



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



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

## ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



*Девин ДиУис*

Қожа Ахмад Йасауи исламды таратушы әулие ретінде:  
Орталық Азия түркілерін исламдандырудағы сопылардың рөлін  
қайта қарастыру

*Khwaja Ahmad Yasavi as an Islamising Saint: Rethinking the Role of Sufis in  
the Islamisation of the Turks of Central Asia\**

Ахмад Йасауи әлпеті түркілермен және олардың исламдануымен ерекше байланысы бар әулие ретінде танылған. Ол Орталық Азияның көшпелі түркілерінің арасында исламның таралуына қандай да бір түрде ықпал етті деген ұғым оның тарихи және діни рөлі туралы екінші дәрежелі әдебиеттердегі қысқа немесе ұзақ сипаттамаларда кездесетін стандартты болжамдардың бірі болып табылады.

«Йасауи исламдандырушы әулие ретіндегі» ұғым бірнеше негізге сүйенеді. Біріншіден, бұл бедел қазір оның оңтүстік Қазақстандағы кесенесінде «жеріне» орныққан. Бұл белгілі бір дәрежеде, әсіресе посткөнестік әлемде, әртүрлі кесенелердің кез келген әулиемен байланыстырылуы, соның ішінде исламды әкелуші ретінде танылуы нәтижесінде әулиенің тарихи рөлі немесе мұрасы туралы кез келген түсініктің жоғалуы нәтижесінде қалыптасқан «кейінгі дәуір» мотивін бейнелейді. Бұл әулие кім болды, осында жерленген бе? «Ол исламды осы жерге әкелді» дегендер қазір «әдеттегі» жауаптар болып саналады.

Алайда, Ахмад Йасауидің жағдайында, оның түркілер үшін исламдандырушы мәртебесінің кеңірек, бірақ аз терең негіздері бар, олардың көбісі XX ғасырлық түрік ғалымы Мехмед Фуад Көпрүлүннің еңбегінде айтылған.<sup>1</sup> Жақында Реувен Амитаи орыс шығыстанушысы Василий Владимирович Бартольд және Көпрүлү рөлдеріне назар аударды. Ол екеуі сопыларды Орталық және Ішкі Азияның түркі көшпелілеріне исламның басты таратушылары ретінде көрсетіп бұл ұғымды қалыптастырған.<sup>2</sup> Олардың жекелей түрде істеген әрекеттері шынында да Кеңес одағы, сонымен қатар түрік ғылымында және көптеген ондаған жылдар бойы басқа бірнеше ғылыми қауымдастықтар исламдық Орталық Азияға қызығушылық танытты: (1) исламды Орталық және Ішкі Азияның көшпелі түріктеріне негізінен сопылық шайхтар әкелді және (2) сол себепті ол түркілер қабылдаған ислам сапасыз, ақаулы және кейбір тұжырымдарда мүлдем «нағыз» исламға қатысы жоқ болған. «Нағыз ислам» Бартольд пен Көпрүлү қаланың заңгер ғалымдарының

---

\* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. “Khwaja Ahmad Yasavi as an Islamising Saint: Rethinking the Role of Sufis in the Islamisation of the Turks of Central Asia,” in *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, ed. A.C.S. Peacock (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 66. 336–352.

1 Йасауи дәстүрін зерттеудегі Көпрүлүннің үлесі алғаш рет 1918 жылы Стамбулда жарық көрген «Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar» еңбегінен басталады; оның ағылшынша аудармасы: Mehmed Fuad Köprülü, *Early Mystics in Turkish Literature*, ed. and trans. Gary Leiser and Robert Dankoff (London and New York: Routledge, 2006).

2 Reuven Amitai, “Towards a Pre-History of the Islamization of the Turks: A Re-reading of Ibn Fadlan’s Rihla,” in: Étienne de la Vaissière (ed.), *Islamisation de l’Asie centrale: Processus locaux d’acculturation du VIIe au XIe siècle*, Cahiers de Studia Iranica 39 (Paris: Association pour l’Avancement des Études Iraniques, 2008), 277–296 (әсіресе 66. 281–283).

(факихтердің) өнімі, ол араб және парсы (түркі емес) тілдік және мәдени орталарында болған деп түсінген.

Көпрүдүнің басты үлесі, ақырында Анадолыға келген түркілердің алдындағы діни тарихына назар аудару арқылы, Орталық Азиядағы исламдандырудың дамып келе жатқан «теориясының» үш аспектісін ерекше атап көрсету болды. Бұл аспектілер түрік ғылымында басым болды, бірақ оларды кеңес одағы және орталық азиялық ғылымында да байқауға болады.<sup>3</sup> Осы үш негізгі тұжырым, яғни Йасауи және Йасауийа сопылық дәстүрі түркілерді исламдандыруда қалай және неге табысты болғаны туралы пікір ғылымда ерекше әсер қалдырды.

Бірінші тұжырым Ахмад Йасауидің қазіргі заманда қалыптасқан сопылық ақын ретіндегі беделіне негізделген, ол түркі тілінде діни немесе мистикалық өлеңдер жазған деп есептеледі. Барлық ықтималдықпен оған тиесілі деп саналатын поэзия оның өмір сүрген уақытынан әлдеқайда кейінірек жазылған және кез келген жағдайда тарихи тұрғыдан бұл шайхпен байланыстырылуы мүмкін емес. Бірақ бұл «Йасауи» өлеңдерінің астарындағы мақсат туралы көптеген пікірлерге тосқауыл бола алмады. Осы пікір бойынша, Йасауи исламды қабылдамаған түркі көшпенділерін исламға тарту үшін түркі тілінде мистикалық поэзия қалыптастырған. Оның өлеңдері миссионерлік поэзия болған, яғни бұл сценарийде исламға көшу кітап арқылы жүзеге асқан. Күрделі мұсылман дін және мистикалық ілімдерінің, араб және парсы терминологиясына толы өлеңдерге айналдырылып, оларды исламды қабылдамаған түркі көшпенділеріне оқып, олардың ойларын өзгертіп, мұсылман ету идеясы өзінен-өзі күлкілі болып көрінеді және басқа контексттерде сынға ұшыраған.<sup>4</sup> Бірақ бұл идея Орталық Азиядағы түркілер арасында исламдандыруды «түсіндіру» ретінде ерекше күшті идея болып қала береді. Кеңірек алғанда, «кітап арқылы көшу» тұжырымы дінге көшу қалай жүзеге асатыны туралы басқа болжамдарға негізделеді (мысалы, әлемдегі дінсіздерді Библияға тартуды мақсат еткен протестанттық миссионерлік күш-жігерге негізделген үміттерге) және түпкілікті түрде исламдандыру, дінге көшу жалпы алғанда негізінен немесе тек ақыл-ой процесі болуы керек деген идеяны көрсетеді. Бұл исламдандыруды интеллектуалды ұсыныстарды қабылдау ретінде түсініп, дін мен діни өзгерістің терең рәсімдік және әлеуметтік құрамдас бөліктерін ескермеуді көрсетеді.

Көшу процесін ирониясы сол интеллектуализациялауды білдіретін бұл көзқараста Көпрүдүнің «Йасауидің» поэзиясы миссионерлік мақсатта қолданылуы мүмкін деген тұжырымы сопылық пен исламдандыру туралы зерттеулерге еніп кеткен екінші тұжырыммен дәлелденген. Исламдандыру, бұл көзқарас бойынша, мұсылман емес түркілерге исламды үйретуден тұрды, бірақ Көпрүдү мен оның ізбасарларының (және Бартольдтың көшпенділер заңгерлерден исламды қабылдамайды, бірақ оны оларға жеткізу үшін ауылдық сопылар керек деп үзілді-кесілді айтуын жалғастырушылардың) тұжырымдамасында, сопылар түркілерге ислам туралы үйреткен нәрсе көшпенділердің түсінуі үшін жеңілдетілуі керек еді. Бұл көзқараста сопылық заңдық және рәсімдік сақталу тұрғысынан

3 Көпрүдүнің Ахмад Йасауи мен Йасауийа сопылық дәстүрі туралы көзқарастары туралы кеңірек талқылау үшін: Köprülü, «Early Mystics» еңбегіне жазылған алғы сөзіме қар., бб. VIII–XXVII.

4 Үнді контекстіндегі «сопы миссионерлері» туралы пікірлер үшін қар.: Carl W. Ernst, *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at a South Asian Sufi Center* (Albany: State University of New York Press, 1992), бб. 157–160.

«әлсіз» және исламнан тыс «доктриналық» және рәсімдік ерекшеліктерге «өткізгіш» деп саналады. Осылайша көшпенділерге номадтар ретінде (немесе түркілерге, этнос ретінде) екі жағынан да тартымды болды. Бұл тұжырым өз ішінде қате болып табылатын сопылар және көшпенділердің интеллектуалдық қабілеттері туралы көптеген болжамдарға тәуелді, бірақ сопылардың заңгерлерге (факихтерге) қарағанда ислам туралы оқытуды жеңілдетуге икемді болуы керек деген болжам түркілерді исламдандырудағы Йасауиға сопыларының рөлі туралы көптеген қысқаша шолуларда, шынғында да, Орталық Азияның діни тарихының шолуларында стандартты ерекшелік болып табылады.

Көпрүлүннің көшпенділерге исламды «сатудағы» Йасауиға дәстүрінің рөлі туралы үшінші тұжырымы да Бартольдтың түркілерге исламды жеткізуде ең қолайлы «кадрлар» туралы идеяларымен көрініс табады, бірақ Көпрүлүннің тұжырымы неғұрлым айқын болды. Ол Йасауиға «тәртібінің» дәруіштері тек «гетеродокс» ислам формаларына және діни құштарлықтың антиномиялы көріністеріне ғана берілген емес, сонымен қатар, олардың келбеті мен мінез-құлқында Көпрүлүннің түркі діни тарихының көзқарасында Йасауидің дәуіріндегі көшпенді тайпалар ұстанған «шамандардан» іс жүзінде айтарлықтай айырмашылығы болмаған деп тұжырымдады. Басқаша айтқанда, Орталық Азиядағы түркі көшпелілері сопыларды ислам дінін ұстанушылар ретінде қабылдады, өйткені сопылар пұтқа табынушы түркілердің діни өмірін басқаратын «тайпалық бақсылар» сияқты көрініп, әрекет етті. Бұл Йасауиға дәстүрінің негізінен доктриналық тұрғыдан ойластырылған «гетеродокс» бағытына қатысты Көпрүлүннің көзқарастарымен сәйкес келеді.

Бұл қайтадан қате түсініктермен толтырылған әңгіме (түркілердің шартты түрде «шамандары» туралы бірнешеуінен бастап), бірақ ол да Орталық Азияның діни тарихының бір бөлігіне айналды (және онда исламның шын мәнінде ислам еместігінің негізгі «түсіндірмесінің» бөлігі болып табылады). Мұндағы ирония күшті, өйткені Көпрүлү қазіргі түрік «ұлтшылдық» ілімінің негізін қалаушы болған. Барлығын бірге алғанда бұл көзқарастар шын мәнінде түркі көшпенділеріне мүлдем ұнамайды, өйткені ол жерде олар соншалықты тығыз және ақымақ деп қабылданады, сондықтан оларды бақсыларға ұқсайтын сопылар исламды қабылдауға оңай итермеледі және сондықтан ақылсыз көшпенділер ажырата алмады және көшпенділерге әрең түсінетін ислам ілімі мен практикасының араб және парсы терминологиясымен толтырылған жақсы емес түркі поэзиясын оқыған.

Бұл көзқарастар мен болжамдар әдебиетте әлі күнге дейін кездеседі, олардың айқын кемшіліктеріне қарамастан, олар ХІХ ғасырдың соңында және ХХ ғасырдың басында пайда болған Бартольд мен Көпрүлүннің еңбектерінде кездестірілген діни өмірге қатысты көбінесе жоққа шығарылған болжамдар мен тәсілдердің мұрасын бейнелейді және олар интеллектуалдық негізділік пен түсіндіру күшіне қарағанда идеологиялық және саяси себептермен көбірек сақталған. Олар алдымен сопылықтың интеллектуалдық дәстүрлерін ескермейді. Олар Орталық Азияда сопылық дәстүрлер пайда болғанға дейін исламды мұсылман қауымдастығына мүшелікке алу тұрғысынан ерекшелендірген кеңірек үлгіні ескермейді және олар Орталық Азия тарихының көп бөлігінде сопылар мен 'улама'лар арасындағы тығыз байланысты ескермейді. Олар аймақтағы белгілі бір сопылық дәстүрлерде шарифатқа деген көзқарастың кең спектрін, сондай-ақ, аймақтағы кейбір негізгі сопылық топтардың «қатал» көзқарасын ескермейді және олар діни көзқарастар мен мінез-құлық тұрғысынан этникалық немесе «экологиялық» ұстанымдарды

мәнін ашады (яғни, «түркі сопылық» немесе «қырғыз исламында» исламға дейінгі дәстүрлердің сақтауы; ислам көшпенділер арасында жеңіл түседі; т. б.).

Сопылардың исламдандыру процесіндегі рөлі туралы нақты түзетулерге қатысты Юрген Паул, Дебора Тор және Реувен Амитайдың бірнеше соңғы зерттеулері<sup>5</sup> моңғолдар дәуіріне дейінгі кезеңде сопыларды исламдандырушылар ретінде қарастыратын жалпы ұғымды жоққа шығарды. Юрген Паул әсіресе бұл кезеңдегі исламдандырудың немесе сол дәуірдегі сопылықтың осындай түсінігі үшін негіз жоқ екенін тиімді әрі ұзақ дәлелдеді. Алайда, Ахмад Йасауидің түркілерді исламдандыруды қалыптастыру жолдары туралы Көпрүлүннің нақты мәлімдемелері әлі де болса жоққа шығарылмаған және шын мәнінде, Йасауидің тарихи рөлі туралы қосымша әдебиеттерде кездесетін түсінікті әлі де қалыптастыруда. Көпрүлүннің мәлімдемелеріне жауаптың бірі исламдандыруды, яғни моңғолдар дәуіріне дейінгі немесе кейінгі дәуірлерде қайта қарастыруды қамтиды. Бұл Йасауиді миссионер ақын ретінде, немесе мұсылман догмаларын жеңілдетуші ретінде, я болмаса жартылай шаман ретінде бейнелейтін суреттердің діни кездесулер мен өзгерістер контекстінде қандай да бір мағынасы бар ма деген сұрақ туындайды. Тағы бір жауап Ахмад Йасауидің өмір сүрген кезі және оның өмір сүрген әлеуметтік және саяси ортасы туралы Көпрүлү мен оның ізбасарларының негізге алған негізгі элементтерін қайта бағалауды қамтуы керек.

Әсіресе, Йасауидің 562/1166-1167 жылы қайтыс болғаны туралы болжам, оның Орталық Азиядағы Салджукилердің үстемдік еткен кезеңінде өмір сүргенін білдіреді, бұл Йасауидің болжамды «миссионерлік» қызметінің хронологиялық параметрлерін бұрмалаған. Оны Орталық Азиядағы түркілер арасындағы исламдандырудың ертерек кезеңімен байланыстырған. Бірақ көптеген себептерге байланысты бұл жерде қарастырылмайтын, Йасауидің өліміне жатқызылған дата тым ерте болып табылады. Бәлкім, жарты ғасырдай уақыт бұрын болуы мүмкін және оны уақыттың дұрыс хронологиялық шеңберіне орналастыру оны Хорезмшахтар мемлекетінің кеңейіп келе жатқан саяси контекстіне және бәлкім, Орталық Азияның моңғолдар жаулап алу кезеңіне орналастыруды білдіреді, бірақ әрине аймақтағы Салджукилер дәуіріне емес. Сондықтан, Йасауидің исламдандыруға қатысты кез келген ерте «беделді байланысы» бірінші кезекте XII ғасырда емес, XIII ғасырда айналымға түскен дәстүрлерді көрсетуі керек. Мұны мен маңызды деп ойлаймын. Өйткені бұл Ахмад Йасауиді және әсіресе, оған қатысты агиографиялық әңгімелерді құрастырушылар мен таратушыларды анық моңғол дәуіріне орналастырады.

Ахмад Йасауидің «исламдандырушы» ретінде көрінуінің астарында жатқан байланысты болжам Ахмад Йасауи өмір сүрген аймақтың, нақтырақ айтқанда Орта Сырдария алқабының әлеуметтік және саяси ортасын кеңінен білмеуін көрсетеді. Бұл аймақ шын мәнінде көшпелі түркілер мекендеген дала аймағымен, бұрын Қарлуқтар мен оларға байланысты халықтар, кейінірек Қыпшақтармен шекаралас болатын. Бірақ сирек Оғыздар болған және ешқашан Салджукилер болған емес. Бірақ бұл негізінен қалаалық аймақ болған, онда X ғасырдан кешіктірмей ислам салыстырмалы түрде берік орнаған. Бұл аймақтағы қалалар XI, XII және XIII

5 Jürgen Paul, "Islamizing Sufis in Pre-Mongol Central Asia," in: Étienne de la Vaissière (ed.), *Islamisation de l'Asie centrale: Processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle, Cahiers de Studia Iranica* 39 (Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2008), 297–317; D. G. Tor, "The Islamization of Central Asia in the Samanid Era and the Reshaping of the Muslim World," in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72, №2 (2009), 279–299; Amitai, "Towards a Pre-History."

ғасырларда белсенді болған белгілі заңгерлердің әрі Ханафийа, әрі Шафи'ийа мектептерінің көрнекті өкілдерінің арасында жақсы танымал болған. Бұл Йасауидің туған аймағы, ол қашан өмір сүрген болса да, қалалық мұсылман мәдениетінің интеллектуалдық және институционалдық негіздерімен таныс еместігі туралы болжамды теріске шығарады.

Ахмад Йасауидің өмірі мен сопылық жолы туралы аз білетініміз оны даладағы көшпелі түркілер арасында емес, Сырдария алқабының саудагерлік қалаларында мекендейтін қоныстанған түркілер арасында орналастырады. Ахмад Йасауидің тікелей ізбасарлары туралы ерте дәстүрлер оларды даладағы көшпелі өмір салтымен емес, қалалық кәсіптер мен отырықшы жұмыстармен байланыстырады. Олар, сондай-ақ, Йасауиді сол кезеңнің типтік «негізгі» сопы көшбасшысы ретінде көрсетеді. Ол сопылық қонақ үй немесе ханақаны (тағы бір қалалық мекеме) басқарып, шәкірттер қауымын басым әрі бұрыннан мұсылман болған ортада оқытқан.<sup>6</sup> Тримингемнің өзінің классикалық, бірақ қате, сопылық тариқаттар туралы зерттеуінде Йасауиға сопылық дәстүрін «көшпелілер тариқаты» деп сипаттағанына қарамастан, бұл Йасауи немесе оның алғашқы ізбасарлары туралы нақты деректерге негізделмеген және Йасауидің Орталық Азия ортасы туралы түсініксіздікпен сипатталатын әдебиеттің көпшілігі Йасауидің түркілердің исламдануындағы ролін насихаттайды.

Қысқаша айтқанда, Ахмад Йасауидің даладағы көшпелілер арасында исламдануға қатысы болған деген ұғым оның өмір сүрген ықтимал тарихи кезеңіне де, оның белсенді болған әлеуметтік-саяси контекстіне де сәйкес келмейді. Шындығында, бұл ұғым сопылар мен көшпелілер туралы стереотиптік түсініктерді, сондай-ақ, Ахмад Йасауи сопы шайхына емес (адамдар мен динозаврлар сияқты, қазақтар Ахмад Йасауимен бір кезеңде өмір сүрмеген), Ахмад Йасауидің кесенесіне кейінгі көшпелілердің қазақтардың берілгендігінен туындаған анахронистік болжамдарды көбірек көрсетеді.<sup>7</sup>

Бұл кезеңде, біз Ахмад Йасауидің исламдастырушы ретіндегі беделінің қандай да бір аспектісін сақтап қалуға болатын-болмайтынын сұрауымыз мүмкін. Менің мақсатым сол бейнені сақтап қалу емес, өйткені ол бейне өте нашар суреттелген деп ойлаймын. Дегенмен, Йасауиға дәстүрінің кейбір аспектілері исламдастыру процесіне қатысы бар екенін көрсетеді, бірақ ол исламдастыру бұрынғыдай

6 “Ahmad Yasavi in the Work of Burhān al-Dīn Qilich: The Earliest Reference to a Famously Obscure Central Asian Sufi Saint” мақаласындағы талқылауыма қар.: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 67, № 3 (2013), бб. 837–879.

7 «Қазақ» этнонимі қазіргі Қазақстан елінің титулдық ұлтына сілтеме жасайды, бұл атау орыс тіліндегі этнонимнің өзгерген түрінен шыққан (кирилл жазуында «казак» ағылшын тіліндегі «Cossacks» сөзімен шатастырмас үшін «казак» деген сөзбен ерекшеленеді); ел атауы қазіргі кезде халықаралық қолданысқа енген («Qazaqstan» түрінде жазылады); кеңестен кейінгі кезеңде «Kazakhstan» нұсқасын ресми ету әрекеттері болғанымен, халық өзіне «қазақ» деп айтуды жалғастырып келеді. Бұл форма тарихи деректерде араб жазуындағы алфавитте жиі «қазақ» деп жазылған және қазіргі қазақ тіліндегі айтылым мен жазылымға сай келеді. Йасауиға сопылық дәстүрі мен Ахмад Йасауидің кесенесінің қазақтар арасындағы орны туралы менің мақаламды қар.: “The Yasavi Presence in the Dasht-i Qipchaq from the 16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century,” in: Niccolò Pianciola and Paolo Sartori (eds), *Islam, Society and States across the Qazaq Steppe, 18<sup>th</sup>–Early 20<sup>th</sup> Centuries*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsberichte 844 (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013), бб. 27–67.

көріністе емес, керісінше исламдандыруды тарихи процесс ретінде жақсырақ түсінуге бағытталған тәсілдермен байланысты.

Мен басқа бір жерде XIV және XV ғасырларда белсенді болған Йасауийа дәстүрінің сопы шайхтарының Орталық Азиядағы көшпелі түркі қауымдастықтарымен әлеуметтік байланыстардың қалыптасуына қатысуын талқылаған едім.<sup>8</sup> Бұл жерде менің басты назарым әлеуметтік дамудың шеңберінде мұндай қауымдастықтардың Йасауийа дәстүрімен байланысты тұқым қуалайтын жемілер арқылы сопы көшбасшыларының ресми шәкірттері болғанын көрсетуге бағытталған. Бірақ мұнда мен басқа процесті, яғни осы әлеуметтік дамудың аясында қалыптасқан процесс туралы айтуға ниеттімін. Бұл процесс бірнеше әңгімелер жиынтығын қамтиды, олар Ахмад Йасауиді исламдастырушы әулие ретінде суреттеп, моңғол дәуірінің басқа исламдандыру әңгімелерінде кең тараған мотивтер мен баяндау құрылымдарын еске түсіреді. Әрине, бұл тек әңгімелер болып саналады және оларды «не болғанын» сипаттайтын нақты дәлел ретінде қабылдамай, Ахмад Йасауидің билеушілер немесе халықтарға исламды жеткізу рөлін жаңсақ түсіндіріп алудан сақ болуымыз керек. Сонымен қатар, бұл әңгімелердің моңғол дәуірінің өнімі екендігін ескерсек, олар бізге осы кезең мен сопылардың түркілерге көшпенділерге немесе жалпыға исламды жеткізудің басты құралы болған деген ойды қазір жоққа шығара алатын моңғолдардан бұрын кезеңінің арасындағы маңызды айырмашылықты еске салады.

Моңғол дәуірімен бірге исламдандырудың риторикасы мен «поэтикасы» айтарлықтай өзгеріске ұшырады. Бұл сопылық қауымдастықтарының ұйымдастырушылық құрылымы мен тартымдылығындағы өзгерістерді бейнелейді: «сопылықпен» байланысты тұлғалар исламды күшті кәпірлерге жеткізу рөліне лайықты «қасиетті адамдар» ретінде пайда болды және бұл аңыз дәстүрлерінде айқын көрінеді. Моңғол дәуірінде және одан кейінгі кезеңдерде белгілі билеушілерді исламға жетелеу үшін сеніміне кіру тиімді болды (бұл құбылыс моңғол кезеңінен бұрын қатысты исламдандыру әңгімелерінің кейінгі нұсқаларын да қалыптастырды). Осы мәселелерді аңыз дәстүрлерін бағалау кезінде есте сақталуы керек. Біз моңғол дәуірінде және одан кейін сопылардың исламдандыруға қалай қатысқанын түсінуді нақтылауымыз керек және аңыздар бұл мәселені дұрыс қарастырған жағдайда көмектесе алады. Бірақ моңғолдарға дейінгі дәуірінде таралған аңыз дәстүрлері де сопыларды исламдандырушы ретінде көрсетпейді. Сондықтан осы екі кезеңде сопылардың исламдандырудағы рөлін бағалау кезінде әртүрлі проблемалармен бетпе-бет келеміз.

Ахмад Йасауиге қатысты мәселелерді айтқанда, оның шәкірттеріне жетекшілік етуі, ханақа өміріндегі мәселелер, басқа шайхтармен бақталастықтары сияқты аңыздардың тапшылығының себебінен оны исламдандырушы әулие ретінде сипаттайтын әңгімелер оның әулие тұлғасының маңызды компонентін құрайды. Әңгіме циклары, әртүрлі агиографиялық дереккөздерде және көбінесе этнографиялық жазып алынған ауызша дәстүрлерде де көрініс табады және олар үш

8 "Yasavi Shaykhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Centuries," in: *La civiltà timuride come fenomeno internazionale*, ed. Michele Bernardini (= Oriente Moderno [Rome], n.s., 15 [76], №2 [1996]), 173–188; reprinted in: Devin DeWeese, *Studies on Sufism in Central Asia, Variorum Collected Studies VI* (Farnham: Ashgate, 2012).

кең құрылымда топтастырылауы мүмкін.<sup>9</sup> Мұнда бұл әңгімелерді толық ашып көрсету мүмкін емес, бірақ негізгі аңыздарды қысқаша сипаттап, кейбір қорытындыларды ұсынамын.

Біріншісі – Ахмад Йасауидің жер астындағы оқшаулануында болуын қамтитын әңгімелер сериясы.<sup>10</sup> Онда ол өзі (кейде шәкірттерімен бірге) қатты ыстыққа төзеді, сопылық зикрін орындайды, қатты терлейді және еш жарақат алмайды, сонымен бірге қасиеттілігі мен күшін көрсету үшін оқшаулаудан «шығады». Бұл кейде билеушінің көз алдында, кейде одан да кең «көрермендер» алдында (билеушімен байланысты оқиғалар Ахмад Йасауидің «Қазан ханның» адалдығын жеңіп алуын көрсетеді, оның аты ең ықтимал емес, исламдандырушы Илханилер билеушісі Ғазан ханның есімімен ұқсас емес, бірақ оғыз эпикалық әңгімелерімен байланысты «Деде Қорқыттың» кейіпкері Салур Қазанның есімімен ұқсас) болады. Бұрынғы зерттеуде ұсынылғандай, осында оттай ыстық оқшаулаудың бейнесі орталық орын алады және исламдандырушы әулие Баба Түклес/Түктімен тығыз байланысты бейнеге ұқсайды, ол Алтын Орданың билеушісі Өзбек ханды исламға алып кірген деп саналады.<sup>11</sup> XVI ғасырда алғаш жазып алынған әңгімеге сәйкес, бұл әулие отты пеш-шұңқырға қамалған, бірақ жалыннан аман қалып терге малшынып шығып, кәпір хан мен оның бағыныштыларына исламның күшін дәлелдеген. Ол пеш-шұңқырда болған кезде, оның зикрінің дыбысы сыртта естілген, тіпті, Баба Түктінің әңгімесінде сипатталған балмен жасалған сусындарды қолдану, Йасауи туралы әңгімелерінде кездестірілетін «хум-и 'ишқ» элементінен әсіз көрініс табуы мүмкін. Бұл ыдыс сопылық зикрін орындайтындардың терін, сол сопылардың шөлін қандыратын және оттан «қатайып», содан кейін керемет түрде Йасауи мен оның бір шәкіртіне өткен керемет ішімдік ыдысы.

Бұл бейнелер Йасауидің жағдайында әңгіме тұтастай алғанда әр түрлі дереккөздерде тіркелген оқиғаның элементтерінің бөлшектенуімен және агиографиялық дереккөздерде драмалық бейнелерге қолданылған «рухани» сопылық интерпретацияларымен бүркемеленеді.<sup>12</sup> Алайда, бұл бөлшектену мен кейінгі агиографтардың интерпретациялық араласуына қарамастан бұл әңгімелер

9 Шынында да, Ахмад Йасауиге қатысты төртінші баяндау желісі оның Орта Азиядағы исламдану процесі аясында қалыптасып, таралғанын көрсетеді. Бұл баяндаудың кейбір нұсқаларында Ішкі Азиядағы ат құрбандығы секілді жерлеу рәсімдерінің ығыстырылуы немесе қайта жіктелуі ишара ретінде көрініс табады. Алайда бұл кешен көбіне Нақшбандийа дереккөздерінде және Нақшбандийа мен Йасауийа арасындағы бәсекелестік контекстінде көрініс тапқан тәрізді. Сонымен қатар, бұл кешеннің ұсынатын ерекше мәселелері және ондағы баяндау үлгілері мен нұсқаларының алуан түрлілігі оны бұл жерде егжей-тегжейлі талдауға мүмкіндік бермейді.

10 Devin DeWeese, “Sacred Places and “Public” Narratives: The Shrine of Ahmad Yasavī in Hagiographical Traditions of the Yasavī Sufi Order, 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries”, *Muslim World* 90, № 3–4 (2000), бб. 353–76; қайта басылған нұсқасы: *Studies on Sufism in Central Asia, Variorum Collected Studies X* (Farnham: Ashgate, 2012).

11 «Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition» (University Park: Pennsylvania State University Press, 1994) еңбегіме қар.

12 Бұл баяндау кешенінің элементтері XVI ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген алдыңғы қатарлы Йасауийа тарихшысы Хазинидің екі еңбегінде, сондай-ақ, Йасауийа дәстүрінің ірі агиографиялық дереккөзі болып саналатын «Ламахат мин нафахат ал-қуас» атты ʿАлим Шайх ʿАлийабади тарапынан 1035/1626 ж. аяқталған еңбекте көрінеді. Бұл бейнелердің «рухани сипатқа» ие болуы Хазинидің еңбектерінде әдеқайда күшті байқалады, себебі олар таныс сопылық терминологияны қолданады. DeWeese, “Sacred Places,” бб. 362–366 қар.

бірге алғанда Ахмад Йасауи бейнесі монғол дәуірінде исламдандыруға үлес қосқан басқа әулиелермен байланысты мотивтер мен құрылымдармен сiңдiрiлгенiн анық көрсетедi. Бұл, өз кезегiнде Ахмад Йасауидiң агиографиялық тұғасының естелiгiн сақтаған және бейiмдеген топтар қандай да бiр түрде монғол дәуiрiндегi исламдандыруға қатысқан қауымдастықтар болғанын еске салады. Исламдандырудың агенттерi немесе өкiлдерi ретiнде немесе исламдандыруға «мақсатты» топтар ретiнде екi жағдайда да сопылық конверсиялық әңгiмелердiң риторикалық тiлiн қолдана отырып, процестiң сәттiлiгiн атап өттi.

Сонымен қатар, әулиеңiң билеушi алдында күшiн көрсетуi жоғарыда айтылған «өрт шұңқыры» циклiнiң бiр бөлiгi ретiнде атап өтiлдi, басқа әңгiмеде де, бөлкiм күрделi әңгiмеде де басты рөл атқарады. Онда Ахмад Йасауи бала кезiнде бiр ғана нанмен көпшiлiктi тамақтандырады, дауыл шығарып, содан кейiн оны тыныштандырады және тауды жылжытады. Мұның бәрi билеушi алдында өзiнiң күшiн көрсету үшiн жасалады және мұның бәрi тауды жылжытуда бiрiншi рет билеушiнiң шақыруымен келген әулиелердiң сәтсiздiгiнен кейiн орын алады. Мен бұл әңгiменi басқа жерде терең талқылаған жоқпын, сондықтан оны мұқият қарастыру орынды болар.

Бұл әңгiме тек Йасауиға дәстүрлерi туралы бiрнеше маңызды деректер жазған, қазiргi Тәжiкстандағы Хисар аймағынан шыққан, Ыстамбұға көшiп, XVI ғасырдың екiншi жартысында өмiр сүрген Йасауиға шайхы Хазиниңiң екi еңбегiнде ғана кездеседi. Әңгiме XVII ғасырдың басындағы ең маңызды Йасауиға агиографиясы саналатын «Ламахат мин нафахат ал-қудс» кiтабында немесе басқа ешбiр деректе кездеспейдi. Хазиниңiң еңбектерiнде берiлген версиялар кейбiр айырмашылықтарға ие. Бұл оның әңгiмеге деген көзқарасының дамуын көрсетедi. Сондай-ақ, оның әңгiменi «рухани» сипатта бейнелеу және оны арнайы сопылық кiмiмiмен жабықтау тәсiлiнiң де өзгеруiн бiлдiредi. Осылайша әңгiмедегi кейбiр маңызды және мүмкiн «түпнұсқа» элементтердi жасырады.

Кейiнгi Хазинидiң еңбектерiнiң бiрiнде осы әңгiме жазылған: бұл османлы түрiк тiлiндегi «Джавахир ал-абрар» атты еңбегi,<sup>13</sup> ол 1002/1593-1594 жылы жазылған және ол еңбек Көпрүлүңiң өзi де пайдаланғандықтан танымал. Бұл еңбекте Йасауи (!) есiмдi билеушi Мауараннахрдy билегенi, қыс айларында Самарқандта, ал жаз айларында Түркiстанның тауларында (тағистан) өткiзетiнi айтылады. Бiр жазда ол Қарачуқ атты таудың<sup>14</sup> маңында аң ауламақ болған, бiрақ өтуге қиын болатын жерлердiң кесiрiнен аулай алмаған. Сонда ол «Қарачуқ тауы кең, жазық дала болсын» деп тiледi және өз патшалығының әулиелерiн тауды дұғаларымен жойып жiберуге шақырды. Әулиелер жиналып, билеушiнiң тiлегiн орындамаған соң, олар «‘Али ұрпағы Шайх Ибрахимнiң ұлы Х<sup>а</sup>аджа Ахмад» (‘алави-заде әрине оның Мухаммад б. ал-Ханафийадан тарағандығын меңзейдi)<sup>15</sup> әлi жас болғандықтан шақырылмағанын түсiндi. Сонда олар оны Сайрамнан шақырды, ал Х<sup>а</sup>аджа Ахмад

13 Hazini, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Envâci'-Bihâr (Yesevî Menâkibnamesi)*, ред. Cihan Okuyucu (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1995), бб. 41–3; Istanbul University қолжазбасы, Т3893, pp. 66–70.

14 «Қарачуқ» топонимi XI ғасырдан бастап белгiлi және қазiргi Қазақстанның оңтүстiгiндегi Сырдарияның солтүстiгiндегi тауларға, Қаратауға қатысты қолданылған.

15 Бұл Йасауи тегi элементi туралы: DeWeese et al., «Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: The Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions», vol. 1: *Opening the Way for Islam: The Ishaq Bab Narrative, 14th–19th Centuries/Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхака Баба в нарративной и генеалогической традициях*, том 1: *Открытие пути для ислама: рассказ об Исхак Бабе, XIV–XIX вв.*», Альфред Бустанов қосымшасымен бiрге (Almaty: Daik-Press, 2013) қар.

«Алланың әулиелері жиналған жиналысқа» Йасыға келіп, әкесінен қалған дастарқанға оралған бір тілім нан (бір дане атмек) әкелді. Алайда ол нанды өзі бөліп беру құқығын өзіне қалдырды және оны бөліп берген кезде, нан сол жерде отырған барлық адамдарға жеткілікті болды. Жиналған 99 000 әулиелер, билеуші және оның әскерлері баланың ұлылығын мойындап, одан бастапқы тауды жою тапсырмасын орындауыны өтінді. Сол кезде Х<sup>а</sup>аджа Ахмад, әкесінің хырқасын киіп, тұнжыраған күйге түсіп бірден үкен дауыл көтеріліп, жерді жаңбырмен суға толтырды. Жиналған шайхтар, дұға кілемдерінде қалқып жүріп көмек сұрады. Ахмад басынан хырқасын шешіп алған кезде, дауыл бірден тоқтап күн шықты, сонда барлығы Қарачуқ тауының жоқ болғанын көрді. Оның орнына әңгімеде айтылғандай, Қарачуқ деген ауыл пайда болған, ол ауыл оның балалары мен кейінгі ұрпақтарының (аулад ва зуррийат) тұрғылықты жері мен отаны болған. Ал «билеуші Йасауи» жас әулиеден өзінің атын Қиямет күніне дейін сақтап қалуды өтінді; Ахмад келісіп, «Дүниеде кім мені жақсы көрсе, ол сенің атыңды атап өтсін» деп жауап берді. Сол себепті, ол Қожа Ахмад Йасауи деген атпен танылған.

Хазинидің осы оқиғаны баяндайтын екі еңбегінің ертерек нұсқасында парсы тіліндегі «Джами' ал-муршидин»,<sup>16</sup> 972/1564-1565 жылдары аяқталған «Самарқанда орналасқан «Йасауи» есімді билеуші бір кездері Түркістанға аң аулауға барғанын» растап басталады. Ол бұрын ешқашан «Йасының жанындағы тауға, Қарачуқ тауына (қариб би-шаһр-и Йаси Кухи буд киһ анра Қарачуқ тақи мигуфтаң) аң ауламаған» және өз уәзірлерінің бірінен кеңес сұраған. Өткен билеушілер барлық ескерткіштерді қалдырғанын түсіндіріп, оның мұрасы «осы Қарачуқ тауын» жою және оның орнына аңшылық алаңын (шикар-гаһ) жасау екенін айтқан. Осы нұсқада уәзірге осы тапсырманы орындаудың жолын табуды сұраған кезде, ол «Йасауи билеушіге» әулиелерді жинап, олардың күшін тауды жою үшін пайдалануды ұсынады. Билеуші мақұлдап, оның алдында «заңдылық сарайының қызметкерлері мен бағыну сарайының данышпандарын» (чавушан-и даргаһ-и халал ва ба-хушан-и баргаһ-и имтисал) және оңашаланушыларды (халватийан ва 'узлатийан) жинады. Жиналған барлық әулиелер өз тапсырмаларын орындауға тырысты, бірақ нәтиже болмады. «Султан Қожа Ахмадті әкелгенге дейін», ол әлі есейе қоймағанына қарамастан, басқа барлық әулиелер одан көмек сұрады. Йасауидің қолында бір кішкене арпа наны болған және ол оны жиналған 99 000 әулиеге теңдей бөлді.

Осы кереметтен кейін, жазба («Джавахир ал-абрардағыдай») Ахмадтің әкесі Ибрахим Атаның хырқасын киіп, ойлану күйіне кіргенін, содан кейін қатты жаңбыр жауып, ол басын хырқадан көтергенде жауын басылғанын түсіндіреді. Ол мұны жасаған кезде дауыл басылып, күн жарқырап, тау із-түзсіз жоғалып кеткен. Бұл ғажапты көріп, билеуші Ахмадтің аяғына жығылып, «тәубеге келген»; жиналған әулиелер «барлығы оның силсиласына енді» және сол сәттен бастап Ахмад «99 000 әулиенің басшысы» ретінде белгілі болды. Осы уақытта билеуші Ахмадтен оны мәңгілікке әулиемен байланыстыратын ғажайып жасауды сұрады, содан кейін «Ахмад мәлімдеді: «Менің атым Ахмад, ал оның аты Йасауи; мені жақсы көретіндер менің атымды оның атымен қосып айтады, осылайша олар туыстық мақсатына жетеді». Сондықтан оны «Ахмад Йасауи» деп атайды».

16 Хазини, Джамии' ал-муршидин, Берлин, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz қолжазбасы, Orient. Oct. 2847, pp. 70a–71b; осы қолжазбаның сипаттамасы үшін қар.: Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, vol. 14, part 1: Persische Handschriften, ред. Wilhelm Eilers, descr. Wilhelm Heinz (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1968), бб. 274–275, № 352.

«Джами' ал-муршидиннен» алынған жазба, «Джавахир ал-абрарда» берілген жазбамен бірдей, бірақ екі жұмыс арасындағы 30 жыл ішінде оқиғадағы екі элемент сәл өзгертілді. Бірі басты кереметтің нәтижесі. Кейінгі еңбекте әмірші мен әулиелердің әуел бастан іздеген ерліктеріне тәнті болғаны да айтылмайды. Ғажайып Йасауи ұрпақтары тұратын елді мекеннің «тазартуына» әкеліп соқтырады, сонымен қатар, билеушінің ұлы әулиемен байланыстыру арқылы өз есімін сақтап қалуға деген ұмтылысын жасырын түрде береді. Бұрынғы еңбекте, керісінше, мұғжиза билеушінің «тәубесі» мен Ахмад Йасауидің силсиласына жиналған «әулиелердің» ұжымдық түрде енуін береді, бұл таныстырудың өзі Хазинидің сопылық терминологияға сәйкес түсіндірмесін көрсететін сияқты. Сопылық терминологиямен сәйкес келетін «бастапқы» әңгімеде, билеушінің тәубеге келуіне, билеушінің билігіне қол жеткізуіне және «шәкірттік» арқылы ұжымдық қайта құруына, билеушінің мұсылман еместердің бағыныштығы ретінде билікті өзгертуін көрсетеді деп болжауға болады.

Екі жұмыс арасындағы шамалы айырмашылықты көрсететін басқа элемент билеушінің тауды жылжитқысы келуінің себебі болып табылады. Кейінгі дереккөзде оның бұл жерді аңшылық алаңына айналдырғысы келетіндігі айтылған, бірақ бұл кездейсоқ көрінеді. Алдыңғы еңбекте керісінше билеушінің Қарачуқты аңшылық алаңына (шикар-гаһ) айналдыруды көздегені нақты айтылған. Егер XVI ғасырдағы Орталық Азияда қасиетті сақталған кеңістікке арналған ескі терминнің басты мағынасы қорық падалық жерлеу рәсімдері немесе басқа рәсімдер үшін қолданылатын қасиетті орын екенін ескерсек. Хазини бұл әңгіме нұсқасында қорықтың (қоруқ) рөлі мен маңыздылығын дұрыс түсінбеген болуы мүмкін және оны жай ғана падалық аңшылық алаңы ретінде түсіндірген. Оның әңгімесінің ертерек нұсқасы, яғни Баба Түклеске қатысты айналдыру әңгімесінде болғандай, Ахмад Йасауи осы билеушінің және оның бағыныштыларының айналдыруын қамтамасыз ету үшін ғажайып күш көрсету арқылы сынақ және керемет көрініс болған жағдайды көрсетеді.<sup>17</sup>

Әрине, бұл бейнелер әулие өмірі туралы контексте әңгіме айту үшін таңқаларлық мақсатымен жасырылған. Бұл оқиға Ахмад Йасауидің қалайша осы атауды алғанын түсіндіреді. Ол билеушіден алған есімді қолданған, оның аты Йасауи болған (бірақ бұл Қарачуқ қаласының «негізін қалаған» әулиенің ғажайып шеберлігі арқылы этиологиялық аңыз ретінде қызмет етеді), бірақ бұл әулие күшінің билеушінің қатысуымен болған «жарысын» ғана емес, сонымен қатар, діннің күшін көрсету үшін ауа райы магиясының бейімделуін де көрсетеді. Ғажайып әрекеттерді, оқиғаның орнын және соңында болған өзгерістерді ескере отырып, билеушінің «тәубеге келуі» және «сәтсіз әулиелердің» Йасауи қауымына қосылуы арқылы бұл әңгіменің алдын-ала исламдандыру туралы таныс үлгідегі әңгіме болғанын болжайды. Бұл әңгімеде әулие өзінің жоғары күшін көрсеткеннен кейін патша мен оның халқының бағынуын қабылдайды.

Үшінші әңгіме жинағы – Ахмад Йасауи мен Ит-Адамдар туралы – жазбаларда сақталған орындары мен қолжетімді нұсқаларының саны жағынан әлдеқайда кеңірек. Бұл XV, XVI және XVII ғасырлардағы агиографиялық еңбектерде, сондай-ақ, XIX және XX ғасырларда қазіргі таңда түрікмендер, өзбектер, қазақтар және қарақалпақтар деп саналатын әртүрлі тайпа және ауылдық қауымдастықтар арасында ауызша дәстүрде жайылған. Менің ойымша, бұл осы жерде аталған әңгіме

17 Исламдандыру туралы хикаяларында «Қоруқтың» рөлі туралы менің «Islamization and Native Religion, бөлімдер 3 пен 4» еңбегіме қар.

циклдарының ішіндегі ең қуатты еске салушы болып табылады. Яғни, сопылар шынымен де исламдану процесіне, әсіресе, моңғол дәуірінде, қатысқан болуы мүмкін – бірақ бұл Көпрүлүннің болжамындағыдай исламдық доктринаның уағыздаушылары немесе миссионерлік поэзияның жазушылары немесе шамандардың баламалары ретінде емес, кейбір әңгімелердегі ғажайып өзгерту күштерінің иелері ретінде емес, әлеуметтік бейбітшілік пен ассимиляцияның жеткізушілері және сол идиоманың нақты қоғамдық терминдердегі тұлағалары ретінде қатысқан.

Өкінішке орай, жазбаша дереккөздерде немесе этнографтар жазып алған нұсқалардың толық спектрін көрсету және талдау үшін жеткілікті орын жоқ. Дегенмен, мен осы әңгіме жинағының бірнеше нұсқасын,<sup>18</sup> басты нұсқаларға және оғыз түркі дәстүрлерімен байланысты Ішкі Азияның батырлық әңгімелеріндегі мотивтер мен бейнелердің жаңғырықтарына назар аудара отырып, алдыңғы мақалада қарастырдым. Сол жерде менің назарым осы әңгімелердің әртүрлі нұсқаларындағы ауызша және жазбаша жеткізу кезеңдерін көрсететін ерекшеліктерге бағытталған еді. Дегенмен оқырманды сол алдыңғы зерттеуге сілтеме жасау жеткілікті болуы мүмкін болса да, қазіргі мақсаттар үшін әңгімелерді моңғол дәуіріндегі исламдану аясында контекстуализациялау маңызды.

Бұл әңгімелер жинағы бірнеше себептер бойынша ерекше назар аудартады: біріншіден олар Ахмад Йасауидің өмірімен байланыстыру арқылы қоғамның шығу тегін көрсетеді, бірақ олар мұны қауымдық ата-бабалардың әулиемен қақтығысын баса көрсетеді. Екіншіден, олар көптеген ішкі азиялық халықтар арасында исламға дейінгі дәуірде қасиетті бастауларды баяндау үшін қолданылатын үлгілер мен мифтік құрылымдарды айқын көрсетеді, бірақ оларды мұсылман контекстіне бейімдеді. Үшіншіден, олар әдетте этнографтар мен тарихшылар тарапынан зерттеулерінде бір-бірінен оқшауланған түрде зерттелді. Бұл олар көрсететін үлгілерді кеңінен бағалауды болдырмаумен қатар, кейбір қазіргі заманғы тарихнамалардың кейбір ұнатуларын көрсететін қызықты түсінбеушіліктерге де ықпал етті.<sup>19</sup>

18 Devin DeWeese, “Ahmad Yasavi and the Dog-Men: Narratives of Hero and Saint at the Frontier of Orality and Textuality”, Judith Pfeiffer and Manfred Kropp (eds), *Theoretical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts: Proceedings of a Symposium Held in Istanbul*, March 28–30, 2001, Beirut Texte und Studien 111 (Beirut: Ergon Verlag, Würzburg: Beiruter-Ergon, 2007), бб. 295–328.

19 Бұл баяндаулардың көпшілігін кеңестік тарихшылар ұсынған, олар бұл аңыздардың ауызша нұсқаларын және мұнда айтылған оғыз дәстүрлерінің жаңғырығын жақсы білген. Кеңестік академиялық бейімділіктерге сай, бұл зерттеушілер баяндаулардан діни тілді емес, тарихи жағдайларды бейнелейтін нақты тарихи деректерді іздеген. Олар Ахмад Йасауи өмір сүрді деп есептелетін кезеңдегі жекелеген халықтардың көші-қон деректерін іздеген. Бір кеңестік зерттеуші: «бұл аңыздар, бәлкім, Салжуқиелер мен Қарақытайлар көші-қонына байланысты», деген пікір айтқан (А. Джикиев, Народные предания о происхождении туркмен // Всесоюзное совещание по этногенезу туркменского народа: Тезисы докладов и научных сообщений, 23–25 февраля 1967 года [Ашхабад: Академия наук Туркменской ССР, Институт истории им. Ш. Батырова, 1967], бб. 16–17); басқа еңбекте осы зерттеуші бұл аңыздар түркімендердің Сырдария бойында өмір сүрген кезеңін бейнелейді деп сендірген (А. Джикиев, Материалы по этнографии мангышлакских туркмен // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Туркменской ССР, т. 7, Серия этнографическая [Ашхабад: Издательство Академии наук Туркменской ССР, 1963], бб. 192–202), ал тағы біреулері бұл аңыздардың ұқсастығы түркімендер мен қарақалпақтар арасындағы тығыз байланыс пен туыстықты көрсетеді деген (А. С. Тоастова, Каракалпаки за

Бұл әңгімелер жиынтығы, Ахмад Йасауидің оның маңында тұратын белгілі бір қауымдастықпен қақтығыстары туралы, кейде тәуелсіз, кейде бірге табылатын екі негізгі әңгіме жиынтығынан тұрады. Бір әңгімелер жиынтығы Ахмад Йасауиді олардан жануар ұрлады деп айыптауға бағытталған жау қауымдастықтың әрекеттеріне назар аударады. Қауымдастықтың көшбасшылары жануардың өлекесін Йасауидің ханақасында (немесе оған тиесілі басқа құрылымда) қояды, бірақ олар тексеруге келгенде Йасауи оларға иттер деп сөйлейді, сонда олар иттерге айналады. Бұл негізгі әңгімелердің кейбір нұсқаларында қалған қауымдастық мүшелері де иттерге айналады, бірақ олар өздерінің қателіктерін мойындап, Йасауимен татуласқанда қайтадан адам кейпіне оралады. Басқа нұсқаларда дұшпандық қауымдастықтың қалған бұл бөлігі аман қалады, бірақ соған қарамастан оны терең өзгертеді, кейде қоныс аудару арқылы – әлі де ит күйіндегі көшбасшылары қауымдастыққа қарсы шығып, оны жаңа отанына қуып жібереді, кейде орнын басып жазалау арқылы – қауымдастық итке айналған көшбасшыларының бір-бірін жеп жатқанын көреді немесе физикалық белгі арқылы – қауымдастық мәңгілікке ит құйрығын алып жүруге қарғысқа ұшырайды. Барлық жағдайларда, кем дегенде кейбір мүшелерінің итке айналуымен белгіленген әулиенің қауымдастыққа үстемдігі, қауымдастықтың тарихындағы шешуші сәт ретінде түсініледі.

Басқа әңгімелер жиынтығы Ахмад Йасауидің жалғыз ұлын өлтірген қазагер қауымды қамтиды. Алайда ұлы үшін кек алудың орнына, әулие ұлыны өлтірген қауымдастықпен татуласады. Ол іс жүзінде олардың рухани кеңесшісіне айналады және кейбір нұсқаларында ол олармен ұлыны өлтірген адамға қызыны тұрмысқа беріп, некелік байланыстар орнатады. Мұнда да әулиенің жаулары іс жүзінде оның шәкірттеріне немесе тіпті, туыстарына айналады және олардың бастапқыда дұшпандық қатынасы әулиемен байланыс орнату арқылы өзгерістерге әкеледі.

Осы екі әңгіме жиынтығы жоғарыда айтылғандай жиі біріктірілген Ахмад Йасауимен кездесуден кейін өзгерген қауымдастықтың исламдануын белгілеп, есте қалдыру стратегияларын бейнелейді деп түсінуге болады. Әңгімелердің екі жиынтығы да, мұсылман әлемімен және арнайы түрде Ахмад Йасауидің мұрасын мұда еткен дервиш қауымдастықтарымен байланысқа түскен мұсылман емес халықтар арасындағы шығу тегі мен батырлар туралы аңыздарда кездесетін бейнелер мен мотивтерді оятады. Итке айналу бейнесі ішкі азиялық халықтар арасындағы ит немесе қасқырдан шыққандық туралы аңыздарды оятады, бірақ өлтірілген ұлдың бейнесі де моңғол дәуірінде таралған түркі мифологиясынан

---

пределами Хорезмского оазиса в XIX – начале XX века [Нукус және Ташкент: Каракапакское государственное издательство, 1963], б. 183, сілтеме 1). Басқа жағдайларда кеңестік зерттеушілер бұл аңыздарды таратқан топтар мен «діни тұға» Ахмад Йасауиді, мұсылман дінбасыларына деген халық наразылығының және кейбір түркі пұтқа табынушы топтардың «мұсылман миссионерлеріне» қарсы күресінің тарихи дәлелі ретінде түсіндірген (мысалы: А. Джикиев, Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана (конец XIX – начало XX в.) [Ашхабад: Ылым, 1972], бб. 44–50; К. Ниязкычев, Некоторые вопросы этнической истории туркмен-човдууров // Вопросы этнографии туркмен (Сборник статей преподавателей ТГУ) [Ашхабад: Министерство высшего и среднего специального образования Туркменской ССР, Туркменский государственный университет им. А. М. Горького, 1980], бб. 17–28 (әсіресе бб. 22–23), бұл аңыздар кейбір түркімендер тобының мұсылман дінбасыларының езгісіне «наразы болғанын» дәлелдейді деп санаған).

алынған әңгімелерді еске салады.<sup>20</sup> Бұл шақырулар осы әңгімелердің сопылықты таратуы исламдандудың стратегиясы ретінде «қайта жіктеумен» айналысқанын ұсынады. Яғни, олар мұсылман емес қауымдастықтардың жергілікті аңыздарының элементтерін алып, оларды мұсыман контекстінде мағынамен толтырып, әулиемен кездесу арқылы өзгерістерге қол жеткізді.

Мұнда көрсетілген дереккөздердегі ішкі азиялық дәстүр элементтері мен баяндау үлгілері оғыздарға бағытталған болса, Ахмад Йасауи мен ит-адамдар туралы әңгімелердің кейбір құрылыс материалдарын ұсынуға болады, ал егер ол туралы ондаған этнографиялық жазбалар әңгіменің нұсқалары оның қауымдық шығу тегі туралы баяндау тәсілі ретінде тұрақты пайдалылығы мен мағыналылығын дәлелдейді, әңгіменің немесе оның үзінділерінің бұрынғы агиографиялық жазбалары нені көрсетеді? Мұнда талқыланған басқа баяндау циклдерінің жағдайындағыдай, сойылған өгіз бен өлтірілген ұл туралы әңгімелер белгілі бір дәрежеде сопылық түсіндірмелермен қабаттасқан бірақ мұнда баяндау логикасы әрі драмалық болып келеді және жасыру қиын болып келеді.

Менің ойымша бұл әңгімелер исламдану кезеңінің артефактілері болып табылады және олар исламдандудың нені қамтығанын түсінуге тырысқанда елестетуіміз керек әлеуметтік ортаға тікелей сөйлейді, тіпті, егер олар «мифтік» агиографиялық тілде болса да. Яғни, бұл әңгімелер Ахмад Йасауидің ұлы үшін қайғырып, кейін ұлының өлтірушілерімен неке байланыстарын орнатуын бейнелейтіндіктен, олар жауларын ең жақын адамдарының өлімі мен қирауына жауапты адамдарды шын мәнінде ең жақын адамдар ретінде көрсету үшін діни идиоманы ұсынады. Сонымен қатар, осылайша олар моңғол дәуіріндегі исламдандудың ассимиляциялық әлеуметтік процесін қысқаша баяндап қана қоймай, сопылық топтардың сол процеске қандай рөл атқаруы мүмкін екенін де көрсетеді. XIV ғасырда ұлының өлімі туралы жазылған әңгіменің алғашқы жаңғырықтарының бірінде әлі де моңғол билігіндегі Орталық Азиядағы исламдану процесінің ортасында – Йасауиді ұлының өлтірушілердің атынан дұға етуіне мәжбүр етіп, жамандыққа жамандықпен қайтару «шарифат» жолы, ал жамандыққа жақсылықпен қайтару сопылық «тариқат» жолы екенін түсіндіреді.<sup>21</sup> Мұнда әлеуметтік татуласу мен туыстықтың ұқсас метафораларына толы әңгімелерді шабыттандырған баяндау контекстінде Йасауидің сопылық қауымдастығының атынан ерекше инклюзивті және ассимиляциялық негізді мүдде етуді көру қиын емес.

Ұрланған бұқа туралы әңгімеде бұқаның өзі құрбан ретінде Йасауиге әкелінген, бірақ ұлының өлтірген қанышерлері құрбанды жеп қояды, содан кейін итке айналуы жамағаттың әулиемен қарым-қатынасын қалпына келтірудің бастауын білдіреді. Құрбан шалу мотивін Йасауидің бір нұсқадағы түсіндірмесі «қаласа менің етімді

20 Жақын ұқсастықтар, қысқаша айтқанда, Рашид ад-динның Оғуз ханның Қыл Барақ жеріне жасаған жорығы туралы баяндауын қамтиды. Ол жерде Ит Барақ басқаратын ер адамдар иттерге ұқсайды (бұл оқиға XIII ғасырдың ортасындағы латын дерегінде моңғолдарға қатысты қайталанады); сондай-ақ, оғуз батыры Салуур Қазанның Ит Бечене тайпасымен жаулығы туралы баяндау, бұл оқиға хорезмдік хан Абу-л-Ғазидің XVII ғасырдағы «Шаджарайи таракима» еңбегінде жазылған; сол Салуур Қазанның үйін тонау туралы аңыз, ең ықтимал XV ғасырда жазылған оғыз эпикалық аңыздарының әйгілі жинағында баяндалады – «Китаби Деде Қорқут»; және Рашид ад-дин жазып қалдырған тағы бір хикая – ерекше күшке және қасиетті итке ие Оғуз ханның ұрпағы туралы. Бұл жөнінде менің «Ahmad Yasavi and the Dog-Men» еңбегімде талқыланған, бб. 152–3.

21 Қар.: DeWeese, «Ahmad Yasavi and the Dog-Men», 6. 161.

жесін»<sup>22</sup> деп дұшпан тайпаның жала жабуын аңғартады. Өлтірген ұлы туралы әңгімеде өлтірілген бала Йасауиге әкелінетін құрбандық, ал оның кесілген басы жеуге дайын қауын ретінде аталады. Дегенмен қанішер кінәлілер әулиемен татуласып, ол олармен некелік байланыстар жасайды және онымен тығыз байланыста болады өйткені.

Әрі ұрланған өгіз туралы әңгімеде, әрі өлген ұлы туралы әңгімеде ренжіткен «ру» әрі жау, әрі ата-баба ретінде көрсетіледі. Ұрланған өгіз туралы әңгіменің бір нұсқасында Йасауимен дауласып қалған топ оның туыстарының арасында болғаны айтылады, бірақ кез келген жағдайда жақын байланыстарға ие ұрпақтық топ құрылады. Осылайша ол қақтығыстың қауымдық салдарына генеалогиялық тұрғыдан қатысады. Өлген ұлы туралы әңгімеде қымыскерлер айқын жау болып табылады, бірақ олар сыйлық алмасу және неке байланысы арқылы туыс ретінде көрсетіледі, бұл жерде де Йасауи қақтығыстың қауымдық салдарына генеалогиялық тұрғыдан қатысады.

Сонымен қатар, осы әңгімелерде көрсетілген ерекше «керемет» итке айналу – моңғол дәуірінде сопылардың бұрынғы қауымдық аңыздарды қайта түсіндіру рөлін көрсетеді. Ахмад Йасауидің осы әңгімеде пайда болуының өзі осы әңгімелердің исламдану кезеңінің маңызды екенін көрсетеді. Яғни, иттік тектілікті мүдде ететін сипатын «түсіндіретін» маңызды агент ретінде қолданған болуы мүмкін. Сондай-ақ, әңгімедегі мифтік логиканың кері айналуы исламдану аңыздарында жиі байқалатын алдыңғы символикалық немесе рәсімдік үлгілердің орын ауыстыруы немесе төңкерілуі аясында маңызды болуы мүмкін. Гипотетикалық исламға дейінгі аңызда ата-бабалар иттер немесе қасқырлар ретінде қабылданып, олардың ұрпақтары адамға айналады, бірақ бұл даму Йасауидің қоғамның адам ата-бабаларын итке айналдыру арқылы кері айналады (кейбір нұсқаларда бұл трансформация тек ішінара немесе уақытша ғана болады).

Әрине әулиенің рөлін осылай енгізу өте қарапайым болып көрінеді. Бірақ оның мазмұны мен құрылымына үлкен әсері бар және шын мәнінде бізге Йасауи мен ит-адамдардың аңыздарының тек исламға дейінгі қауымдық тектілік аңыздары ғана емес, сонымен қатар, сол элементтерді «жаңартылған» шеңберде исламдану тарихын жеткізу үшін қолданғанын түсінуге көмектесуі мүмкін. Бұл үдерістегі негізгі теңдеу «исламдық бастауларды» «қауымдық бастаулармен» сәйкестендіріп, әулиені ата-бабаның орнына, яғни басты рөлге қояды. Осы тұрғыдан алғанда біз үш сатылы үдерісті көз алдымызға елестете аламыз. Біріншіден, қауымдық тектілік туралы пұтқа табынушылық аңыз исламды қабылдау тарихын баяндау үшін нарративті элементтермен толықтырылады. Екіншіден, кейіннен исламданған қауымның «жаңа» бастауын белгілеп, қауымдық тектілік туралы аңызға қайта оралады (онда қауымның мұсылмандық сипаты қабылданады). Әрине құрылымдағы негізгі өзгеріс әңгіме алғаш рет исламдандырылған кезде орын алады.

Мүмкін, әңгімедегі ең алғашқы версияларында оның исламдандыруға басты назар аударғанын көрсететін қызықты салдары болар. Әрине, дұшпан халықтың тәубеге келіп, Йасауимен татуласуы (тіпті, олармен неке байланыстарын орнатуға дейін баруы) исламдандыруға бағытталған деп түсіндірсек, әлдеқайда мағыналырақ болып көрінеді. Біз түсінгеніміздей, әулие дұшпан қауымды тек оны ренжіткені

22 Джами' ал-муршидин, пп. 76а–77а.

үшін ғана жазалаған жоқ, оларды пұтқа табынушы «күмәншілдер» мен жаулардан мұсылман қауымына айналдырды. «Қайта оралу» оларды итке айналдыру арқылы жүзеге асырылады. Бұл тек халықтың исламды қабылдауына (және әулиеге бағынуына) себеп болатын шешуші дәлел ретінде ғана емес, сонымен бірге оларды «белгілейтін» керемет болып табылады, олардың ұрпақтарының итке ұқсайтын «шығу тегі» емес, олардың исламдануының кілті болған итке айналу эпизодының белгісі болатынына сенімділік береді.<sup>23</sup>

## Қорытынды

Бұл жерде қысқаша қарастырылған баяндау кешендері Йасауи дәстүріне жататын сопылардың моңғол дәуірінде исламдандыру үдерісінде рөл ойнағанын көрсетеді. Сопылардың «уағызшы» немесе поэтикалық дағуатшы рөлімен қатар, басқа да рөлдері болды. Сопылар моңғол және түркі генеалогиялық және тарихи дәстүрлерінің арасындағы сәйкестіктерді анықтаушы ретінде көрінді. Олар оккульттық ғылымдарда арнайы білімді жеткізушілер болды және олар моңғол және түркі қоғамдарында туыстық дәстүрлерге ыңғайлы қасиетті тектілікті бойларына жинақтады. Олар экономикалық және саяси ықпалы бар корпорациялық құрылымдар құрды. Осыған қоса, олар мұсылман және моңғол қоғамдары арасындағы делдал ретінде әулие жерлермен тығыз байланысты болды және олар моңғол империясының құрылуы мен әскери ұйымдасуы салдарынан көшпелі тайпалық және әлеуметтік құрылымдардың бұзылуы жағдайында әлеуметтік тұтастықтың көзі ретінде қызмет етті. Отбасылық және ұстаз бен шәкірт арасындағы байланыстар тұрғысында әлеуметтік байланыстарды ұсына отырып, басқа әлеуметтік, саяси және экономикалық байланыстарды үйлестірді.

Осы барлық байланыстарға қатысты, сопылар исламдандыру баяндарының әзірлеушілері және жеткізушілері ретінде қызмет етті, олар сопыларды басты рөлдерде көрсетті. Бұл баяндар исламдандыру туралы айтуға емес, оларды өздері бейнелеуге арналды. Бұрынғы баяндау құрылымдары мен тақырыптарын мұсылмандық контексте бейімдеп, жаулап алған дұшпандарды көрші және туыс ретінде елестетуге мүмкіндік берді. Ақыр соңында, Ахмад Йасауи мен Йасауи сопылық дәстүрінің кейінгі өкілдері Орталық Азиядағы түркілер арасында исламдандыруда осылайша белсенді болды деп түсінуге болады. Олар оның төңірегіндегі баяндауларды исламдандырудың әлеуметтік «алдыңғы шебінде» көрген практикасын бейнелеуге бейімдеді.

## Библиография

Amitai, Reuven, "Towards a Pre-History of the Islamization of the Turks: A Re-reading of Ibn Faḍlān's *Riḥla*", in Étienne de la Vaissière (ed.), *Islamisation de l'Asie centrale: Processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle*, Cahiers de Studia Iranica 39 (Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2008), 66. 277–296.

23 Бұл интерпретация, сонымен қатар, неге қауымға тағайындалған белгі олардың алғашқы қымыстарының белгісі емес, олардың исламдануы мен Йасауимен татуласуының белгісі болғанын түсіндіруге көмектесуі мүмкін; иттердің түрленуінде мұсылман контекстінде ерекше жиіркенішті бейне бар екенін ұмытпауымыз керек және әңгіме шынымен жиіркеніш сезіміне негізделген: дұшпан руы өзінің жыртқыш сипатын ашады, бұл олардың құтқарылуы мен исламдануына кіріспе (прелюдия) ретінде қызмет етеді.

- DeWeese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1994).
- DeWeese, Devin, "Sacred Places and "Public" Narratives: The Shrine of Ahmad Yasavī in Hagiographical Traditions of the Yasavī Sufi Order, 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries", *Muslim World* 90, nos 3–4 (2000), 66. 353–76; қайта басылған нұсқасы: DeWeese, Studies on Sufism in Central Asia, Variorum Collected Studies X (Farnham: Ashgate, 2012).
- DeWeese, Devin, Foreword to Mehmed Fuad Köprülü, *Early Mystics in Turkish Literature*, ed. and trans. Gary Leiser and Robert Dankoff (London: Routledge, 2006), 66. VIII–XXVII.
- DeWeese, Devin, "Ahmad Yasavī and the Dog-Men: Narratives of Hero and Saint at the Frontier of Orality and Textuality", in Judith Pfeiffer and Manfred Kropp (eds), *Theoretical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts: Proceedings of a Symposium Held in Istanbul, March 28–30, 2001*, Beirut Texte und Studien 111 (Beirut: Orient-Institut; Würzburg: Ergon Verlag, 2007), 66. 147–73.
- DeWeese, Devin, *Studies on Sufism in Central Asia*, Variorum Collected Studies X (Farnham: Ashgate, 2012).
- DeWeese, Devin, "Ahmad Yasavī in the Work of Burhān al-Dīn Qīlich: The Earliest Reference to a Famously Obscure Central Asian Sufi Saint", *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 67, no. 3 (2013), 66. 837–879.
- DeWeese, Devin, "The Yasavī Presence in the Dasht-i Qipchaq from the 16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century", in Niccolò Pianciola and Paolo Sartori (eds), *Islam, Society and States across the Qazaq Steppe, 18<sup>th</sup>–Early 20<sup>th</sup> Centuries*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte 844 (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013), 66. 27–67.
- DeWeese, Devin, 'Yasavī Şayḫs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Centuries', in *La civiltà timuride come fenomeno internazionale*, ed. Michele Bernardini (= Oriente Moderno [Rome], n.s., 15 [76], no. 2 [1996]), 66. 173–88; қайта басылған: Studies on Sufism in Central Asia, Variorum Collected Studies VII (Farnham: Ashgate, 2012).
- DeWeese, Devin, Ashirbek Muminov, Durbek Rahimjanov және Shavasil Ziyadov, *Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: The Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions, vol. 1: Opening the Way for Islam: The Ishaq Bab Narrative, 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries / Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхака Баба в нарративной и генеалогической традициях, том 1: Открытие пути для ислама: рассказ об Исхаке Бабе, XIV–XIX вв.*, with an appendix by Alfrid Bustanov (Almaty: Daik Press, 2013).
- Ernst, Carl W., *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at a South Asian Sufi Center* (Albany: State University of New York Press, 1992).
- Hazini, Cevâhîrî'l-ebrâr min emvâc-ı bihâr (Yesevî Menâkıbnamesi), ed. Cihan Okuyucu. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1995); Istanbul University қолжазбасы, Т3893.
- Köprülü, Mehmed Fuad, *Early Mystics in Turkish Literature*, ed. and trans. Gary Leiser and Robert Dankoff (London and New York: Routledge, 2006).
- Paul, Jürgen, 'Islamizing Sufis in Pre-Mongol Central Asia', in Étienne de la Vaissière (ed.), *Islamisation de l'Asie centrale: Processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle*, Cahiers de Studia Iranica 39 (Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2008), 66. 297–317.
- Tor, D. G., "The Islamization of Central Asia in the Sāmānid Era and the Reshaping of the Muslim World", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72, no. 2 (2009), 66. 279–299.
- Джикиев, А., Материалы по этнографии мангышлакских туркмен // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Туркменской ССР, т. 7, Серия этнографическая (Ашхабад: Издательство Академии наук Туркменской ССР, 1963), 66. 192–202.

- Джикиев, А., Народные предания о происхождении туркмен // Всесоюзное совещание по этногенезу туркменского народа: Тезисы докладов и научных совещаний, 23–25 февраля 1967 года (Ашхабад: Академия наук Туркменской ССР, Институт истории им. Ш. Батырова, 1967), бб. 16–17.
- Джикиев, А., Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана (конец XIX – начало XX в.) (Ашхабад: Ылым, 1972).
- Ниязклычев, К., Некоторые вопросы этнической истории туркмен-човдуров // Вопросы этнографии туркмен (Сборник статей преподавателей ТГУ) (Ашхабад: Министерство высшего и среднего специального образования Туркменской ССР, Туркменский государственный университет им. А. М. Горького, 1980), бб. 17–28.
- Толстова, Л. С., Каракалпаки за пределами Хорезмского оазиса в XIX – начале XX века (Нукус және Ташкент: Каракалпакское государственное издательство, 1963).
- Хазини. Джамии' ал-муршидин. Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz қолжазбасы, Orient. Oct. 2847; сипатталған жері: Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Band XIV, 1: Persische Handschriften, ред. Wilhelm Eilers, descr. Wilhelm Heinz (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1968), бб. 274-275, No. 352.



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ƏZİRET SULTAN» 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 Кылыч**

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

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

ISBN: 978-92-9063-453-9

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

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

ISBN: 978-92-9063-453-9

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

Cataloguing in Publication Data

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 Uygur. 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 Көпрүлүннің «Түрік әдебиетіндегі алғашқы мистиктер» кітабына алғы сөз .....	359
14. «Жария зикрі мен сама’ны негіздеу бойынша пәтуалар жинағына» алғы сөз.....	377
15. «Орталық Азиядағы исламдану мен киелі шежірелер» кітабының екінші томына алғы сөз.....	383