," in: *Figures mythiques des mondes musulmans (Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée 89–90 [2000]*, 66. 297–322), ed. Denise Aigle.

Әрине, мәдени маңыздылығы жоғары тұлғалардың барлық бейнелері, белгілі дәрежеде, олардың мәдени құндылығы туралы мәлімдемелерден туындаған жасанды конструкциялар ретінде қарастырылуы мүмкін. Бірақ Ахмад Йасауидің жағдайы ерекше және шын мәнінде экстремалды болып табылады. Өйткені ХХ ғасыр бойы түркиялық және кеңестік академиялық ортада оның өміріне, отбасылық мұрасына, онымен байланысты сопылық қауымдастыққа және оның агиографиялық бейнесіне қатысты негізгі дереккөздерге іс жүзінде толықтай немқұрайдылық болған, мән берілмеген. Бұл екі елдегі академиялық ортада жасалған Ахмад Йасауидің бейнесі тарихи шынайы материалдардың минималды мөлшерінен құралды. Оның өмірі мен мұрасына қатысты нақты дереккөздерге немқұрайдылық оның мұрасы туралы «ғылымның» көпшілігі ертеректегі ғалымдардың айтқан немесе болжаған нәрселерін қайталау (және жиі ойдан шығару) мен оның ықпалы немесе мұрасы туралы әртүрлі бағалауларды талқылаудан тұрды. Қызығы сонда, түркиялық және кеңестік көзқарастардың негізгі айырмашылығы, біріншісінде оған берілген оң бағалау болса, екіншісінде – теріс (кейде «бейтарап») бағалау болды. Олар нақты дереккөздерге немқұрайдылық, сыншыл емес және «қайталамады» ғылыми әдіс және «бағалаушы» мәлімдемелерге бейімділік (түркиялық ғылымда Йасауидің бейнелеген ислам модели туралы немесе кеңестік еңбектерде оның антипрогрессивті әсері туралы ойлар) көрсетті.

Мен түркиялық ғылымның «үлесі» туралы алдын ала талқылауды басқа жерде ұсындым, бұл мақала Ахмад Йасауидің қазіргі жасалынған бейнесіне негізделген.<sup>2</sup> Ахмад Йасауидің мұрасы туралы нақты дереккөздерге немқұрайдылық, сондай-ақ, оның жасанды бейнесі Түркия және (посткеңестік) академиялық әлем 1993 жылды «Ахмад Йасауи жылы» ретінде атап өту үшін бірігіп Түркия, Қазақстан және Өзбекстан президенттері Йасауидің кесенесіне дұға ету сапарларын жасағаннан бері он тоғыз жыл бойы жалғасуда (бұл кезеңге қатысты «Йасауи зерттеулері» туралы толық талқылау менің Йасауи дәстүрі туралы алдағы еңбегімде шығады). Кеңес ортасы, керісінше дінге қарсы идеологиялық дұшпандықтың ғана емес, сонымен қатар, дінді ғылыми зерттеуді елемеудің ерекше әсерін қамтыды. Әсіресе Ахмад Йасауидің туған отаны – Орталық Азияда қалай бейнеленгеніне байланысты. Кеңес идеологиясы мен оның дінге қарсы дұшпандығы діни, ислам және сопылық туралы революцияға дейінгі ресейлік ғылымның дәстүрін айтарлықтай әлсіретті.<sup>3</sup> Нәтижесінде сопылықты, оның ішінде сопылық қауымдастықтардың тарихи бойынша деректерді зерттеу кеңес дәуірінің аяғына дейін іс жүзінде жойылып кетті. Сонымен қатар, жоғарыда аталған Йасауи мұрасы туралы нақты деректердің Орталық Азияда жазылған агиографиялық және «доктриналдық» деректердің кең топтарының кеңестік қолжазба жинақтарында бар болғанына қарамастан, бұл дереккөздер жетпіс жылдан астам уақыт бойы іс жүзінде зерттелмеген. Кеңес дәуіріндегі Ахмад Йасауи туралы зерттеулер ең көп дегенде бес-алты негізгі агиографиялық дереккөздерге сілтеме жасаумен шектелді. Осылайша, Ахмад Йасауи туралы ғылыми жұмыстар негізінен екі саламен шектелді: 1) оның «Диуан-

2 Mehmed Fuad Köprülü-нің «Early Mystics in Turkish Literature» атты еңбегіне менің алғысөзім [Köprülü-дің «Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar» (Istanbul, 1918) еңбегінің ағылшын тіліне аудармасы], trans. and ed. Gary Leiser and Robert Dankoff (London/New York: Routledge, 2006), 66. VIII–XXVII.

3 Ислам тақырыбындағы кеңестік кезеңдегі зерттеулердің тағдырына қатысты қосымша мәліметтер үшін қар.: Michael Kemper, “The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933,” in: *Die Welt des Islams*, 49 (2009), 66. 1–48.

и хикмат» деп аталатын поэзиясымен байланысты филологиялық мен әдебиеттану зерттеулері және 2) Йасауи дәстүрімен байланысты болуы мүмкін әдеттер, нанымдар немесе фольклорлық әңгімелерді қарастыратын этнографиялық зерттеулер.<sup>4</sup>

Кеңес дәуірінде жасалынған этнографиялық зерттеулердегі көп санды кемшіліктерге қарамастан (олар көбінесе діни практикаларды жоюға бағытталған атеистік науқандармен тығыз байланысты болды) және оларды пайдалану кезінде, сақтықтың маңызды екенін ескере отырып, кеңес этнографтары жинаған деректер XX ғасырдағы діни өмір туралы негізгі дереккөздер ретінде пайдалы және құнды болып қала береді.<sup>5</sup> Ахмад Йасауидің әдеби мұрасы туралы зерттеулер керісінше басқа проблема болып табылады. Кеңес ғылымының бір ерекшелігі, Ахмад Йасауидің «Диуан-и хикмат» атты кітабының авторлығы, оның мұрасы қалай бағаланғанына қарамастан және тек сынсыз қабылданғанымен қоймай, оның бейнесінің орталық элементіне айналды. Жоғарыда айтылған Йасауидің мұрасы туралы нақты дереккөздердің елеусіз қалуы себебінен, ішінара «Диуан-и хикмат» Ахмад Йасауидің өз шығармасы ретінде танылғандықтан басқа негізгі дереккөздер оның өмірі мен «ойлары» туралы жәрдемші дерек деп есептелген. Сонымен қатар, нақты дереккөздердің еленбеуі Ахмад Йасауиді оның әдеби шығармасымен оңай толтырылатын бос ыдысқа айналдырды және оның мұрасын бағалауға қатысқан ғалымдарды оның «Диуан-и хикмат» авторлығына күмән келтіруі мүмкін болған тарихи контекстен босатты. Нәтижесінде, кеңес дәуірі Йасауидің мәдени және діни мұрасына қатысты бір-екі дереккөзді, оның ішінде «Диуан-и хикмат» бар, зерттеген аздаған ғылыми жұмыстардан басталды. Ол соңында кеңес дәуірінің Йасауиді талқылаған алуан ғылыми жұмыстар корпусымен аяқтады. Йасауи мұрасын зерттеудің жалғыз дереккөзі ретінде «Диуан-и хикмат» белгіленді және оның ықпалын қалай түсіну керектігіне шектеулі көзқараспен қаралды. Осы жетпіс жыл ішінде бұрын белгісіз болған дереккөздер жарық көрмеді, еш жаңа тәсілдер ұсынылмады және идеологиялық бағалаудан тыс жаңа идеялар дамымады. Сондай-ақ, «Диуан-и хикматтың» нақты қолжазба нұсқаларына ешқандай ғылыми назар аударылмады.

Бұл ғылыми олқылықтар мәдени және әдеби тарихтың танымал дисциплиналарында немесе дінге қарсы «арнайы» әдебиеттерде ғана емес, түркі филологиясы сияқты неғұрлым қатаң салаларда да байқалды. Тіпті, байыпты ғалымдар «Йасауи» поэзиясының тілдік ерекшеліктері мен оның болжамды әсері туралы сөйледі (және кейде оның реакцион сипаты туралы пікірталастарға қатысты), Йасауидің авторлығы оған жалған жатқызылған өлеңдердің қолжазба корпусы туралы түбегейлі сұрақтарды ешқашан қозғамай, тіпті, поэтикалық немесе «идеологиялық» ықпалдың тарихи және хронологиялық орындылығы (яғни, Йасауи қай кезде өмір сүрді деген сұрақ) туралы жазды. Бұлардың барлығы жай

4 Мұндайды үшінші бағыт ретінде Йасауи кесенесі немесе осы дәстүрге тиесілі әулиелермен байланысты өзге де архитектуралық нысандарды зерттеу арқылы қарастыруға болады. Мұндай зерттеулер, тілдік мәселелерден тыс, этнографиялық, не тарихи (кейде философиялық та емес) сипаттағы талқылауларға негіз болды.

5 Бұл мәселелерді мен кеңестік этнографиялық ғылымдағы түсіндірмелік құрылымдар проблемасына байланысты «Survival Strategies: Reflections on the Notion of Religious 'Survivals' in Soviet Ethnographic Studies of Muslim Religious Life in Central Asia» атты еңбегімде талдадым. Бұл мақала «Socialist Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia» жинағында жарияланады (ed. Florian Mühlfried and Sergey Sokolovskiy, Halle: Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung, [2011] дайындық үстінде).

ғана шешілген мәселелер деп есептелді. Осылайша, ғажапты түрде ұмытқан нәрсе Ахмад Йасауи туралы «үлкен сұрақтарға» назар аудару болды. Кеңес дәуіріндегі Йасауийа дәстүрі туралы ғылымдағы негізгі кемшіліктердің ықпалы бүгінгі күнде, атеистик саясаттың дәуірінен кейін де, «Йасауи зерттеулерінің» «Диуан-и хикматқа» басым назар аударуында болып тұр. Ал кеңірек айтқанда, бүкіл Орталық Азияда «Диуан-и хикмат» Ахмад Йасауидің негізгі «мұрасы» болып табылады деген кең таралған пікірдің сақталуы (тіпті, оның кесенесінен де асып түсті) негізгі проблема болып тұр. Йасауидің бейнесі енді «Диуан-и хикмат» поэзиясымен тығыз байланыста болып қалыптасуы, түрік ғылымы бұл бейнені қалыптастыруда өз рөлін атқарғанымен де, Орталық Азияның бүгінгі санасында «Диуан-и хикмат» Ахмад Йасауидің «шығармашылық жұмысы» ретінде анықталуы және бекітілуы кеңестік шығыстану ғылымының негізгі кері үлесі болып табылады.

Сонымен қатар, Ахмад Йасауи мен «Диуан-и хикмат» туралы кеңестік зерттеулерге шолу жасамас бұрын, біз бұл жерде оның өзіне жатқызылған өлеңдерді немесе оның жазылған кезеңдерін немесе оның өмірі мен мұрасының авторлығына қатысты мазмұнды мәселелерді, олардың басқа да аспектілерін қарастыруға әрекет жасай алмайтынымызды атап өткен жөн.<sup>6</sup> Ахмад Йасауиді поэзиямен, нақтырақ айтсақ, «Диуан-и хикмат» өлеңдерінің «авторлығымен» байланыстыратын тарихи және әдеби дәлелдер XIX ғасырдың ортасына дейін іс жүзінде болмаған. Сонымен қатар, Йасауидің қайтыс болуына жатқызылған бұл жыл (562/1166-1167) әдетте екінші дәрежелі әдебиетте (және «оның» тілін жіктеу және «оның» өлеңдерін атрибуциялау үшін негіз ретінде пайдалану) негізсіз болып табылады (Тарихи Ахмад Йасауи бәлкім кем дегенде, бір ұрпақ бәлкім жарты ғасыр кейінірек өмір сүрген шығар). Сондай-ақ, Ахмад Йасауиді талқылау көбінесе оның шәкірті ретіндегі ірі бір қайраткердің әдеби қызметі туралы пікірлермен жұптастырылғанын атап өтуге болады. Хақим Ата (Сулайман Бақырғани деген атпен де белгілі) түркі мистикалық поэзия жинағын құрастырған. Бұл жинақ та осы тұлғалардың өмір сүру кезеңінен әлдеқайда кешірек нұсқаланған көрінеді. Дегенмен Хақим Атаға поэзияның жатқызылуы туралы (Йасауимен салыстырғанда) әлдеқайда ертерек дәлелдер бар.

### Патшалық дәуірдегі негіз

Кеңес дәуіріндегі түркітанушылар, тарихшылар және әдебиеттанушылар Ахмад Йасауи мен оған жатқызылған поэзия туралы революцияға дейінгі ресейлік ғылымның, салыстырмалы түрде айтқанда, әлсіз денесіне мұрагер болды. Бұл ғылымда «Диуан-и хикматқа» қызығушылық танытқан филологтар басым болды, бірақ кейбір ғалымдар оны зерттеумен байланысты басқа дереккөздерді қарастырды. «Диуан-и хикматтың» қолжазба нұсқасынан алынған бірнеше жолдар К.Г. Заеманның «Хақим Ата кітабы» деп аталатын түркі агиографиялық жинақ

6 Бұл мәселелерге қатысты бастапқы пікірталастар үшін қар.: менің мақалам “The *Mashā'ikh-i Turk* and the *Khojagān*: Rethinking the Links between the Yasavī and Naqshbandī Sufi Traditions,” in: *Journal of Islamic Studies*, 7/2 (1996), бб. 180–207; “The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwāja Aḥmad Yasavī in Shrine Documents and Genealogical Charters,” in: *International Journal of Middle East Studies*, 31/4 (1999), бб. 507–530; және “Ахмад Йасауи” мен “Йасауийа” мақалаларым // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь, вып. 4 (Москва: Издательская фирма “Восточная литература” Российской Академии наук, 2003), бб. 8–12, 35–38.

туралы маңызды мақаласы ішінде жарияланды.<sup>7</sup> Н.С. Лыкошин «Диуан-и хикмат» өлеңдерінің орысша аудармаларын жариялады.<sup>8</sup> Эпикалық әдебиет бойынша бір маман «Йасауидің» өлеңдерінің метрикалық құрылымына қысқаша талдау ұсынды.<sup>9</sup> Осы дәуірде Ахмад Йасауи және «Диуан-и хикмат» туралы ғылымда ең басты тұлға, атақты түркітанушы А.Н. Самойлович болды. Ол «Диуан-и хикмат» туралы көптеген стандартты болжамдарды ұсынды, олар (менің ойымша) адастыратын сипатта болғанымен бүгінгі күнге дейін кеңінен қабылданған болып тұр.

Бұл жорамалдар Йасауиге жатқызылған өлеңдер, оны сақтап қалған кейінгі қолжазбаларда өзгертілгеніне қарамастан шынымен де Йасауи өмір сүрген деп есептелетін ХІІ ғасырға жатқызылуы мүмкін деген тұжырымды қамтыды. Йасауидің авторлығы проблемасына Самойлович те, революцияға дейінгі басқа орыс шығыстанушылары да мән берген жоқ. Самойлович, сондай-ақ, «Йасауи» өлеңінің буындық өлшеміне, сондай-ақ, оның миссионерлік уәжі мен «танымал» сипатына тоқталды. Самойлович 1909 жылы жазған мақаласында соңғы ойды өте ашық айтып, ол Мир 'Али Шир Науа' иді «рухы, түрі және мазмұны жағынан парсы поэзиясының сенімді жеткізшісі» және «білімді ақындар үшін үлгі» деп атады. Орта Азия қоғамы Ахмад Йасауиден «халық ақындары үшін жалғыз болмаса да, тек солар үшін де ұлы шабыт» алды, оның өлеңінде «өзі парсы поэзиясына еліктесе де, түркі рухы сезіледі».<sup>10</sup>

Самойлович, сондай-ақ, Йасауидің болжамды мәдени ықпалын қалыптастыру процесінің басында болды, бұл мәселе кеңес дәуірінде де оған ғылыми назар аударуды жалғастырады. 1917 жылға дейін және одан кейін де, Самойлович бұл мәселені «Диуан-и хикматты» ислам түркі әдебиетінің басқа ерте өнімдерімен салыстырылуы немесе әсері туралы бағалауды қоса алып қарастырды. Йасауидің кейінгі барлық түркі халық ақындары үшін (әсіресе он сегізінші ғасырдағы түрікмен ақыны Махдум Қули немесе Мақтымқұлы) үлгі ретіндегі мәртебесін атап өтті және 'Алидің «Қисса-йи Йусуф» атты ерте ХІІІ ғасырға жатқызылатын даулы шығармасымен салыстырды (Бұл шығармамен байланысты кейбір қызықты кеңес дәуіріндегі пікірталастарды соң төменде қарастырамыз).

7 Залеман К. Г. Легенда про Хаким-Ата // Известия Академии наук (СПб.), 9/2 (1898), бб. 105-150 (б. 105, сілтеме 3; б. 126, сілтеме 29 қар.).

8 Лыкошин Н.С. пер., Премудрость Хазрат-Султана Арифин-Ходжа-Ахмада Яссави (могила его в мечети г. Туркестана) // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области, том 9 (1901), № 2, бб. 76–105.

9 Корш Ф. Древнейший народный стих тюркских племён // Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества (ЗВОИРАО), 19/2–3 (1909), бб. 139–167 (мұнда: бб. 140–141).

10 Самойлович А. Н. Материалы по среднеазиатско-тюркской литературе, I: Краткая опись среднеазиатских рукописей собрания А. Самойловича // ЗВОИРАО, 19/1 (1909), бб. 1–30 (мұнда: бб. 2–3). Оның еңбегі келесі кеңес дәуірінде өзбек әдеби канонының қалыптасуы үшін өте маңызды, себебі ол Науа' идің ресми әдеби мұрагер ретінде қабылдануын меңзейді. Самойлович, сондай-ақ, 1902 жылы Ташкентте басылған «Диуан-и хикмат» литографиясынан бірнеше жолды келтіреді және «Абду-с-Саттар казы, Книга рассказов о битвах текинцев: туркменская историческая поэма XIX века» (Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1914, бб. 55-58, 63, 75, 78) атты еңбегінде бұл үзінділердің түсіндірмесі мен орыс тіліне аудармасын береді. Бұл еңбек кейіннен А. Н. Самойловичтің «Тюркское языкознание; филология; руника» (Москва: Издательская фирма «Восточная литература» Российской Академии наук, 2005) жинағында қайта басылып шыққан.

### Ерте кеңестік кезеңнен 1950 жылдардың ортасына дейін

Кеңес дәуірінің басталуының (1917, қазан) Ыстамбұлда М.Ф. Көпрүлүнің негізінен Йасауийа дәстүрінің болжамды әдеби мұрасына бағытталған зерттеуінің жариялануымен (1918) бір мезгілде болғандығы бірнеше жағынан қызық болып табылады. Көпрүлү Самойлович пен басқа да орыс ғалымдарының еңбектеріне тікелей қол жеткізуге ешқандай мүмкіндігі жоқ екенін айтты.<sup>11</sup> Бірақ бірнеше мәселеде ол Ахмад Йасауи және «оның» өлеңдерінің тарихымен мен оның кең әсері туралы ұқсас қорытындыларға келді. Сонымен қатар, Көпрүлү негізінен Анадолы ақындарына (әсіресе Йунус Эмре) қызығушылық танытты. Оны Йасауиден поэтикалық талант бойынша жоғары деп санады. Кеңес Одағынан тыс Йасауийа дәстүрі туралы ғылыми пікірталастарды қалыптастырғанымен, Көпрүлү еңбегі кеңес дәуірінің соңына дейін КСРО ішінде кеңінен қол жетімді болмады. Ирониялық түрде, Көпрүлү еңбегінің жариялануынан бастап кеңес дәуірінің соңына дейін Йасауийа дәстүрі туралы ғылыми зерттеулер ішіндегі барлық маңызды оқиғалар Кеңес Одағында болып өтті.

Ерте кеңес дәуірі іс жүзінде шығыстану ғылымында падшалық кезеңнің жалғасы ретінде сипатталады. Осылайша, Йасауидің болжамды әдеби мұрасына бұл назар аудару жолы кеңестік идеологиялық дұшпандықтың «діни» әдебиетті зерттеуге әсер ете бастаған заманға дейін жалғасты. Бір орыс ғалымы «Диуан-и хикматтың» басып шығарылған нұсқалары туралы қысқаша талқылауды жариялады. Баяғы 1923 жылда ол бұл еңбектің Йасауиге жатқызылуына күмән келтірді.<sup>12</sup> Орталық Азия ғалымы және жазушысы 'Абд ар-Ра'уф Фитрат 1927 жылы «Диуан-и хикматпен» байланысты екі қысқаша мақаланы жариялады<sup>13</sup> және 1928 жылы жарияланған

11 M. F. Köprülü, Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar (Ankara: Arisan Matbaacılık, 1984, 5-басылым), б. 171, сілтеме 10 – онда орыс зерттеушілерінің еңбектеріне қол жеткізе алмағаны жөнінде пікір білдірген, әсіресе Самойловичке қатысты.

12 Гаррицкий А. Из предисловия к «Премудрости» [хикмат] Шейха Ходжи Ахмеда Есевийского // [ал-Искандарийа] Сборник Туркестанского Восточного института в честь профессора А. Э. Шмидта (Ташкент: Туркестанский Восточный институт, 1923), бб. 35–40. Йасауиге авторлықты байланыстыру мәселесін көтергенімен, Гаррицкий «Диуан-и хикматтың» баспа нұсқаларына енгізілген тек алғы сөздерге жүгінеді.

13 Фитраттың екі мақаласы 1927 жылы араб қарпында шығатын «Ма'ариф ва ўқитғувчи» журналында жарияланған; түпнұсқалар маған қолжетімді болмады, бірақ ол екі мақала кейінірек кирилл қарпіндегі өзбек тіліне аударылып, Бойбұта Дүстқораяев (кұраст.), Яссави ким эди? (Мақоаллар ва «хикматлардан» парчалар) (Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1994) еңбегінде қайта жарияланған. Жинақтағы екі мақала Ахмад Йасауидің өмірі мен ой-пікірлерін «Диуан» арқылы сипаттайды. Біріншісі – «Ахмад Яссавий» (бб. 18–33), екіншісі – «Яссавий мактаби шоирлари тўғрисида текширишлар» (бб. 33–38). Екінші мақалада кейінгі Йасауийа тариқатына жататын ақындар туралы сөз болады, олардың жырлары «Диуанда» кездеседі. Осы мақалада Фитрат алғаш рет XVII ғасырда құрастырылған екі маңызды агиографиялық еңбекті — «Ламахат мин нафахат ал-қудс» пен «Самарат ал-маша'ихти» Йасауийа тарихының дереккөзі ретінде қолданған. Жоғарыда аталған 1994 жылғы басылымда татар ғалымы А. Саадидің (Абдууррахмон Са'дий) «Ахмад Яссавий» атты қысқа мақаласы да бар (бб. 10–17). Бұл мақала алғаш рет 1922 жылы «Инқилаб» журналында жарияланған. Кейінгі бір мақаласында Саади Мавла Қули есімді ақынды – әдетте XVII ғасырдың екінші жартысына жататын «татар» ақыны – шын мәнінде XII ғасырдағы Ахмад Йасауи поэтикалық мектебіне тән ақын деп сипаттайды. Қар.: Саади А. Новый материал по истории татарской литературы древней эпохи // Вестник Научного общества татароведения, 7 (1927), бб. 149–156. Бұл мақалада автор «Бақырған кітабында»

«өзбек» әдебиетінің антологиясына «Диуан-и хикматтан» үзінділер енгізді.<sup>14</sup> Фитраттың еңбектерін ретроспективті түрде Йасауиге және Йасауиға жатқызылған өлеңдерді «ұлттық» иеленудің (национализация) бастамасы ретінде қарастыруға болады. Бұл процесте сол кездегідей, Йасауидің «Диуан-и хикматтың» авторы, демек оның өлеңдерін жасау мен таратудың нақты контексті туралы байыпты талқылау негізінен маңызды емес деп және сондықтан ол жоқ болды. Сондай-ақ, Йасауиді кейінгі кеңестік реабилитация етудің ерекше бұрмалануына қатысты мәселеде Фитраттың ақыр соңында «діни» әдебиетті қолданғаны үшін емес, «ұлтшылық» ауытқуы үшін зардап шеккенін айту қажет.

Фитраттың көбіне түсініксіз мақалалары шығуымен бір дәуірде орыстың ұлы шығыстанушы ғалымы В.В. Бартольд Йасауиға дәстүріне қатысты кең көлемді пікірлер жаза бастады. Оның революцияға дейінгі жазбаларында Йасауи зияратының контекстінен тыс бұл дәстүрге сирек сілтеме жасалады және Йасауи және «оның» поэзиясының Орталық Азия түріктері арасындағы әсері туралы бұлшығыр жалпыламалардан басқа ештеңе бермейді.<sup>15</sup> Бартольд Йасауиға дәстүріне қатысты сол кезде пайда болған көзқарастарға қатысты сынсыз болды. Ол «Диуан-и хикмат» өлеңдерінің Йасауидің авторлығына еш күмәнданбады және шынымен де бұл өлеңдерді даладағы көшпелі түркілер арасында исламды таратудағы Йасауи мен оның ізбасарларының қызметі негізгі рөл атқарда деп санады. Ол 1927 жылы жарық көрген «История культурной жизни Туркестана» еңбегінде Йасауи өлеңдерінің түркілер арасындағы танымалдылығына тоқталып, оны «қарапайым түркі халықтары» арасында исламды таратуға қызмет еткен «мұсылмандық миссионерлік әдебиет» деп атайды.<sup>16</sup> Бартольдтың Йасауидің маңыздылығы туралы ең салмақты бағасы 1926 жылы маусымда Ыстамбұл университетінде оқыған «Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии» еңбегінде пайда болды. Жаңадан құрылған Түрік Республикасындағы жағдайды түсіндіруге болады. Ол «түркілердің ұлттық қамқоршысы» деп атаған Йасауиге тән емес (Бартольд үшін) оның ғибадатханасының құрылысы түркілер үшін «ұлттық маңызы бар» оқиға ретінде сипатталған.<sup>17</sup> Әйтпесе, Бартольд Йасауидің XII ғасырдағы өмірін, сондай-ақ, оны

---

кездесетін жырларды – дәстүр бойынша Хаким Атаға телінетін – тікелей Ахмад Йасауи мектебінен шыққан деп санайды. Хаким Ата көбіне Йасауидің шәкірті ретінде сипатталады.

- 14 Абдурауф Фитрат, ред., *Ўзбек адабиёти намуналари* (Ташкент: Ўзнашр, 1928). Бұл еңбек маған қолжетімді болмады, бірақ оның қысқаша сипаттамасы Фитраттың жазбаларына арналған шолу мақаласында берілген. Қар.: Timur Kocaoglu, “Türkistanlı bilgin Abdurrauf Fitrat’ın Türkoloji sahasındaki unutulmuş eserleri”, in: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı. Belleten* [1987] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), бб. 101–112 (әсіресе б. 107). Фитрат, сондай-ақ, хикматтарды Йасауиге телген еңбектерді алғаш рет 1936 жылы жариялап, оларды кейінгі кеңестік зерттеулерде атап өткен. Қар.: Абдурауф Фитрат, Аруз хақида, ed. Х. Болтабоев (Ташкент: Ўқитувчи, 1997), б. 21.
- 15 Бартольдтың «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» [1900] атты еңбегінде Йасауиға мектебіне қатысты біраз түсініксіз тұжырымдар кездеседі. Бұл еңбек Бартольдтың «Сочинения», 1-томында (Москва: Наука, 1963), б. 440-те жарияланған. Аталған еңбектің ағылшын тіліне аудармасы — *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, tr. V. Minorsky and T. Minorsky, ed. C. E. Bosworth (London: Luzac & Co., 1977, 4<sup>th</sup> ed.). Бартольдтың өзге еңбектері де «Сочиненияның» 9 томдық жинағына (Москва: Наука, 1963–1977) енген.
- 16 Оның «История культурной жизни Туркестана» // Сочинения, том 2/1, бб. 169–433 (бб. 252, 256) деген еңбегін қар.
- 17 Бартольд, Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения, том 5, бб. 19–192 (бб. 177, 183).

тәрбиелеудегі Йусуф Хамаданидің болжамды рөлін мойындай отырып, Йасауидің карьерасын бейнелеуді ұсынды. Бірақ ол Йасауидің «түркі ізашары» Арслан Бабпен қарым-қатынасын атап өтті. Ол Йасауи мен оның ізбасарлары жазған түркі поэзиясын тағы да атап көрсетеді, оның әдеби шығармалары «қалың бұқараға» арналған «қарапайым тілде» жасалған, дейді.<sup>18</sup>

Бартольдтың қарапайым халық пен топтарға қатысты сөздері кеңестік идеология мен риториканың нәзік әсерін көрсетеді ме, әлде жоқ па, айту қиын. Алайда мұндай әсер 1920-жылдардың соңындағы Самойловичтің Йасауи мұрасы туралы пікірлерінде сөзсіз көрінеді. Науа'и мен Йасауи арасындағы қарама-қайшылықты кеңейте отырып, Самойлович соңғысын «түркі рухын» білдіретін халық ақындарының қатарына жатқызып, этникалық және таптық айырмашылықтар тұрғысынан одан әрі нәтижелер қосып, кеңестік стильдегі таптық талдаудың (сондай-ақ, халықтардың достығы риторикасының) маңыздылығын көрсетті. 1929 жылы жарияланған мақалада ол өзбектерді жоғары таптық шағатай әдебиетінің мұрагерлері деп атады. Ал «кең қалалық және ауылдық массаарға қызмет еткен өзбек әдебиетінің басқа бөліктері» қазақтардың дала ауызша шығармаларымен және түрікмендердің әдебиетімен бар болған байланыстарын көрсетеді. «Өзбектер мен түрікмендер арасында ықпал бірлігінің нәтижесінде, немесе әсіресе XVI ғасырдан бастап Хорезмде түрікмен-өзбек мәдени алмасу және ынтымақтастық нәтижесінде Ахмад Йасауи және оның мектебінің әсері болды».<sup>19</sup> Самойлович, сондай-ақ, исламда «топтарды» оқытуға арналған өлеңдерге қатысты «миссионерлік» мақсаттарын талқылады.<sup>20</sup> Бірақ әлі де исламның және жалпы діннің реакционерлық сипаты туралы қатал риториканы қолданбады.

1920-жылдардың аяғындағы осы жарияланымдардың шоғыры Фитрат, Бартольд және Самойловичтің шығармаларымен қатар, Йасауиға дәстүрінің басқа аспектілерімен айналысқан үш басқа қысқаша жұмыста жалғасты. Олар іс жүзінде олардың ғылыми үлесі тұрғысынан маңызды болды. Өйткені олар «Диуан-и хикматқа» Йасауидің басты мұрасы ретінде қарамады және ішінара олар 1920-жылдардың соңында басталған діншілдікке қарсы күрестің алдында байқалған нақты діни практика туралы материалдарды қамтыды. Осы жұмыстардың екеуі – орыс ғалымдары М.Е. Массон және В.А. Гордлевскийдің еңбектері – Йасауидің

18 Бартольд, «Двенадцать лекций», бб. 118-119.

19 Самойлович А. Н. Очерки по истории туркменской литературы // Туркмения, т. 1 (Ленинград: Издательство АН СССР, 1929), бб. 125–167. Оның ішінде келесі бөлімдер ерекше назар аударарлық: «Введение в историю туркменской литературы и письменности» (бб. 127–146) және «К истории романа 'Йусуф и Ахмад'» (бб. 146–167). Самойловичтің өзбек-түрікмен мәдени және әдеби «алмасу» мәселесіне қатысты көзқарастары оның XVIII ғасырдағы түрікмен ақыны Махдум Кулиді Ахмад Йасауидің (XII ғасыр) сопылық мектебінің өкілі ретінде тікелей байланыстырғанынан байқалады. Бұл ұстаным Самойловичтің бірнеше кеңестік кезеңге дейінгі зерттеулерінде де көрініс тапқан. Қар.: «Махтум-Кули и Хаким-Ата» // Туркменоведение, № 12 (1929), бб. 28–29; бұл мақала кейін қайта басылған: Махтумкули. Сборник статей о жизни и творчестве поэта, ред. П. Кичикулов (Ашхабад: Туркменское государственное издательство, 1960), бб. 13–17. Самойлович – белгілі түркітанушы – Орталық Азиядағы сопылық тарихы мен жазба дереккөздерге жеткілікті мән бермеген. Ол мәдени ықпалдарды діни, ритуалдық және тариқаттық жалғастықпен шатастырған. Мұндай түсініксіздік Йасауидің 'Алидің «Қисса-йи Йусуф» дастанынан алған ықтимал «әсерін» сипаттаған пікірлерде де кездеседі.

20 Самойлович, К истории романа, бб. 149-150.

кесенесіндегі іс-шараларға бағытталды.<sup>21</sup> Үшіншісі, А.А. Троицкаяның Ташкентте Йасауи дәстүріне қатысты зикр орындауды тамашалауға негізделген керемет мақаласы болды.<sup>22</sup> Массон, Гордлевский және Троицкая орыс шығыстану әлемінің мүшелері ретінде қарастырылуы мүмкін, бірақ әр мақаланың негізгі үлесі бұл ғалымдар ұсынған этнографиялық сипаттамаларда болды. Сонымен қатар, бұл жұмыстар Кеңес Одағындағы Йасауи дәстүрін байыпты және салыстырмалы түрде бейтарап ғылыми талқылаудың көп жылдарға тоқтағанын белгілейді.

1930-жылдардың ортасына қарай кеңес үкіметінің дінге және «ұлттық» мәдениетке шабуылы өз әсерін тигізе бастады. Белгілі ғалымдардың жоғалуымен бірге (Бартольд 1930 жылы қайтыс болды, ал 1938 жылы Фитрат пен Самойлович атылды), идеологиялық қысымның күшеюі Йасауи және оған жатқызылған мистикалық өлеңдер туралы жарияланған пікірталастарды мүлде басқа бағытқа бұрып жіберді және содан кейінгі кеңестік дәуірдегі Йасауи мұрасын сипаттау көбінесе атеистік насихат қажеттіліктерін бейнеледі. Бұл тек атеистік әдебиет жанрының қалыптасуында ғана емес, сонымен қатар, шығыс тілдері мен әдебиеттерінің мамандары (этнографтар да атеистік жобаға кеңінен қатысқан) арасында да «ғылыми» пікірталастарда орын алды.

1936 жылғы Люциан Климовичтің атеистік классикасында идеологиялық әсердің күшеюі анық көрінеді. Онда Йасауи «Диуан-и хикмат» мистикалық поэзиясы үшін «надан» деп айыпталды.<sup>23</sup> Бірақ Йасауидің және оның болашақты әдеби үлесінің 1939 жылы белгілі парсы әдебиетінің зерттеушісі Е.Э. Бертельс жариялаған Орталық Азия әдебиетіне арналған танымал шолудағы қаралуы одан да маңыздырақ шығар. Бертельс «Диуан-и хикмат» тек кейінгі қолжазбаларда сақталғанын және Йасауидің XII ғасырдағы өміріне шынымен сәйкес келетін өлеңдерді анықтаудың мүмкін еместігін атап өтті, бірақ Йасауидің мүлдем өлеңдер жазғанына (немесе оған жатқызылғанына) күмән келтірмеді. Мақалада, сонымен қатар, Йасауидің өмірі туралы қысқаша мәлімет берілген және оның өлеңдерінің «миссионерлік мақсаттары» талқыланған және олардың барлығы әрине «Диуан-и хикматқа» негізделген. Алайда, бұл жерде ерекше қызығушылық тудыратыны Бертельстің мақаласында Йасауиге жатқызылған өлеңдердің әдеби және әлеуметтік әсерін кеңестік дәуірде сыңға алудың ең ерте мысалдарының бірі болып табылады. Оның сопылық поэзиясы «дала заңымен» салыстырғанда салыстырмалы түрде

- 
- 21 Массон М. Е. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви (Ташкент: Сыр-Дарьинское отделение Общества изучения Казакстана, 1930). Бұл еңбек кейін «Города Туркестана: Сборник научных статей», ред. К. М. Байпаков (Алматы: Ғылым, 1999, бб. 9–29) жинағында қайта басылып шыққан. Гордлевскийдің қысқаша мақаласы алғаш рет неміс тілінде «Choğa Ahmed Jasevi» деген атпен «Festschrift Georg Jacob», ред. Theodor Menzel (Лейпциг: Otto Harrassowitz, 1932, бб. 57–67) жарияланған, кейін орысша нұсқасы басылды – В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. 3 (Москва: Издательство Восточной литературы, 1962), бб. 361–368.
- 22 Троицкая А. Л. Женский зикр в старом Ташкенте // Сборник Музея антропологии и этнографии, 7 (1928), бб. 173–199. Троицкаяның бұл мақаласы – кеңестік орыс жазбаларында жиі кездесетін «діндарлықты менсінбеушілік пен сыншы риториканың» айқын мысалы. Мұндай идеологиялық тұрғыдағы түсіндірмелер кейінгі кеңестік жазбаларда қалыпты құбылысқа айналған.
- 23 Климович А. И. Ислам в царской России: очерки (Москва: Государственное антирелигиозное издательство, 1936), бб. 171–173. Климовичтің исламтануға қосқан «үлесі» туралы қар.: Michael Kemper, “Ljucian Klimovič: Der ideologische Bluthund der sowjetischen Islamkunde und Zentralasienliteratur,” in: *Asiatische Studien/Études asiatiques*, 63/1 (2009), бб. 93–133; сондай-ақ, Kemper, “Soviet Discourse,” бб. 28–34, 40–46.

жоғары моральды ұсынғанымен, Бертельстың жазуы бойынша ол «массаларды қарусыздандырып, оларды пассивті фатализмге итермеледі», осылайша «қоғамдық үлкен зиян келтірді».<sup>24</sup>

Бертельстың шолуынан кейін және бір елеулі ерекшелікпен, соғыстан кейінгі қайта басталған ғылымда Ахмад Йасауи де, «Диуан-и хикматқа» да айтарлықтай назар аударылған жоқ. Йасауи 1940-1950-жылдардағы Сталин дәуірінің қалған бөлігінде үстемдік еткен «ұлттық» мәдениет пен тарихтың ауыспалы қайта бағалауларында айтарлықтай рөл атқармаған сияқты. Жалғыз ерекшелік 1948 жылы А.К. Боровков жариялаған маңызды және көлемді мақала болды, бұл «Диуан-и хикмат» тілінің және мазмұнының алғашқы байсалды талдауы болды.<sup>25</sup> Ленинградта орналасқан түркітанушы (және партия мүшесі) Боровков «Диуан-и хикмат» кез келген байыпты зерттеушіге айқын болуға тиіс нәрсені бірінші болып атап өтті: бұл компилятивті жұмыс, оған көптеген ақындар үлес қосқан. Ол Ахмад Йасауидің өмір сүруінен әлдеқайда кейінгі уақытта қазіргі деңгейіне жеткен және Йасауидің өзіне тиесілі болуы мүмкін нақты поэмаларды немесе тармақтарды анықтау өте қиын. Боровков өзінің қорытындыларын жеткізе отырып, Йасауи өлең жазған болуы мүмкін деп мойындады. Бірақ оның мақаласы қазіргі уақытқа дейінгі ең көлемді талқылау ретінде тұрады және «Диуан-и хикмат» тарихи Ахмад Йасауидің шығармасы болуы мүмкін емес деген сенімді пікірді ұсынады.

#### **1950-жылдардың ортасынан 1980-жылдардың соңына дейінгі «пісіп жетілген» кеңестік ғылым**

1950-жылдардың ортасынан бастап 1980-жылдарға дейін Ахмад Йасауи және «Диуан-и хикмат» туралы кеңестік дәуіріндегі пікірталастар екі айқын және тәуелсіз топтарға бөлінді. Біріншіден, кең бағыттағы мәдени әсер және кеңестік түркі тілдері мен әдебиеттерінің тарихи кезеңдеріндегі қатынастар туралы пікірталастармен бірге «Йасауидің» поэзиясының тар бағыттағы филологиялық зерттеулері қайта пайда болды. Мұндай пікірталастарда Боровковтың мақаласы үлгі болар еді деп күтілгенімен, шын мәнінде оның дәлелдері бұл филологиялық және тілдік зерттеулерде іс жүзінде ешқашан талқыланбады және олардың авторлары «Диуан-и хикмат» авторы ретінде Йасауидің авторлығын және оның XII ғасырға жататындығын жай қабылдады.<sup>26</sup> Екіншіден, Йасауи және оған жатқызылған поэзия

24 Бертельс Е. Э. Литература народов Средней Азии от древнейших времён до XV века // Новый мир, № 7 (июль 1939), бб. 246–265 (әсіресе бб. 264–265); және № 9 (сентябрь 1939), бб. 264–281 (б. 270 – Хаким Атаға телінген жұмыстар жөнінде).

25 Боровков А. К. Очерки по истории узбекского языка (определение языка хикматов Ахмада Ясеви) // Советское востоковедение, № 5 (1948), бб. 229–250. Бұл мақалада «Ламахат» пен «Самарат» сияқты дереккөздер пайдаланылды. 1948 жылы Боровков Фитрат туралы ашық жаза алмағандықтан, оның есімі аталмай қалған. Фитраттың өзі де кеңестік басылымдарда «Гласность» дәуіріне дейін мүлде ескерілмеген.

26 Кеңестік дәуірінен кейінгі зерттеулерде Боровков еңбегінің ескерілмеуі ерекше назар аударарлық. Бірен-саран жағдайларды қоспағанда, түркітанушылар мен әдебиет тарихшылары оның «Диуан-и хикмат» жайлы ойларына назар аудармаған. Бұл үнсіздік Йасауидің XII ғасырда өмір сүргені және «Диуанның» авторы екені жөніндегі тұжырымның күмәнсіз ақиқат ретінде орнығуына ықпал етті. Сонымен қатар, Боровков мақаласының жариялануы кеңестік «ұлттық мәдениетке қарсы шабуылдардың» кезеңіне сәйкес келіп, түркі халықтарының әдеби дәстүріне сынмен қарауға түрткі болған болуы мүмкін. Кеңестік кеңістікте «Диуан» тілі мен шығу тегі туралы байыпты зерттеулердің болмауы да осы үнсіздікті тереңдете түсті.

туралы идеологиялық бағытталған пікірталастар Климович пен Бертельстің риторикасына негізделіп, «Диуан-и хикмат» поэзиясының діни сипатын қарастырып, Йасауи мен «Диуан-и хикматты» ұлттық мәдениеттегі реакционерлік рөлі үшін айыптады. Мұндай жұмыстарда да Йасауидің «Диуан-и хикматтың» авторлығы және оның жазылу кезеңдері туралы негізгі сұрақтар қабылданған немесе оң расталған (Йасауидің зиянды діни рөлін дәлелдеу үшін) еді.

### **Филология және ұлттық мәдениеттерді бағалау**

Түркі тілдерін зерттеу саласындағы филологиялық ғылым Ахмад Йасауидің болжамды мұрасы туралы пікірталастар үшін айқын идеологиялық бояудан тұратын салыстырмалы түрде бірнеше кеңістіктердің бірін ұсынды. Бұл кеңістік Йасауидің және оған жатқызылған поэзияның діни сипатын елемеу немесе кемсіту арқылы жасалды. «Диуан-и хикмат» жай ғана мәдени ескерткіш ретінде, әсіресе ерте кезеңдегі туынды ретінде анықталғандықтан тек жанама болса да, діннен және оның діни сипаты мүдде ететін негатив бағалаудан алшақтатыла алды. Бұл тәсіл Йасауи немесе «Диуан-и хикматтың» нақты оң мақұлдауын білдірмесе де, егер олар дінмен байланысты болса қажет болатын теріс бағалаудан бас тарту арқылы, «Диуан-и хикмат» туралы пікірталастарды діни мәселелерден алшақтатты. Атап айтқанда, бұл екі ұқсас дамуды ынталандырды: Йасауиді әдеби және мәдени тұлға ретінде, ал «Диуан-и хикмат» мәдени артефакт ретінде қалыптастыруға бейімділікті одан әрі дамытты. Сонымен қатар, кейбір контекстерде Йасауи мен «Диуан-и хикматты» осы болжамды ежелгілік және мәдени маңыздылық негізінде немесе діни әсері емес, басқа жергілікті мәдени өнімдерді әдеби әсер арқылы немесе кем дегенде тілдік салыстырмалылық арқылы одан әрі заңдастыру процесінде пайдалануға жол ашты. Әрине, бұл филологиялық «айла» Йасауи мен оған жатқызылған поэзия арасындағы байланысты одан әрі нығыз бекітті.

Кейбір филологиялық еңбектер «Диуан-и хикмат» поэзиясының тілін немесе құрылымын талқылады және мұны негізінен бағалаушы түсініктемесіз, сонымен қатар, авторлық және мерзім мәселелерін сыни талқылаусыз жасады. Боровковтың дәлелдерін қарастыру немесе жалпы «Диуан-и хикматтың» шығу мерзімі мен авторлығын сұрастыру кеңестік түркітану ғылымының ең елеулі кемшіліктерінің бірі болды. Шынында да, «Диуан-и хикматтың» XII ғасырдағы авторы ретінде Йасауидің авторлығы туралы болжам көбінесе Йасауи поэмаларында немесе онымен салыстырылған басқа тұлғалардың поэмаларында бейнеленген тілдік орта туралы қосымша дәлелдер негізінде пайдаланылды. Мысалы, бір ғалым «Йасауидің хикметтерінің» тілін ұйғыр жазуындағы Оғыз хан туралы аңыздың нұсқасының тілімен байланыстырды.<sup>27</sup> Белгілі түркітанушы Э.Н. Наджип XII ғасырда Йасауидің «Диуан-и хикмат» поэмаларының авторы ретінде қабылдап, XIV ғасырдағы «Нахдж ал-фарадис», Хорезмидің «Мухаббат-нама» және Сайфи Сарайинің Са'дидің «Гулистанын» түркі тіліне аудармасы «XII ғасырда төменгі Сырдария өңірінде Ахмад Йасауидің мистикалық өлеңдерін жазған әдеби тілге» оралады деп

27 Артамошина В. Д. Условия формирования и некоторые особенности языка среднеазиатских поэтов-предшественников А. Навои // Тюрко-монгольское языкознание и фольклористика (Москва: Издательство восточной литературы, 1960), бб. 7–29 (әсіресе б. 10). Қар. мақала: Максуд Шейхзаде, К вопросу о поэтических особенностях эпоса «Алпамыш» // Об эпосе «Алпамыш»: Материалы по обсуждению эпоса «Алпамыш» (Ташкент: Издательство АН УзССР, 1959), бб. 117–127.

сендірді.<sup>28</sup> Кеңестік қолжазбаларды каталогтау да идеологиялық пікірден аулақ болды, дегенмен бұл жерде де Йасауидің өміріне арналған әдеттегі мерзімдер оған «Диуан-и хикматтың» жатқызылуымен біріктіріліп, «Диуан-и хикматтың» (көбінесе ХІХ ғасырдағы) көшірмелерін «ХІІ ғасырдағы түркі поэзиясы» рубрикасына жатқызуына әкелді.<sup>29</sup>

Йасауи және оған жатқызылған поэзия туралы идеологиялық тұрғыдан бейтарап филологиялық талқылау да мәдени саясаттың кең ауқымды қажеттіліктеріне тез жауап берді. Йасауи мен «оның» өлеңдерінің идеологиялық бағалауы контекстінен тыс, «Диуан-и хикмат» мен Йасауиді ХІІ ғасырға жатқызу туралы болжамның тұрақты және сын көзбен қаралмай қабылдануы «Йасауи» өлеңдерінің түркі әдебиетінің ең алғашқы туындыларының бірі ретінде танылуын қамтамасыз етті (оның идеологиялық құндылығы немесе сапасына қарамастан). Ал Йасауи түркі әдебиетінің дамуының жетекші тұлғасы ретінде қабылданғаннан кейін, ол түркі халықтарының нақты «ұлттық» әдебиеттерінің дамуының негізгі фигурасы ретінде иемденіп, ал «бейтарап» филология Йасауидің белгілі бір ұлттық контекстердегі нақты мәдени мұрасын дәлелдеуде қызмет етті.

Бұл иемденудің тамырлары Самойловичтің Йасауи барлық түркі «халық ақындары» үшін үлгі болды деген пікірінде (және кеңес контекстінен тыс, Көпрудің ұқсас талаптарында) табылуы мүмкін. Бірақ 1960-жылдарға қарай Йасауидің статусы тек түркі әдебиетінің (немесе түркі ислам әдебиетінің) ғана емес, оған қоса өзбек, түрікмен және қазақ әдебиеттерінің негізін қалаушы тұлға ретінде жиі атап өтілетін болды. Мысалы, 1962 жылғы Орталық Азияның этникалық тарихы туралы кеңестік анықтамалық еңбекке белгілі түркітанушы Н.А. Баскаковтың мақаласы енгізілген. Онда Баскаков өзбек тілін талқылағанда, ол Х-ХІ ғасырлардағы Қараханиер мемлекетінің тілін Йасауидің ХІІ ғасырдағы шығармаларында көрініс тапқан «оғыз-қыпшақ негізімен» ерекшелендірді. Түрікмен тілі туралы талқылағанда, Баскаков «Қожа Ахмад Йасауидің шығармаларын» моңғолдарға дейінгі Орталық Азия түркі әдеби тілінің ескерткіштері арасында атап өтіп, бұл тілді қалыптастырудағы түрікмендердің «қатысуын» атап өтті.<sup>30</sup>

28 Наджип Э. Н. О памятнике XIV века «Нахдж ал-фарadis» и его языке // Советская тюркология, № 6 (1971), бб. 56–68 (әсіресе б. 56). Йасауи мектебінің тарихи орны туралы да қар.: Наджип Э. Н. Первый тюркоязычный поэт-мистик XII в. Ахмад Есеви и его «Диван-и хикмет» // Из истории тюркских литературных языков XIV–XV вв. (Москва: Наука, ГРВА, 1989), бб. 55–66.

29 Мысалы, Л. В. Дмитриеваның мақаласын қар.: Рукописи старейших тюркоязычных памятников в Институте народов Азии Академии наук СССР // Материалы Восточной комиссии Всесоюзного географического общества СССР (Ленинград: Географическое общество СССР, Восточная комиссия, 1962), бб. 34–46 (әсіресе бб. 36–37). Сондай-ақ, қар.: Л. В. Дмитриева, Описание тюркских рукописей Института востоковедения, т. 3: Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика (Москва: Наука, ГРВА, 1980), бб. 17–27.

30 Баскаков Н. А. Тюркские языки народов Средней Азии и Казахстана // Народы Средней Азии и Казахстана, т. 1, ред. С. П. Толстов, Т. А. Жданко, С. М. Абрамзон и Н. А. Кисляков (Москва: Издательство АН СССР, 1962), бб. 115–130 (б. 129 – өзбек тілі, б. 123 – түрікмен тілі). Сондай-ақ, осы томдағы С. Касымов пен О. Шарафутдиновтың мақаласын қар.: олар Йасауи мен Сулайман Бақырганидың хикматтарын ХІІ ғасыр шығармалары ретінде сипаттап, бұл еңбектерді «өзбек» әдебиетінің дамуымен байланыстырады (б. 362). Осы томда тіл мен әдебиетке қатысты бұл талқылаулардан бөлек, Йасауи бір-ақ рет аталады – ол ХІІ ғасырда өмір сүрген Йасауийа тариқатының негізін салушы ретінде сипатталады және оның есімі зікір (зикр) дәстүрімен байланыстырылады (б. 96).

Шағын ұлттар да осыған ұқсас мәлімдемелер жасады,<sup>31</sup> бірақ Йасауиді «ұлттық» әдебиеттің ерте және «бағалаушы» бастаушысы ретінде ғана емес, сонымен бірге басқа ертедегі әдебиет қайраткерімен ықтимал бәсекелес ретінде қарастыруға болатын кезде жағдай біршама күрделі болды. XIX ғасырдан бері түркологияға белгілі түркі тіліндегі «Йусуф ва Зулайха» қиссасының нұсқасының авторы жай ғана «‘Али» (немесе «Қул ‘Али») деген атпен белгілі тұлға болды. Шығарманың қолжазбалары негізінен XVIII-XIX ғасырларға жатады (ең ертесі XVII ғасырда жасалған) және әсіресе Еділ-Жайық өңірінде (мұнда нұсқалары да XIX ғасырда басылған) кең тараған. Кейбір көшірмелерде шығарманың XIII ғасырдың басында жазылғанын растайтын үзінді бар және бұл тарихтың нақты дәлелденуі қиынға соғатынымен, ‘Алидің шығармасы сол кезде жазылған деген идея кеңінен қабылданды. Шығарманың қай жерде жасалғаны және оның қандай ортағасырлық түркі тілін білдіретіні туралы көбірек пікірталастар болды. Болжам бойынша, жұмыс туралы мәлімдемелер тек ғылыми талдауды ғана емес, сонымен қатар, XX ғасырдағы мәдени ұлтшылықты да қамтиды.

‘Алидің «Қисса-йи Йусуф» XIX ғасырдың атақты татар ғалымы Шихаб ад-дин Марджани (1889 ж. қ. б.) тарапынан Еділ-Жайық аймағына тиесілі етілген, бірақ басқа ғалымдар оны Анадолыға немесе Орталық Азияның әртүрлі бөліктеріне тиесілі деп санаған. Еңбектің болжалды мерзімі Самойловичтің Орталық Азиядан шыққанын болжаған «Диуан-и хикматтың» ерте поэзиясымен салыстыруды тудырды және басқа түркітанушылардың пікірталасқа қатысуына қарамастан, кеңестік дәуірдегі Йасауидің өлеңдері мен ‘Алидің «Қисса-йи Йусуф» арасындағы байланыс туралы пікірталастардың ең қызықтысы болды және Йасауидің «ұлттық» әсері және «оның» өлеңдері туралы пікірлердің ең күлкілі өзгерістерін қамтыды. Мұнда жұмыс істеген нәрсе бұл жергілікті Еділ-Жайық (негізінен татар) мүдделері, Йасауиге қатысты кеңестік дәуірдегі идеологиялық екіұштылық және оның даңқтандыру рөліне қатысты жергілікті «ұлттық» екіұштылықтың ерекше үйлесімі болды. Жергілікті ақын «ұлттық» әдебиеттің негізі ретінде Йасауи сырттан келген адам, ықпалынан қорғалуы керек пе? Немесе жергілікті ақын және ұлттық әдебиет Йасауидің мәртебесіне байланысты көтеріліп жатыр ма? Пікірталас посткеңестік дәуірде де жалғасты, бірақ жергілікті-бөтен шиеленіс әлі де өзекті. Дегенмен, кеңестік дәуірдегі оқиғалар өз алдына бір шолуға тұрарлық болып табылады.

‘Алидің еңбегі туралы пікірталас 1960-жылдары татар ғалымы Джавад Алмаздың ерекше еңбегімен қайта жанданды, ол «Қисса-йи Йусуфтың» «булғар-татар» шыққан тегі туралы мәлімдеп, оның «Диуан-и хикмат» өлеңдеріне ұқсастығы Волга аңғарындағы ауызекі айналымның көрінісі деп мәлімдеді (яғни, «Қисса-йи Йусуфты» тудырған тілдік орта). (Алмаз тек «Диуан-и хикматтың» Қазан басымдарын білген сияқты).<sup>32</sup> Бұл дәлел «Қисса-йи Йусуфтың» басымдылығын дәлелдеу барысында Йасауиге тиесілі өлеңдердің ежелгілігін «құрбан етуімен» ерекше болды. Еділ-Жайық аймағынан тыс зерттеушілердің көпшілігі Алмаздың дәлелін қабылдамады. Мысалы, Наджип ‘Алидің еңбегі булғар немесе татар тегі

31 Мысалы, Йасауи мен Бақырғани XII ғасырда өмір сүрген және ноғайлардың әдеби дәстүріндегі өкілдері ретінде аталған, қар.: И. Х. Калмыков, Р. Х. Керейтов и А. И.–М. Сикалиев. Ногайцы: Историко-этнографический очерк (Черкесск: Ставропольское книжное издательство, Карачаево-черкесское отделение, 1988), б. 210.

32 Джавад Алмаз, «Кисса-и Юсуф» Али – булгаро-татарский памятник // Труды 25-го Международного конгресса востоковедов, т. 3 (Москва: Издательство восточной литературы, 1963), бб. 382–388 (әсіресе б. 384).

екендігі туралы мәлімдемені ашық түрде қабылдамады және бұл еңбек оңтүстік Хорезмде жазылған деп тұжырымдады. Йасауи мен Хақим Ата/Сулайман Бақырғанидің «Қисса-и Йусуфқа» әдеби әсері бар деп есептей отырып, Наджип 'Алидің еңбегіндегі тілдің синтактик, фонологиялық және лексикалық қор тұрғысынан талданған айырмашылықтарын және Йасауи мен Хақим Атаның еңбектеріндегі тілді баса айтты.<sup>33</sup> Тағы бір белгілі түркітанушы Э.Р. Тенишев те 'Алидің еңбегінің булғар-татар тегі туралы мәлімдемені қабылдамады, бірақ ол екі жұмыс ортақ тілді бөліскендіктен соңғысының Йасауидің еңбегімен байланысуы керек екенін айтты.<sup>34</sup>

Еділ-Жайық аймағының академиялық мекемелерінде белсенді жұмыс істеген ғалымдардың еңбектерінде мүдде етілген «жергілікті» мәдени тұлғаның ұлттық иемделуі мен оны қалыптастырған күштер немесе тұлғаларды анықтау мәселесі арасындағы шиеленістің ауыспалы параметрлерінің жақсырақ иллюстрацияларын табуға болады. Мұндай ғалымдар әдетте «жергілікті» жазушының басымдығы немесе артықшылығы мәселесін шешу қажеттілігін сезінді. Жергілікті мақтаныш, әрине, әрқашан басым бола бермеді. 1980-жылдардың соңында жазған бір башқұрт ғалымы «Қисса-и Йусуфтың» «жергілікті» шығу тегін қабылдамай, Наджиптің пікірін қолдап, 'Алидің еңбегін Йасауи мен Бақырғанидің өлеңдерімен салыстырып, соңғы екі ақынның шығармалары Еділ-Жайық аймағында жазылмай-ақ танымал болғанын және дәл солай «Қисса-и Йусуфпен» болғанын атап өтті.<sup>35</sup> Дегенмен, 'Алидің жергілікті танымалдығы туралы мүдделер көбінесе Йасауидің ықпалына деген қатынастың өзгеруіне әкелді. Басқа бір башқұрт ғалымы, 1984 жылы «Қисса-и Йусуфтың» «булғар» кезеңінде Еділ-Жайық аймағында жасалғанын растап, Йасауидің ықпалына ешқандай сілтеме жасамады.<sup>36</sup> Бірнеше жылдан кейін сол автор «Кул 'Али» тек Йасауидің ғана емес, сонымен қатар, Бақырғани және басқалардың «шығармашылық жұмысын» білуі керек деп растады.<sup>37</sup> Сол сияқты, татар ғалымы Н.Ш. Хисамовтың 1979 жылдан 2001 жылға дейінгі кеш кеңестік және посткеңестік кезеңдерді қамтитын «Қисса-и Йусуф» туралы кітаптар мен мақалалар сериясы бізге «татар» ақыны Кул 'Алиге әсер еткен Йасауидің маңыздылығын үлкенірек немесе азды-көпті тану арқылы нағыз «құбылмалы» саяхатқа мүмкіндік береді.

1979 жылы Хисамов Кул 'Алиді Ахмад Йасауиден алыстатуға тырысты, оны Йасауидің діни ықпалынан бөлек, зайырлы және прогрессивті жазушы ретінде көрсету мақсатында жасады. Ол зерттеушілердің Кул 'Алидің Йасауидің шығармаларымен таныс болғаны туралы пікірлерінің бірыңғай екендігін асыра

33 Наджип Э. Н. О языке памятника начала XIII века «Кысса-и Юсуф» Али // Советская тюркология, № 2 (1976), бб. 74–88 (әсіресе бб. 76–77). Соңдай-ақ, Наджиптің кейінгі еңбегін қар.: Тюркоязычный поэт начала XIII в. Али и его поэма «Кысса-и Юсуф»: атрибуция, язык, поэма // Э. Н. Наджип, Исследования, бб. 57–79.

34 Тенишев Э. Р. О языке поэмы Кул Гали «Кысса-и Юсуф» // Turcologica 1986: К 70-летию академика А. Н. Кононова (Ленинград: Наука, 1986), бб. 268–276 (әсіресе б. 273).

35 Халикова Р. Х. Язык поэмы «Кысса-и Юсуф» Кул Гали // Поэма «Кысса-и Юсуф» Кул Гали (проблематика, поэтика, язык произведения) (Уфа: Башкирский научный центр, 1988), бб. 46–57 (әсіресе б. 46).

36 Хусаинов Г. Б. Тюркоязычные литературные регионы Урало-Поволжья в XI–XVIII вв. как единая система // Фольклор, литература и история Востока: Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции (Ташкент: Фан, 1984), бб. 80–84.

37 Хусаинов Г. Б. Поэма «Кысса-и Юсуф» Кул Гали // Поэма «Кысса-и Юсуф» Кул Гали, бб. 7–29 (әсіресе б. 22).

сілтеп жазған. Сонымен қатар, Хисамов Құл 'Алиді «Йасауидің дәруіштерінің бірі» деп санаған Көпрүлү және басқа зерттеушілердің көзқарастарымен келіспеген. Өйткені Құл 'Алидің «поэтикалық ойы» зайырлы сипатқа ие деп мәлімдеп, таныстықтың ықпалмен бірдей емес екенін қорытындылады.<sup>38</sup> Хисамов 1987 жылы Еділ аңғарындағы түркі поэзиясы туралы қысқаша мақалада да,<sup>39</sup> 1989 жылы Йусуф туралы хикаясының басылымына кіріспеде де Йасауиді еске алмады.<sup>40</sup> Алайда, 1999 жылы ол Құл 'Али шынымен Йасауидің «шәкірті» болды, яғни «Қисса-йи Йусуфтың» поэтикалық құрылымын соңғысынан «қарызға алған» деп жариялауға дайын болды. Бұл қорытынды Хисамовқа Йасауи мен Бақырғанидің хикметтері Еділ-Жайық аймағының әдеби мұрасына тиесілі екенін айтуға мүмкіндік береді.<sup>41</sup> Ақырында, 2001 жылы жарияланған еңбегінде Хисамов Құл 'Али мен Йасауиді қайтадан байланыстырып, Құл 'Али ақын ретінде жоғары тұрғанын мәлімдеді.<sup>42</sup> Осылайша ол, кездейсоқ түрде Көпрүлү көптен бері қолданған формулаға, яғни зерттеушінің нақты назарында тұрған ақынның – Йунус Эмре немесе Құл 'Али болсын – оған ықпал еткен немесе үлгі болған Йасауиден жоғары тұрғанын көрсетті.

Йасауиге әртүрлі ұлттық контекстерде берілген ықпал туралы пікірталастар бізге кеңестік идеологиялық бағалаудан бос пікірталастардың да ұлттық мақтанбаш пен мәдени беделдің рұқсат етілген алаңында үнемі саясиаланғанын еске салады (Бұл алаң 1980-жылдардың соңында айтарлықтай кеңейді). Тағы бір қызығы, Йасауидің өзіне қалдырылған әдеби мұраның авторлығына немесе оның тарихи контекстіне қатысты ауқымды мәселелер мұндай пікірталастарда назардан тыс қалмады. Тіпті, олар нақты ұстанымдарды дауласуға оңай болса да, тіпті, филологтар, түркологтар және осы пікірталастарға қатысқан әдебиеттанушы ғалымдар «Йасауи» өлеңінің тарихи-лингвистикалық контекстуализациясын сараптай алатындай дәрежеде болуы керек еді. Керісінше, 1950-1980-жылдар аралығындағы Йасауи мен оған жатқызылған поэзияны талқылаудың басқа алаңдары «Диуан-и хикматтың» Йасауидің авторлығында екендігін болжаудың ғана емес, сонымен қатар, табандылықтың да оң себептері болды. Бұл орындарда «Диуан-и хикмат» автордың көзқарастарына қол жеткізуді (бір ғана белгілі түрі) ұсынды және оның авторы Ахмад Йасауи болуы маңызды болды.

### Дінге қарсы риторика және мәдени тарихты бағалау

Түркітану ғылымынан тыс, Йасауидің «Диуан-и хикмат» авторлығы өте саясиландырылған және идеологиямен қалыптастырылған, әдебиет пен мәдениет тарихы мен дінге қарсы «арналған» әдебиетте Йасауиға дәстүрін жоққа шығаруда шынымен де орталық болды. Осы екі орынның екеуінде де саясат пен идеология

38 Хисамов Н. Ш. Поэма «Кысса-и Юсуф» Кул Али: анализ источников сюжета и авторского творчества (Москва: Наука, 1979), б. 211.

39 Nurmökhämmät Khisamov, "XIII–XIV gäsirlarda İdel bue törki poëziyäse" // Kazan utlari, 4 (1987), 4, бб. 174–178.

40 Kol Galı, Kıyssai Yosıf, ed. Nurmökhämmät Khisamov (Kazan: Tatarstan kitap năshriyätı, 1989).

41 Хисамов Н. Ш. Роль взаимосвязей в средневековой литературе // Средневековая татарская литература (VIII–XVIII вв.) (Қазан: Фэн, 1999), бб. 224–229 (әсіресе бб. 224, 229). Дегенмен сол томда Н. Ш. Хисамовтың «Поэма «Кысса-и Юсуф» Кул Али» (бб. 50–62) атты мақаласында Йасауи ықпалы мүлде аталып өтпеген.

42 Нурмухаммат Ш. Хисамов, Сюжет Юсуфа и Зулейхи в тюрко-татарской поэзии XIII–XV вв. (Проблемы версий) (Қазан: Идель-Пресс, 2001), бб. 19–20.

Йасауийаның сопылық дәстүрін және оның болжамды әдеби ойларын келемеждеуді немесе ең болмағанда Орталық Азия халықтарының «прогрессивті» мәдени тарихындағы кез келген маңызды рөлден ажыратуды талап етті. Әдетте, Йасауи мен оған қатысты мұра мүдде айтылмаған немесе кемсітілген пікірлермен айтылған.

Дінге қарсы жазылған әдебиеттерде Йасауиге және сопылықтың басқа өкілдеріне, әсіресе зиянды «ырымшыл» әрекеттерді сынаумен бірге көптеген қысқаша сілтемелер берілді. Дінге қарсы корпусқа академик тарихшылар, олардың ішінде әсіресе этнографтар жиі үлес қосты. Әулиелердің киелі жерлерін қастерлеуді «жасауға» арналған жұмыстар әсіресе кең таралған, кейбіреулері толығымен немесе ішінара Йасауи зияратына бағытталған.<sup>43</sup> (Егер Йасауийа дәстүрінен кейінгі қайраткерлердің киелі орындарын қосатын болсақ тізім ұзарады). Дінге қарсы бір еңбек толығымен Йасауийа дәстүрін қорлауға арналған және оған ерекше назар аудару керек. Ю.Г. Петраш академиялық және дінге қарсы ортада «әулиелер культі» және «исламға дейінгі өмір сүру» туралы жазған шығармашыл жазушы.<sup>44</sup> Оның Қазақстанда 1981 жылы жарық көрген еңбегі «Орта ғасыр көлеңкесі» деп аталады.<sup>45</sup> Оның негізгі мақсаты оқырманды «Ясавизмнің сопылық идеологиясымен» таныстыру болған.

Петраштың бұл сопылық идеологияны анықтау үшін пайдаланатынын мәлімдеген дереккөзі, «Диуан-и хикмат» болып табылады және ол бұл шығарманың Йасауи авторы екеніне еш күмән келтірмейді. Керісінше, Йасауидің авторлығы Петраштың Йасауи поэзиясының, демек, Йасауидің жалпы мұрасының жағымсыз әсерлері туралы дәлелі үшін маңызды. Кеңес дәуіріндегі кез келген басылымда «Диуан-и хикмат» туралы ең ұзақ талқылаулардың бірінде Петраш «Йасауи» поэзиясы (1) «мұсылман бұқарасы» арасында «Ясавизм» беделін нығайтуды көздеді деген тұжырым жасайды,<sup>46</sup> (2) оның назарында көбірек моральды емес, тар діни мағынада болды; (3) 800 жыл бұрынғы «фанатикалық дервиштердің» жазуының туындысы ретінде, Қазан төңкерісінің таңы атқанның арқасында «бұрынғы мұсылман халықтардан» «гүлденген социалистік ұлттарға өзгерген» қоғам үшін ортағасырлық жақсылық пен жамандық туралы түсініктер жарамсыз болып қалды; (4) жұмысшылардың мүдделеріне дұшпандық танытты; (5) кеңестік қоғамдағы «өткеннің зиянды өмір сүруін» білдірді; және (6) исламның

43 Мысал ретінде қар.: Алаев О. Кто такой Ясави? // Наука и религия, № 5 (1967), бб. 38–40; және сол автордың, Почему это место святое? // Наука и религия, № 9 (1973), бб. 47–49. Сондай-ақ, О. Дастановтың атеистік бағыттағы еңбегін қар.: «Әулиелі жерлер туралы шындық», Алматыда 1967 жылы жарық көріп, 1970 жылы қайта басылған. Қызығы – кеңестік кезеңде дінге қарсы бағытта қалам тербеген осы автор, тәуелсіздік жылдарында Йасауийа мен оған қатысты тұлғаларға арналған мадақ өлеңдер жинағын жариялаған. Бұл жинақтағы кейбір туындылар Йасауи кесенесінде жазылған деп көрсетіледі. Бұл жағдай Йасауиді «қазақ мәдениетінің» рухани орталығы ретінде қайта бейнелеу үдерісінің бір бөлігіне айналғанын аңғартады. Мысал ретінде қар.: Орынбай Дастанов, Әзірет Султан (Қожа Ахмет Йасауи жайында поэмалар мен өлең, баладалар) (Алматы: Қазақстан Республикасы Ауыл шаруашылығы министрлігінің Картографиялық кәсіпорын баспаханасы, 1993).

44 Мысалы: Петраш Ю. Г. Эволюция культа святых в исламе // Известия Академии наук Туркменской ССР, Серия общественных наук, 1 (1962), бб. 61–69; 2 (1962), бб. 39–47; сондай-ақ, Петраш Ю. Г. Материалы о пережитках доисламских культов на юге Киргизии // Философские проблемы атеизма (Москва: Наука, 1963), бб. 259–265; Ю. Г. Петраш, Святые места обмана (Фрунзе, 1961).

45 Петраш Ю. Г. Тень средневековья (Алма-Ата: Казахстан, 1981).

46 Петраш, Тень, бб. 116–123.

жалпы идеологиясын көрсетеді және оны Құранның артта қалған «догмаларынан» ажыратуға болмайды.

Петраш кейінгі дәруіштердің фанатиктер және әлеуметтік паразиттер болғанын мойындай отырып, Йасауи әділеттік пен бауырластықтың ақылды және гуманистік ілімдерінің жеткізушісі болды деп мүдде ететіндермен келіспейді және Йасауи Орталық Азияда исламды таратуда маңызды болғандықтан, ол Орталық Азия халықтарының мәдени дамуын ілгерілетпеді деп сендіреді.<sup>47</sup> Петраш, керісінше қазіргі уақытта тек кітаптарда сақталған кеңестік тілмен, «Ясавизмнің» идеалы адамдарды «эксплуататорлар мен ойдан шығарылған табиғаттан тыс күштер алдында соқырлықпен бағынуға» мәжбүр ету болды деп айтады.<sup>48</sup> Ал Йасауи жұмысшы адамдардың досы да емес, демократ та емес, бірақ құлдыққа, тағдырға бағынуға шақырған қатал діни қызметкер болды. Ақырында, Йасауи Орталық Азия халықтары арасында исламды таратуға тырысты, осылайша қанаушы таптың әлеуметтік-экономикалық жағдайын күшейтті. Петраш діннің таралуы «халық бұқарасы үшін үлкен бақытсыздық» екенін, ал исламның, Орталық Азия халықтары арасында «өркениет мүдделеріне үлкен зиян келтіргенін» еске салады. Петраш исламды, «надандық пен фанатизмді өзінің барлық жағымсыз салдарымен бекітті», «адамдардың арасына қатыгездік ұялатты», «фанатизмді, эгоизмді, моральдық бұзылуларды және басқа да жамандықтарды себеді» деп атады.<sup>49</sup>

Петраштың кітабында Йасауидің кесенесінде орыс саяхатшыларының хикаялары бойынша қолданылған практикалар туралы сілтемелер сияқты пайдалы материалдар болса да, оның идеологиялық үгіт-насихатының арасында қарапайым түрде қателіктер де бар. Оның түсініктемелері кеңестік атеистік жұмыстардың ерекше сипатын түсінуге мүмкіндік береді және олар кеңестік идеологиялық істің ең адал миссионерлерінен басқа барлығына ашық абсурд және күлкілі болып көрінеді. Бірақ 1980-жылдардың соңында ресми атеистік күш-жігердің кенет тоқтауына байланысты бүгінгі күні, тіпті, одан да күлкілі көрінеді. Петраштың «Ясавизм» туралы жұмысы кеш кеңес дәуіріндегі «тұрақсыздық» кезеңінің өнімі ретінде ең ирониялық атеистік шығармалардың бірі болуы мүмкін. Ол тек Марксты және коммунистік партияның қарарларын ғана емес, сонымен қатар, сол кездегі Қазақстандағы коммунистік партияның бастығы болған Леонид Брежнев пен Динмухаммед Қонаевты да келтіреді (бірақ, Брежневпен байланысты болсада, «ұлттық» бастықтар үлгісі бойынша Қонаев посткеңестік Қазақстанда ақталды).

Петраш сияқты жазушылардың қарқынды атеистік риторикасы «Йасауидің» поэзиясы бойынша таза филологиялық зерттеулерде сирек байқалды, бірақ ол Йасауидің әдеби және мәдени тарихтағы болжамды рөлі туралы кеңірек пікірталастарға айтарлықтай әсер етті. Бұл екі тақырып та терең «идеологияланған» және сонымен бірге қатты «ұлттандырылған». Нәтижесінде,

47 Мұны да атап өткен жөн: Петраш өзі нақты атамаса да, ол сынаған қорғаныш үлгілері көп жағдайда оның өзі жасап алған жасанды «қорғаныс» түрлері болуы мүмкін. Бірақ сол дәуірдің кеңестік баспасөзінде Йасауидің оң бейнесін ұсыну өте сирек кездесетін, әсіресе исламнан бөлек түсіндіруге талпыныс жасалған жағдайларда ғана болған (бұл туралы төменде кеңірек айтылған).

48 Петраш, Тень, б. 88.

49 Петраш, Тень, б. 105. Мұнда Петраштың Йасауи мен исламды, сонымен бірге сопылықты қатар қарастыруға деген ұмтылысы байқалады. Бұл кеңестік жүйенің дәстүрлі ислам ішіндегі сопылық сипатқа қарсы риторикасымен ұштасады. Мысалы, Петраш Са'ди, 'Аттар, Руми, Хафиз, Джамин мен Науа'иді «нағыз сопы емес» деп сипаттайды, ал Йасауидің өлеңдері негізінде керісінше – оның бірінші кезекте сопы болғанын дәлелдейді.

нақты ықпал және мәдени даму үлгілері, белгілі бір фигуралар немесе үрдістерді реакционерліктен прогрессивтіге дейінгі шкала бойынша саяси бағалауларға жол беріп, кеңестік анықталған «ұлтқа» тән әдеби немесе мәдени дамудың нақты кезеңдеріне бір фигураның әсерінің теріс болғаны немесе оң әсері туралы бағалауларға еніп кетті.

Мұндай жұмыстарда Йасауи және/немесе «Диуан-и хикмат» туралы пікірталас көбінесе теріс сипатқа ие болды және атеистік жұмыстардың бағалауларын қайталады. Әрине, «Йасауидің» поэзиясынан үзінділерді ашық, идеологиялық, сынсыз жариялау мүмкін болды. 1959 жылғы «өзбек» әдебиетіндегі шолуда<sup>50</sup> «Диуан-и хикматтан» бірнеше өлең жарияланды және «өзбек ақыны» Ахмад Йасауи деп аталған екі өлеңнің үзінділері 1972 жылы орыс тіліне аударылды,<sup>51</sup> екі жағдайда да Йасауи реакционер қараңғылықты немесе қанаушы таптың қорғаушысы ретінде анықталмады. Алайда, кеңестік дәуірдің соңына дейін «Диуан-и хикматтан» үзінділер сирек жарияланды (тіпті, жоғарыда аталған филологиялық пікірталастарда да) және жұмысты ресми академиялық ұстаным кезекпен үнсіз елеушілік пен айқын бас тартуды көрсетті. Шынында да, мұндай теріс бағалау қаншалықты жиі сигнал берілгенін немесе үнсіздікпен жабылғанын байқау таңқаларлық. Мысалы, «өзбек» (яғни, Орталық Азиялық түркі) әдебиетінің көптеген кеңестік дәуірдегі тарихтары мен шолулары Йасауидің болжамды әдеби мұрасына аз ғана орын бөді және бұл үнсіздік оның теріс риторика қажеттілігінен аулақ болу үшін бе немесе оның халық санасындағы маңыздылығын белсенді түрде азайту үшін жасалды ма, белгісіз болып келеді. Ең ықтимал нәрсе соңғы ниеті басым болған және ең көп таралған үлгі (әсіресе антирелигиозды риторикаға толы бағалаулар педагогикалық маңызды болған оқулықтарда) Йасауиге қысқа және теріс назар аудару болды.<sup>52</sup> Әр жағдайда, Йасауиге берілген минималды назар оның «Диуан-и хикмат» авторлығына күмән келтірген жоқ.

Алайда кейде Йасауиді тізімнің ішіне қаламастан қосудың орнына, оның антипрогрессивті сипатын, бұл дүниеде зардап шегуді келесі өмірде жақсы тағдыр үмітімен байытқан қараңғылық «діни-мистикалық» баса назар аударуды және жұмысшы таптың феодалдық қанаушыларының қолданғанын көрсету үшін қосымша назарға ие болды. Бұл қатынастардың ең ұзындарының бірі 1965 жылы Н.М. Маллаевтің «Өзбек әдебиеті тарихында» пайда болды. Он жыл бұрын, Маллаев орта мектеп оқушыларына арналған (Сталиннің дәйексөздерімен толтырылған) оқулық шығарды, онда үш қысқа параграфта Йасауиді оның «реакцион ойы» үшін жоққа шығарды.<sup>53</sup> 1965 жылғы «Өзбек әдебиеті тарихының»

50 Ўзбек адабиёти, 1-том (Ташкент: ЎзССР давлат бадий адабиёт нашриёти, 1959), бб. 74–76.

51 Поэзия народов СССР IX–XVIII веков (Москва: Издательство «Художественная литература», 1972), бб. 147–148.

52 Мысалы, Кор-оглы Х. Г. «Узбекская литература» (Москва: Высшая школа, 1968) атты кеңестік университеттерге арналған оқулығында Йасауиге үш бет (бб. 28–30) берілген. 1976 жылы басылымда бұл көлем қысқартылды, ол бір бетке жетпейді. Ал мамандандырылған әдебиет оқулықтарында, мысалы «Диуан-и хикмат» тілін филология факультеттеріне арналған бағдарламалық тұрғыдан талдағанда, бұл шығарма тек үш бетпен шектелген. Яғни, бір ғана өлең жолы келтіріліп, Йасауидің дүниеден безуге үндейтін поэзиялық тілі ғана аталып өтеді. Қар.: У. Турсунов және Б. Уринбоев, Ўзбек адабий тил тарихы (Ташкент: Ўқитувчи, 1982), бб. 45–47. Соңдай-ақ, «Қазақ совет энциклопедиясы» 1972 ж. басылымында Йасауиге жарты баған ғана берілсе, кесенесіне алты баған арналыпты (том 1, бб. 613–615).

53 Маллаев Н. М. Ўзбек адабиёти тарихи (Ташкент: ЎзССР давлат ўқув-педагогика нашриёти, 1955, 3-нашр), бб. 45–46. Осы кезеңнің өзінде өзбек тарихшысы Ибрагим Муминов өзінің

басылымында Маллаев өзінің Йасауи туралы пікірін он бір бетке дейін кеңейтті.<sup>54</sup> Бір қызығы, Йасауидің реакциондық сипатын үзілді-кесілді жоққа шығарумен қатар, Маллаевтің жазбасында Боровковтың мақаласынан кейін кеңестік дәуірдегі жазбаларда кездесетін «Диуан-и хикматтың» авторлығы мәселесіне қатысты ең маңызды талқылаулардың бірі болды. Боровковтың дәлелдерін қорытындылай келе, Маллаев «Диуан-и хикматтың» Йасауидің мұрагерлері жинағанын оның көшірмелерінің мазмұны мен көлемі жағынан алуан түрлілігі дәлелдейді деген пайымдауын қосты (осы көзқарас бойынша, егер «Диуан-и хикматты» Йасауидің өзі құрастырған болса, оны өзгертуден сақтайтын қасиетті мәтін ретінде қарастырған болар еді). Маллаев «Диуан-и хикматты» бүкіл Йасауидің туындысы ретінде қарастыру керек деген қорытындыға келді. Бірнеше ғасырлар бойы (мүмкін бұл пікір шындыққа жақынырақ, бірақ әлі де жаңылыстыратын), бірақ соған қарамастан өзінің негізгі мақсаттарына опасыздық жасады – ол «Диуан-и хикматтан» бас тартуын Йасауидің өзіне де жеткізу үшін Йасауидің авторлығын сынаудан бас тартуға дайын болды. Йасауи өлеңдерінің «Диуан-и хикмат» «идеологиялық негізін» құрайтынын (анық негізсіз) қадап айтты.<sup>55</sup>

Бұл идеологияға келетін болсақ, Маллаевтің Йасауи мен оның мұрасына берген бағасын келтірген жөн:

Ахмад Йасауи – сопылық пен сопылық әдебиеттің ірі өкілі, Йасауи (немесе Джахрий) тариқатының негізін салушы. Йасауи реакцион феодалдық-клерикалдық топтардың дүниетанымын білдіретін, ислам дінін, сондай-ақ, пессимизм мен дүниеден бас тартуды таратқан, еңбекші халық бұқарасын кедейлік пен әділетсіздікке дағдылануға шақырған ең реакцион жол болды және қанаушыларға құл сияқты мойынсұнғыш және бағынушы да болды. Ахмад Йасауидің «хикметтер» деп аталатын поэзиясы мен оның шәкірттерінің шығармалары дәл осы мақсатқа қызмет етті.<sup>56</sup>

Маллаев Йасауи туралы «аңыздар мен ертегілерді» «феодалдық-діни топтар халық массаларын қанау және олардың санасын улау үшін қолданғанын»<sup>57</sup> және басқа жерде ол «қанаушыларды» сынайтын поэмаларды Йасауидің «еңбекші халыққа» жанашырлығының дәлелі ретінде түсіндіруге қарсы екенін айтты. «Диуан-и хикматта» қанаушыларды сынайтын немесе езілгендерге жұбату беретін поэмалар бізге айтылғандай, не «Йасауи және оған ұқсас сопылар халықты алдау және дін мен сопылықты тарату үшін қолданған екіжүзді құрал» немесе кейінірек «Диуан-и хикматта» енгізілген Йасауиден «біршама радикалды ұстаным қолданған адамдардың» жұмысы болып табылады.<sup>58</sup>

Кейінгі ойды XVIII ғасырдағы түрікмендердің бірнеше ақындарының өлеңдері негізінде «этикалық ойдың» дамуын сипаттайтын Т. Оразов атты түрікмен жазушысы қайталады. Йасауидің өлеңдерінің түрікмендер арасында кең таралуы олардың (және олардың ақындары мен ойшылдарының) этикалық түсініктеріне

---

ақын Бидил туралы еңбегінде Йасауи және «Диуан-и хикмат» туралы сілтемесінде оларды Орталық Азиядағы суфизм ішіндегі өте қатаң фанатикалық ағым ретінде сипаттап берген, қар.: Муминов И.М. Философские взгляды Мирзы Бедиаля (Ташкент: Издательство АН УзССР, 1957), бб. 15-17 (Осы жұмыстың өзбек тіліндегі версиясы: «Мирза Бедиалининг фалсафий қарашлари» 1958 жылда жарияланған).

54 Маллаев Н. М. Ўзбек адабиёти тарихи, том 1 (Ташкент: Ўқитувчи, 1965), бб. 184–194.

55 Маллаев Н. М. Ўзбек адабиёти тарихи, том 1, бб. 186–188.

56 Маллаев, сол шығарма, том 1, б. 184.

57 Маллаев, сол жерде, том 1, б. 186.

58 Маллаев, сол жерде, том 1, бб. 190–191.

«Қожа Ахмад Йасауи идеяларының теріс ықпалы» әсер еткенін көрсететінін алға тартып, Оразов Йасауидің «Хикметтері» «автордың философиялық және этикалық идеяларын» және «Ясавизмнің реакциялық сопылық мектеп ретінде негіздерін» бейнелегенін ғана емес, сондай-ақ, Йасауи кейбір сопылер мен ашкөз шенеуніктерді «халықтың көңілінен шығу, оларды жұбату және оларды жердегі бақыттары үшін күрестен алшақтату үшін» сынға алғанын айтты.<sup>59</sup>

Соңғы бағалау кеңестік дәуірдің аяғында ғана сынға түсті. Мысалы, 1990 жылғы бір шығармасында тағы бір түрікмен жазушысы А. Аширов әлі де Маркстан үзінді келтіріп отырса да, түрікмен әдебиеттану ғылымында басым болған Йасауи мен Хахим Атаның өлеңіне қатысты «біржақты» көзқарасты сынаған. Аширов бұл ақындардың «діни-мистикалық және реакцион көзқарастарды» қолдағаны даусыз деп жазады. Олардың өлеңі де діни қызметкерлерді сынап, олардың бұқара халықты алдауын әшкерелеп, «тек сырттан тақуа болған шайхтар мен молдаларға, дәруіштер мен аскеттерге шағымданады».<sup>60</sup> Әңгіменің ауысуы көңіл аударарлық шығар, бірақ мынаны есте ұстаған жөн: тіпті, осы кештің өзінде де негізгі өзгеріс Йасауи сынының негізінде жатқан шынайылыққа немесе қулыққа қатысты және айтылған сындар озбыр билеушілерге емес, кейінгі кеңестік дұрыс тақуалық стандарттарына сай келмейтін дін қайраткерлеріне қатысты.

Расывінда да, кеңестік дәуірде Йасауи мен «Диуан-и хикматқа» қатысты Ашировтікінен әдеқайда қатал кеңестік дінге қарсы риториканың қаншалықты кеш кездескенін еске түсірген жөн. Йасауи ілімін «феодалдық езгілердің» қолындағы қару ретінде көрсету дінге қарсы әдебиеттің ерекше кеңестік жанрының соңына дейін жалғасты және ол жалпы мәдениет тарихындағы 1987 жылдың аяғында пайда болды. Сол жылы жарияланған исламның Орталық Азияға таралуында «Йасауи» поэзиясының реакцион сипаты туралы<sup>61</sup> және өзбек әдебиетінің орыс тілді «ресми» тарихының сол жылы нұсқасы туралы қатал риторика қолданылады, бірақ ол Йасауи туралы салыстырмалы түрде қысқаша қарастыруға қайта оралды. Маллаевтің 1965 жылғы шығармасы Йасауидің антипрогрессивті әсерін ащы сынды және жаңадан енгізілген қателер мен дәлсіздіктерді сақтайды. Бұл еңбекте Йасауи туралы оның қайтыс болған уақыты туралы стандартты болжамдар негізінде Орта Азияның X-XII ғасырлардағы түркі әдебиеті бөлімінде (С. Эркиновке берілген) сөз болады.<sup>62</sup> Талқылауда сопылықты бұл дүниеде жақсы өмірге үмітсіздендіретін күш ретінде қысқаша түсіндіруден кейін жалғасады.<sup>63</sup> Эркинов Йасауи «атақты шайхтар

59 Оразов Т. Развитие этической мысли туркменского народа в XVIII в. (Азади, Андалиб, Шабенде, Магрупи) (Ашхабад: Ылым, 1974), бб. 69–71. Қар.: Байрамсахатов Н. Духовная культура народа и атеизм (Ашхабад: Туркменистан, 1981), б. 115. Бұл жерде Йасауидің поэзиялық жұмыстары аскетизмді қолдағаны, дүниені қабыл етпегені үшін «ясавизмде» айыпалады.

60 Аширов А. Туркменские поэмы XVIII века (Ашхабад: Ылым, 1990), б. 28.

61 Қар.: Ақназаров Х.З. Исламның Қазақстанға енуі // Советтік Шығыс республикаларындағы ислам (Алматы: Қазақстан, 1987), бб. 37-51 (бб. 39-40).

62 История узбекской литературы, том 1: С древнейших времен до XVI в. (Ташкент: Фан, 1987), бб. 63–65.

63 Суфизм туралы пікірталас (63-беттері) кейбір «ерекше» түсіндірулерді ұсынады, бұл кеңестік үлгіде исламмен тығыз байланыстағы сопылық пен одан бөлініп қарастырылатын сопылық арасындағы алшақтықты «жабу» мақсатын көздегендей көрінеді. Суфизм, мұнда түсіндірілгендей, бастапқыда «ортодокс» исламға қарсы қозғалыс ретінде пайда болып, неоплатондық және буддалық ықпалдармен қалыптасқан, кейіннен исламның дәстүрлі бағытына жақындай түскен. Мұндай түсіндіру сопылықты халықты бұл дүниеден бас тартып, басқа өмірге үміт артуға үндеудің құралы ретінде қарастырады. Йасауи мен оның ізбасарларының

болған ата-бабалары ұстанған «феодалдық-діни идеологияның» жақтаушысы болғанын баса айтады. Демек, оның «шығармашылық жұмысында» (творчество) Йасауи «Джахрийа сопылық тариқатының идеяларын уағыздады, олар көп ұзамай оның есімімен атала бастады» және сопылық осылайша «Диуан-и хикматтың» негізгі мазмұнын қамтамасыз етті, «оған Йасауидің барлық еңбектері енгізілді». Эркинов Йасауи «өз еңбектерінде» «өзбек халқының тірі әңгімелесу тілін» (XII ғасырда?) пайдалануға тырысты деп мойындайды. Дегенмен ол тоқтамай ісін жалғастырады, «Ахмад Йасауидің хикметтері қандай да бір көркем қасиеттерге ие болса да, оларда жердегі өмірді елемей туралы реакциондық шақыру басым». Маллаевты және басқаларды қайталай отырып, Эркинов «Диуан-и хикматтың» залымдарды сынайтынын мойындайды, бірақ Йасауиді олардан құтылу емес, «осы дүниеде жарылқау үшін» мойынсұну туралы кеңес бергені үшін кінәлайды.

Өзбектер Маллаев пен Эркиновтің, сондай-ақ, түрікмендер Оразов пен Ашировтың «Диуан-и хикмат» пен Йасауиге деген көзқарастары орыс Петраштың 1981 жылғы дінге қарсы еңбегіндегі ұзақ қаралауынан айтарлықтай жұмсақ болған жоқ. Дегенмен, біз бір өзбек әдебиеттанушысының «Диуан-и хикматқа» қатысты оң баға беруге тырысып, ол үшін зардап шеккенін байқай аламыз. Боровковтың мақаласы шыққаннан кейін шамамен ширек ғасыр өткен соң, ортағасырлық «өзбек» (яғни, шағатай түркі) поэзиясының тарихы бойынша маман Эрғаш Рустамов Ахмад Йасауидің өлеңдеріндегі тарихи аллюзиялар туралы зерттеу жариялады.<sup>64</sup> Оның мақаласы Боровковтың еңбегінен кейін шыққан «Диуан-и хикматқа» арналған ең көлемді зерттеу болды және Боровковтың сын-пікірін тікелей қарастырған аздаған зерттеулердің бірі болып қала береді. Рустамов «Диуан-и хикмат» өлеңдерінің тілдік ерекшеліктерін талқылаған жоқ, бірақ «Диуан-и хикматты» зерттеуді ілгерілету үшін маңызды бірінші қадам ретінде Йасауиге тиесілі болуы мүмкін хикметтерді анықтау мәселесін көтерді. Бұл Рустамовтың уақытынан бері (және бұрын) «Диуан-и хикматқа» назар аударған көптеген жазушылар елемеген мәселе. Өкінішке орай, Рустамовтың басты дәлелі тарихи және әдеби тұрғыдан қарапайым болды: ол «Диуан-и хикматта» қай өлеңдер Йасауиге тиесілі екенін анықтауға болады деп санады, ал Йасауи өмір сүрген дәуірді бейнелейтін өлеңдер ол өмір сүрген XI және XII ғасырларға жатқызылды.<sup>65</sup>

Алайда Рустамов бұл мүддемен сенімсіз дәлелге барады және қауіпті ахуалға түседі. Оның мақаласы идеологиялық тұрғыдан дурыс емес бағытқа кетті, өйткені әділетсіздік пен қысымшылықты сынайтын өлеңдер ретінде Йасауидің поэзиясын салыстырмалы түрде оң тұрғыдан бейнелеген. Бірақ бұл әділетсіздік пен қысымшылықты таратушыларды шетелдік басқыншылар және мұсылман емес

---

суфизмі осындай идеологиямен бейнеленеді. Бұл көзқарас бүкіл жұмысқа бірдей тарала бермейді: мысалы, әдебиетке қатысты бөлімде XIV–XV ғасырлардағы «ясавизм» ресми исламнан бөлек бағыт ретінде сипатталады (бб. 112–113).

64 Рустамов, Эрғаш. Ахмад Ясавий хикматларида тарих ва ҳаёт садоси // «Хўжа Ахмад Ясавий: ҳаёти, ижоди, анъаналари» жинағында басылған. Оны қысқартып және өңдеп қайта жариялаған: ред. Иброҳим Ҳаққул, Нодирхон Ҳасан ва Азиза Бектош (Ташкент: Ўзбекистон ёзувчилар уюшмаси Адабиёт журналы нашриёти, 2001), бб. 26–36. Бұл жинақта және Йасауи туралы 1996 жылы Ыстамбұлда өткен симпозиумда жарияланған түрік мақалаларының өзбек тіліне аудармалары және өзбек зерттеушілерінің мақалалары берілген (Рустамовтың мақаласы бастапқыда: Ўзбек тили ва адабиёти, 4 (1972), бб. 21–25; 5 (1972), бб. 22–28 журналында басылған).

65 Эрғаш Рустамов, Ахмад Ясавий хикматларида тарих ва ҳаёт садоси, бб. 27–28.

билеушілер (атап айтқанда, XII ғасырдағы қарақытайлар) деп анықтау арқылы ол ұлттық және діни реніштерді сыртқы, орыс үстемдігіне қарсы қоздыру айыбына ұшырады. Рустамовты КГБ психологиялық зорлық-зомбылыққа ұшыратты, содан кейін ол қайтыс болды деп хабарланды. Оның мақаласының 2001 жылы қайта жариялануы тек авторға қарсы ресми сын туралы жалпылама сілтеме арқылы болды.<sup>66</sup> Дегенмен, тағы бір өзбек ғалымы, кеңес дәуірінің аяқталуы мен Өзбекстандағы жаңа (бірақ өзгеше) идеологиялық сезімталдықтың күшеюі арасындағы қысқа уақыт аралығында жазып, Рустамовты кеңес идеологиясына сәйкес Йасауиді қаралауға қарсы шыққан кез келген адамның тағдырының негізгі мысалы ретінде атап өтті. Ол Рустамовтың ісіне қатысты нақты мәліметтер бермейді, бірақ «Йасауиге қатысты, тіпті, ең аз оң баға беруге қарсы «темір ережені» бұзған кез келген адам коммунистік «тартқыштың» ішінде ұнтақталатын болады» деп атап өтеді.<sup>67</sup>

Кейінгі кеңестік кезеңдегі «жариялылық дәуірімен» Йасауиге және «Диуан-и хикматқа» аударылған ғылыми және халық назары посткеңестік дәуірге дейін жалғасқан ерекшеліктерді көрсете бастады. Басты айырмашылық жай ғана дінге қарсы риториканың жоқтығы болды, ал негізгі сабақтастық Йасауи мен оған жатырылған поэзияға жақындаудағы сыни талдаудың және ғылыми қатаңдықтың үздіксіз болмауында болды (соңғы кеңестік дәуірдегі немесе посткеңестік дәуірдегі өнімдердің ешқайсысы «Диуан-и хикматтың» Йасауидің өз шығармасы емес екеніне мән бермейді).<sup>68</sup> Бұл кезеңнің оң нәтижесі «Диуан-и хикмат» өлеңдерінің кеңінен жариялануы және Йасауидің қайта бағалануы болды, бұл оның есімін кеңес дәуіріндегі теріс қауымдастықтардан біржолата алып тастады. Бұл нәтиже процесстің басында (кейінгі көзқараспен қарайтын болсақ) мүлдем анық болған жоқ, ол өзінен-өзі жылдам болған жоқ. Мысалы, Қазақстанда «Диуан-и хикматтың» нұсқалары 1991 жылыға дейін жарияланбаған (ал кириллицадағы түрікмен тіліндегі нұсқасы тек 1992 жылы пайда болған). Керісінше, Өзбекстанда процесс 1988 жылы басталды, бірақ ол жерде де Йасауидің қайта бағалануы баяу жүрді.

Йасауиді қайта бағалаудың алдыңғы қатарында өзбек жазушылары мен әдебиеттанушылары, мысалы, Тоғир Қахқор<sup>69</sup> және әсіресе Иброҳим Ҳаққул тұрды. Соңғысы 1988 жылы-ақ кеңес дәуіріндегі өзбек мәдени қаһарманы Мир 'Али-Шир Науа'идың Йасауиге деген жоғары құрметін атап өту арқылы Йасауиді қалпына келтіруге тырысқан ықпалды мақала жариялады.<sup>70</sup> Негізді дайындағаннан кейін, Ҳаққул 1989 жылдың жазында Йасауиге жатқызылған хикметтердің бес беттік

66 Иброҳим Ҳаққул, Яссавийшунослик: ўтмиш, бугун ва истиқбол (сўзбоши ўрнида) // Хўжа Аҳмад Яссавий: ҳаёти, ижоди, анъаналари, ред. Иброҳим Ҳаққул, Нодирхон Ҳасан ва Азиза Бектош, бб. 3–12. Бұл мақалада Рустамовқа қатысты әділетсіз сындар аталып өтеді, Ҳаққул Рустамовты «шыңдықты айтқаны үшін азап шеккен» деп сипаттайды (б. 5).

67 Дўстқораев, құраст., Яссавий ким эди?, 4-басылым.

68 Кейбір кеңестен кейінгі кезеңдегі, әсіресе 1990-жылдардың басындағы еңбектер шала дайындалғандай көрінеді, әрі көпшілігі кеңестік кезеңнің соңында жазылып, бірақ жарияланбай, «жәшікте» жатқан болуы мүмкін. Себебі ол кезде жаңа тәсілдерге рұқсат берілгенімен, олар кең қолдау таппаған немесе ресми түрде орнықпаған еді.

69 Қар.: «Ахмад Яссавий», алғашында «Ўзбекистон адабиёти ва санъати» журналында 1990 жылы 26 қазанда жарық көрген, кейін суфизмге арналған өзбек зерттеулер жинағында қайта басылған: Ғойилбар хайлидан ёнган чироқлар, құраст. Зуфаржон Жўраев (Ташкент: Ўзбекистон, 1994), бб. 125–133.

70 Ҳаққулов И. Навоий азиз билган // Ёшлик, № 4 (1988), бб. 67–72.

таңдауын және олардың сопылық сипаты туралы қысқаша пікірді алғы қатар өзбек әдеби журналында жариялады. Мақалаға журналдың редакторының Йасауидің еңбегі «діни-мистикалық» ғана емес, керісінше әділдікке, адалдыққа және «рухани тазалыққа» шақыратынына оқырмандарды сендіретін пікірі қосыла берілді.<sup>71</sup> Келесі жылы Хаққул Өзбекстанда пайда болған «Диуан-и хикматтың» алғашқы көлемді нұсқасын жариялады.<sup>72</sup> Басқа нұсқалар да жарияланды (олардың көпшілігі посткеңестік Өзбекстанда, Қазақстанда және Татарстанда пайда болды), бірақ Хаққул Өзбекстанда Йасауидің дәстүрінің әдеби мұрасын сопылық ілім тұрғысынан зерттеген алғашқы ғалым болды, бұл – Йасауи туралы бұрынғы кеңестік хикаяларда іс жүзінде ескерілмеген тәсіл.

Хаққулдың еңбектері «Диуан-и хикматты» сыни тексеру арқылы ғылымды едәуір алға жылжитты деп айтуға болмайды, бірақ олар өз уақытында өте маңызды болды. Оларды «посткеңестік» рухында осы дәуірдің тағы бір өнімімен салыстыруға болады, бұл іс жүзінде кеңестік әдебиеттегі атеистік рухты білдіретін лайықты мөрді білдіреді. Бұл жұмыс, 1990 жылы Абдулла Абдураззоқов жариялаған дінге қарсы анықтамалық, күтпеген гибридтің қызықты мысалын ұсынады. Ол атеистік дүниетанымды алға жылжыту үшін Йасауидің болжамды әдеби мұрасын неғұрлым жанашырлықпен бағалайды.<sup>73</sup> Абдураззоқов Йасауиді еркін ойлы адам ретінде де, діни пессимизмді таратушы ретінде де емес, сопылық ақын ретінде бағалау керектігін алға тартты. Оның діндарлығы бұрынғы кеңестік атеистік шабуылдардағыдай мойындалады, бірақ мұнда ол саяси репрессивті ортаға табиғи реакция ретінде көбірек құрметпен бейнеленген. Алайда, Абдураззоқов Йасауидің абыройын көтеруде өзінің кеңестік және посткеңестік ұлттық ортасының ықпалын көрсетеді. Мысалы, «Диуан-и хикматтың» әділдікке деген ұмтылуын ерекше атап өтіп (мысалы «Диуан-и хикматтың» «Жер бол және әлем саған басып кетсін» кеңесі туралы ұзақ талқылауда), Йасауи кішіпейілділік пен қанауға бағынуды емес (кеңестік сыннан бас тарту), отанды сүюді үйреткенін айтып отыр (осы үзіндідегі ол топырақты «отан» мен теңестіреді).

Кеңес мемлекетінің соңғы жылдарына дейін Йасауи мен «Диуан-и хикмат» туралы стандартты идеологиялық ұстаным екеуінің де реакционер сипатына баса назар аударғанымен, Орталық Азия ғалымдары әдетте орыстардан кем түспейтіндей қатаң теріс көзқарас білдіргенімен, жоғарыда аталған «темір ереже» ойлағандай қатал болмағаны анық. Йасауи мен оған жатқызылған өлеңдерді оңды бағалау мүмкін болды, бірақ әдетте Йасауи мен сопылықті исламнан алыстатуға байланысты болды. Бұл тәсіл арқылы Йасауиді немесе кез келген басқа сопыны «ортодоксалды» исламға қарсы еркін ойлы демократ және популист ретінде көрсету теориялық тұрғыдан мүмкін болды. Алайда, мұндай көзқарастар жеке баспа сөздерінде аңда-саңда айтылғанымен, жарияланған түрде өте сирек болды. Көбінесе Йасауи мен «оның» өлеңдерінің исламға жатпайтын мәдени және діни артефактілерді (әсіресе, кеңестік «ұлттық» немесе, сирек жағдайда, жергілікті

71 Шарқ юлдузи, № 7 (1989), бб. 157–161.

72 Ахмад Яссавий, Хикматлар, құраст. Иброҳим Хаққул (Ташкент: Ғафур Ғулом, 1990), кирилл жазуымен жетпіс алты өлең (бб. 41–246) және «Диуанның» әдеби маңыздылығы мен философиялық көзқарасы туралы кіріспе мақаласы берілген. Тағыда қар.: Иброҳим Хаққул, Тасавуф ва шеърят (Ташкент: Ғафур Ғулом, 1991), бб. 32–70.

73 Абдулла Абдураззоқов, Адабиёт дарсларида атеистик тарбия: адабиёт ўқитувчилари учун ёрдам (Ташкент: Ўқитувчи, 1990), бб. 64–66 («Йасауидің» «қайта ақталуы» туралы), бб. 90–109 («Диуан-и хикмат» туралы).

дәстүрлердің конструкцияларына негізделген артефактілер) қосуға бейімділігіне баса назар аударылды. Йасауидің мұндай бейнесі түрік зерттеулерінде кең таралған және бұл Көпрудің бейнесінің белгісі болды. Ол, сондай-ақ, кеңес этнографиялық және тарихи зерттеулерінде берік орныққан діни «қалдықтар» (пережитки) ұғымына негізделген аналитикалық стратегияға сүйенді.

Бұл тәсіл кеңестік Қазақстанда айрықша көрініс тапты. Мысалы, Қазақ КСР-нің 1979 жылғы ресми тарихы Йасауи мен оның мұрасына төрт бетке жуық орын бөледі және оның рөлін теріс бағалауды ашық түрде жоққа шығармаса да, «Диуан-и хикматты» (Йасауидің авторлығы қабылданған) «түркі тілдес халықтардың ең көне әдеби ескерткіштерінің бірі» деп құрметтейді. Бұл хикаяда Йасауи түркілердің миссионері ретінде суреттеледі және оның өзі де, оның тариқаты да «көне түркі ғұрыптары» мен «түркілердің пұтқа табынушылық мифологиясын» олардың әдет-ғұрыптарына, сенімдеріне және аңыздарына енгізуге дайын болғанын растайды.<sup>74</sup>

Қазақстандағы «Йасауи» поэмалары туралы пікірталасқа елеулі үлес қосқан тарихшы К.Х. Таджикова болды. Ол «Диуан-и хикматтың» қолжазба нұсқасына сілтеме жасағанымен ерекшеленеді. 1978 жылғы мақаласында ол «Диуан-и хикматқа» ғана негізделе отырып, Йасауидің сопылық ілімін сипаттауға тырысты (осылайша Йасауидің авторлығы мәселесін көтермей-ақ, оны қабылдау арқылы өзінің дәлелін бекітті).<sup>75</sup> Алайда оның реконструкциясы анағұрлым типтік бағалаушылық хикаялардан алшақтады: ол Петраш, Маллаев және басқалар толығымен реакционер исламға тиісті деп айтқан Йасауи үлгісіндегі сопылық шын мәнінде «шаманизм» бен тығыз байланысты екенін айтты. Мұны «Диуан-и хикматтан» алып сөйледі. Йасауи мұрасына объективті марксистік көзқарас бойынша Йасауи «исламның негізгі догмаларынан» алшақтады деп көп жағынан көрсетуге ұмтылды. Осылайша оған оң баға беруге болады деп мәлімдеді. Мұндай бағалау, әрине, мақаланың жалпы мазмұнын жақсартпа амады. Таджикова оңтүстік Қазақстандағы «ясовизмнің» тарихи және доктриналық дамуы туралы бірқатар негізсіз тұжырымдар жасады және олардың бірнешеуін Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін жариялаған мақаласында (бірақ Маркстің цитаталары бар) қайталады. Ол, сондай-ақ, «Диуан-и хикматты» Йасауи ілімі бойынша негізгі дереккөз ретінде пайдаланудың ескі тәсілін ұстанды.<sup>76</sup>

Қазақстаннан алынған осы мысалдар Йасауидің мұрасын неғұрлым оң бағалауды оның исламнан тыс ықпалдарға ашықтығына баса назар аудара отырып, қазақ исламы туралы зерттеулердегі көшпелілердің мұсылмандық доктриналар мен рәсімдерді нашар меңгергенін және «ортодоксалды емес» немесе ақаулы ислам түрін артық көргенін көрсететін бұрынғы үрдістермен байланыстырады.<sup>77</sup>

74 Қар.: История Казахской ССР с древнейших времён до наших дней, в пяти томах, том 2 (Алма-Ата: Наука, 1979), бб. 108, 112–113, 174.

75 Таджикова К.Х. Особенности суфизма в средневековом Казахстане // Известия АН КазССР, Серия общественных наук, 2 (1978), бб. 57–62.

76 Таджикова К.Х. Учение Ходжи Ахмеда Яссави и его исторические судьбы // Известия АН Республики Казахстан, Серия общественных наук, 1 (1992), бб. 13–18. Таджикова кеңестен кейінгі кезеңде де Йасауи туралы жазуын жалғастырды және оның ілімін тек «Диуан-и хикмат» негізінде түсіндіруін сақтап қалды. Қар.: Таджикова К.Х. Суфизм Ходжи Ахмеда Яссави // Ислам, общество и культура (Материалы Международной научной конференции «Исламская цивилизация в пределах XVI века (К 600-летию ислама в Сибири)» (Омск: Ассоциация тюркских народов Омской области, 1994), бб. 148–150.

77 Осы үрдістер туралы кеңірек Bruce G. Privatky, Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001), бб. 7–19; және Allen J. Frank,

Йасауидің мұрасын исламға дейінгі элементтерге ашықтығы үшін неғұрлым оң бағалаудың тағы бір мысалы осы үрдістерге сүйенеді. Маңғыстау түбегіндегі қазақтар арасындағы мұсылмандық әулиелердің зираттары мен жерлеу сәулеті туралы қысқаша талқылауда автор бұл дәстүрлерді көшпелілерге қолайлы сопылық стилімен байланыстырады:

«Жазба деректерге сәйкес, исламды ұстана отырып, көшпелілер сенім догмаларын нашар түсінді және мұсылмандық рәсімдерді сақтамады, ал шаманизм олардың рухани өмірінде басты рөл атқаруды жалғастырды. Бұл жаңа діннің уағыздаушылары, Түркістанның «аталары», беделді сопы әулие Қожа Ахмад Йасауидің рухани ізбасарлары үлкен рөл атқарды. Бұл ағым Маңғышлаққа дәруіш еркін ойшылдарымен енгізілген және ежелгі ирандық мұсылмандыққа дейінгі хикаялармен сіңісіп кеткен және көшпелі ортаның көзқарастары мен түсініктерімен ортақ сипаттарға ие болды».<sup>78</sup>

Йасауидің сопылығындағы «көшпелі» немесе «пұтқа табынушы түркілік» практикаларының қосындысы туралы осы сияқты көзқарастар, Ішкі Азияның өткеніне таңғажайып секіріс болса да, Йасауийа дәстүрін сипаттайтын тағы бір өнертанушының тұжырымдарына негіз болды. Ол кітап Йасауи кесенесінің «декоративтік» эпиграфикасын зерттеуге арналған. Нысанның архитектуралық құрылымы мен функциялары туралы пікір айта тұрып бұл автор: «Ахмад Йасауидің ханақасы скифтер/сақтар тайпаларының дәстүрлері мен рәсімдеріне, мұсылмандыққа дейінгі анимистік түсініктерді сіңірген сопылық рәсімдерді орындауға арналған» деп көрсетті.<sup>79</sup> Хикая Йасауидің түркілігін оның мұсылман немесе сопылық болмысынан жоғары қою кеңестік үрдісіне ерекше мән береді. Бұл автор негізінен Йасауиді Қазақстан тұрғындарының «ата-бабаларын» іздеуге реттелген мәдени элементтердің таратушысы ретінде көрсетеді. Сонымен қатар, автор келтірген қисынсыз псевдофилологиялық сандырақ, «Диуан-и хикмат» теңірегіндегі жүріп жатқан сынысз зерттеулердің бар болғанына қарамастан, мәтіндік негіздермен байланысы жоқ зерттеудің одан да үлкен сандырақтыққа әкелуі мүмкін екенін көрсетеді.<sup>80</sup>

---

Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzenskii District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910 (Leiden: Brill, 2001), бб. 274–277 еңбектерінен қар.

78 Ибраева, Наталья. Памятники Мангышлака // Декоративное искусство СССР, 8 (1980), бб. 32–35 [б. 33].

79 Туякбаева Б.Т. Эпиграфический декор архитектурного комплекса Ахмеда Ясави (Алма-Ата: Өнер, 1998), б. 162; ерекшелену – автордікі.

80 Туякбаева еңбегінің басқа бір жерінде суфизмнің зороастризмдік ортада бейімделгені туралы негізсіз көзқарасты ұсынады. Бұл пікір «қазақ тіліне тән» түбірлерден: қызыр, әзірет, зиярат, мазар және Заратуштра сияқты сөздердің ұқсастығына сүйенеді (Туякбаева, Эпиграфический декор, б. 23). Осылай тұжырымдарға Б.Т. Туякбаева мен А.Н. Проскуриннің келесі мақаласында да орын беріледі: К вопросу о возникновении суфийской ханакы в г. Туркестане // Вестник АН КазССР, 6 (1986), бб. 62–70. Мақалада Йасауи кесенесінің жерасты құрылымына қатысты аңыздар еске алынады, оны екі автор «үңгір» (ғар) деп атайды. Бұл термин Йасы/Түркістан қаласын Түркістан маңындағы бұрынғы қалашық «Шавғар» атауымен байланыстырады. «Шафиғар» сөз тіркесінің алғашқы бөлігі — фикхтің Шафи'ийа мазхабымен байланыстырылып, ал «ғар» – жерасты бөлмелеріне меңзейді. Осы жерде қаланың атын (Шавғар) осы сөзтіркесінен (Шафи-ғар) шыққан деп болжам айтады. Авторлар басқа жерде бұл сөздің «арабша» мен «парсыша» «ғар» (үңгір) сөзінен емес, түркілік «гөр» (парсыша «гур», яғни «қабір») сөзінен шыққанын айтады. Мақалада осы тәрізді қисынсыз ойлар мен тұжырымдардың кең спектрі қамтылған.

Йасауиді билеуші үстем таптың реакционер жақтаушысы ретінде де, исламға дейінгі және исламнан тыс діни және мәдени элементтерге ашық болғаны үшін оны «ортодоксальдық» исламға прогрессивті қарсылас ретінде сипаттаудың да қарапайым сипаттамалары ғылыми тұрғыдан ақылға қонымсыз немесе (бірқатар себептерге байланысты) негізсіз болды. Кеңес Одағындағы Йасауи мен «Диуан-и хикматқа» қатысты кеңестік зерттеулерді қарап шығу бізге кеңес идеологиясының КСРО-дағы шығыстану ғылымына қалай әсер еткенін ғана емес, сонымен қатар, мұсылман қоғамдарында сопылықтың мәні мен әсері туралы ұзақ уақытқа созылған пікірталастардың ерекше кеңестік инверсиясын да еске салады. Ол мұсылман қоғамдарындағы ішкі пікірталас сопылық исламға тән бе, әлде «нағыз» мұсылман өміріне жат қозғалыс па және оған зиян келтіре ме деген мәселе бойынша өтті. Кеңес контекстінде ислам ресми түрде артта қалған және реакционер деп танылған жағдайда, бұл пікірталас нәтижесін бағалау тұрғысынан маңызды айырмашылық болды. Басқа жерлерде (және бұрын) мұсылман әлеміндегі сопылықты жақтаушылары оның исламдық екендігін, тамырлары Құранда және Пайғамбардың өмірінде жатқанын көрсетуге тырысса, кеңес дәуірі контекстінде сопылыққа және оның барлық аспектілеріне (мысалы, Йасауийа дәстүріне) қарсы болғандар оны мазақ етеді және оның барлық аспектілерін күлкі етеді. Кеңестік контексттегі сопылықты жақтаушылары немесе, дәлірек айтқанда, сопылықты қалыптастырған мәдени қазыналарының жақтаушылары оны исламнан бөлек, тіпті, оған қарсы деп көрсетуге тырысып, сопылар мен ғұламалар арасындағы қақтығыстар тарихына баса назар аударады және көрнекті сопыларды «ортодоксаль» исламды білдіретін реакционер заңгерлермен (факихтер жағынан) қуғындалған дәстүрлі емес еркін ойшылдар мен демократиялық гуманистер ретінде сипаттайды.

Қысқасы, егер сопылықтың исламға жат екенін көрсету мүмкін болса немесе егер оның практикасында болмаса да кем дегенде «мәдени» үлесі үшін болғанда онда оның оң бағаланған құбылыс ретінде «құтқарылуы» мүмкін еді. Әрине, мұнда заманауи секуларист түрік сопылықта, әсіресе Ахмад Йасауиді сипаттауында айқын ұқсастық бар, мұнда Йасауи исламға қарағанда исламға дейінгі түркі дәстүрлерімен тығыз байланысты болған кезде түрік ұлттық қаһарманы ретінде ең қолайлы тұлға болып табылады. Кеңестік талдау «дінді» жалпы «мәдениеттен» ажырату элементін қосады, біріншісі соңғысының бір бөлігі ғана және оны мәдениеттің мәніне зиян келтірмей тастауға болады. Ол, сондай-ақ, мәдениетті талдауды қандай да бір діни негіздерге емес, социалистік құрылыстардың негізгі (уақытша болса да) адамдық құрылыс блогының, яғни ұлттың немесе этникалық топтың өміріне орналастырды. Кеңестік тамырларға қарамастан, Йасауидің мұрасын анықтау және бағалау тәсілі посткеңестік Орталық Азияда нығайды. Өйткені ол «төзімді» немесе «ортодоксаль емес» сопылықпен боялған немесе исламға дейінгі қалдықтарға толы қауіпсіз және қауіп төндірмейтін «Орталық Азия исламын» қалыптастырудағы рөлі туралы болжамды мәлімдемелер үшін платформа ұсынады (бұл негізінен «Орталық Азия исламын» сынға алушылардың риторикасымен бейсаналық түрде сәйкес келетін мүдделер).

### **Қорытынды**

Жалпы алғанда кеңес дәуіріндегі Ахмад Йасауи мен «Диуан-и хикмат» туралы зерттеулер өзінің ерте кезеңінде патшалық дәуірдегі зерттеулермен жалғастығын көрсетеді. Кейінірек онда діни тұлғаларды және діни әдебиетті идеологиялық айыптаулар күшейе түседі. Сонымен қатар, бір жағынан Йасауи мұрасы діни

сипаты үшін айыпталатын, екінші жағынан оны ислам дінінен алыстату жолдары пайда болды. Көріп тұрғанымыздай, «Диуан-и хикматты» зерттеу және оны Йасауиге жатқызу бойынша идеологиялық тәсілдің осы екінше жолы кәзіргі жүріп жатқан ұлттық мәдени бірегейлікті қалыптастыру мәселесіндегі кеңестік дискурстың дамытылған формасы болып табылады. Сондықтан, кеңес дәуірінің көп бөлігінде қалыптасқан Йасауи мұрасын зерттеудің ұзақ мерзімді дәстүрі, ең алдымен ғылымда жасалынған идеологиялық көзқарастарға негізделгені себебінен бүгінгі посткеңестік Орталық Азияда жалғасып жатқанын айтуға болады. «Диуан-и хикматты» идеологиялық жағынан кемсіту (негатив бағалау) кеңес дәуірінің соңында өзгеріс тек қайта бағалау формасы жағынан болды. Енді «Диуан-и хикматтың» идеологиялық басқару жағынан тек мадақталана (позитив бағалау) бастады. «Диуан-и хикматты» немесе оның авторлығына қатысты проблеманы сыни ғылыми зерттеу жағына өзгеріс болмады. Кеңес дәуірінің соңында және 1990-жылдардың көп бөлігінде Орталық Азия ғалымдары «Диуан-и хикматты» түркі немесе – қазақ, өзбек – мәдени қазынасы ретінде насихаттап, оның болжамды авторын «ұлттық» өркениеттің қаһарманы ретінде мадақтауға кірісті. Бұл олардың мемлекеттерінде жүріп жатқан идеологияға сәйкес келуі қажет. Бірақ өте аз адамдар «Диуан-и хикмат» бойынша немесе оның Йасауиға дәстүріндегі орны туралы елеулі зерттеулер жүргізуге кірісті. Посткеңестік кеңестікте жүріп жатқан дамулар біз үшін бұл мақалада негізгі тақырып емес. Бірақ идеологиялық мәселелерге үстемдіктің жалғасуы және оған салыстырғанда сындарлы зерттеулердің аздығы кеңес дәуірінің «Диуан-и хикматқа» қатысты ғылыми зерттеулерінің ең зиянды мұрасы екендігін мойындасақ болады.

Екінші жағынан, Йасауиға дәстүрін зерттеудегі кеңестік таңбаның бір бөлігі ретінде дінге қарсы идеологияның қосқан үлесі мен тұрақты әсерін де назардан тыс қалдырмау керек. Оның әсері жоғарыда біз көрген негатив бағалаудың бір жолында айқын көрінді. Бірақ ол басқа бір жолда да рөл атқарды. Кеңестік дінге қарсы идеология ғалымдардың назарын Йасауидің болжамды «әдеби» мұрасына шоғырландыруға көмектескені сөзсіз. Бұл оның ақын ретіндегі мәртебесіне бағыттау арқылы болды. Мұнда оған қандай да бір оң немесе тіпті, бейтарап баға берілмеді. Кеңестік дінге қарсы саясаттың бір бөлігі ретінде (Орталық Азия элитасының кең зайырлануы арқылы, кейбір жағдайларда жанама түрде), Ахмад Йасауиге деген ғылыми және жалпы мәдени қызығушылық дінге деген қызығушылықтан бөлініп кетті. Сонымен қатар, элита ортасында Йасауи түркі әдеби мұрасы үшін қызықты болған тек «мәдени» тұлағана айналды, бірақ оның сопылыққа, исламға және әсіресе ырымшыл діни практикаларға болған байланыстары жақсы дегенде назар аударуды қажет етпейтін немесе түсіндіруге жарамайтын ұят темаларға айналды.

Дінге деген кеңестік мәдени дұшпандық сезімі осылайша Йасауиға дәстүрі бойынша діни дереккөздерді зерттеуге кедергі келтірді. Өз кезегінде бұл көзқарас осы дәстүрдің діни негіздерін елемейтін филологиялық ғылымның дамуын ынталандырды. Сонымен қатар, бұл дінді қабылдамау әдісі Йасауидің өлендерінің «ұлттық» мәдениетті сақтау үшін қажеттегін түсінуге шақырады, мұнда оның діни не зиянды, немесе маңызды емес деп саналды. Сонымен қатар, бұл әдіс Йасауиге жатқызылатын «Диуан-и хикматқа» айтылған сын пікірлерін Йасауиге жасалынған тікелей шабуыл деп көрсету жанама түрде қалыптастырды. Осылайша бұл әдіс оның кешкеңестік және посткеңестік қорғаушыларын алдымен «Диуан-и хикматты» қорғауға шақырды.

Сайып келгенде, кеңестік дәуір йасавитану ғылымы Йасауийа дәстүрінің «тарихи» аспектеріне «ғылымның» назарын тек Ахмад Йасауиге жатқызылатын поэзияға бағдарлау үшін қызмет етті. Осылайша, кеңестік ғылым Йасауи мұрасын нақты немесе ойдан шығарылған зерттеудің бүгінгі жағдайын қалыптастыруда шешуші рөл атқарды. Олардың арасында біз мұнда зерттеп шыққан және ашық баға берген идеологиялық бағыттағы контексттер, дінге қарсы жазылған еңбектер, Йасауидің ұлттық мәдениеттерге кері әсері туралы ескертулер немесе оның сол ұлттық мәдениеттерге қосқан үлесі туралы мақтаньшпен айтқан пікірлер мен бір қатарда, ол кісі қандай «мәдениет» қайраткері болғанын, немесе оның ең маңызды мұрасы қайда жатқанын анықтаудың негізгі тұжырымдамалары бар.



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ӘЗІРЕТ СУЛТАН» ҰАТТЫҚ  
ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ

# Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Йасауийаның мәдени тарихы

Девин ДиУис

Истамбұл-Түркістан 2025

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

Д-36

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

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

Devine 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](http://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 Кубрауиға тариқатының әлсіреуі.....	21
2. Орталық Азия тарихы туралы ескерусіз қалған бір дерек: XVII ғасырлық Йасауиға агиографиясы – «Манақиб ал-ахйар».....	55
3. Баба Камал Джанди және Орталық Азия түркілері арасындағы Кубрауиға дәстүрі .....	65
4. Түркі машайықтары және Ходжаган: Йасауиға және Нақшбандиға сопылық дәстүрлері арасындағы байланыстарды қайта қарастыру .....	95
5. Тимурилер дәуіріндегі Йасауиға 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 Йасауимен байланысты ұрпақ топтары.....	131
7. Йасауиға тариқаты және XVII ғасырдың Орталық Азиядағы парсы агиографиясы: ‘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 Йасауиға сопылық тариқатының агиографиялық шығармаларындағы Ахмад Йасауи 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 Көпрүлүнің «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