



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



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

ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



Девин ДиУис

Алтын Ордадағы хорезмдік бір әулие:
Көзлүк Ата (Гөзлі Ата) және исламдандудың әлеуметтік бағыттары

*A Khwārazmian Saint in the Golden Horde: Közlük Ata (Gözlü Ata) and the
Social Vectors of Islamisation**

Аңдатпа. XIII–XIV ғасырлардағы моңғолдардың мұрагер мемлекеттерінің исламдануында сопылық шайхтар мен сопылық қауымдар белгілі бір рөл атқарды деген пікір бар. Әдетте бұл пікір сопылар көшпелілерге мұсылман ілімін жеңілдеткен түрде уағыздады деген болжамға негізделеді. Алайда, бұл болжам көбінесе нақты емес және дәлелденбеген. Бұл болжамдар бойынша, ескі дінге табынған көшпелілерге – түркілер мен моңғолдарға сопылар әулие кісілерді, яғни шамандарды елестеткен. Илханилер аймағы мен Орталық Азиядағы Шағатай ұлысында жазылған деректерді зерттеу осы дәуірдегі сопылардың исламдандыру рөлін түсінуге мүмкіндік береді. Бұл рөл көбінесе мұрагерлік негізде құрылған сопылық қауымдарына және моңғолдардың әскери қайта ұйымдастырылуы мен отырықшы халықтар арасына көшуімен байланысты. Сонымен қатар, бұл кезде көшпенділердің дәстүрлі әлеуметтік құрылымдары бұзылды. Олардың жайылымдары тарылып, олар өз отандарынан алыс жерлерге көшуге мәжбүр болды. Осы себепті, жаңа әлеуметтік байланыстарды орнату қажеттілігі туындады. Бұл әлеуметтік байланыстар некелік қатынастарды да қамтыды, сондай-ақ, ұстаз бен шәкірт арасындағы инициациялық байланыстарды білдірді. Мұндай байланыстарды кең ауқымда орнату XII және XIII ғасырларда Сухравардийа дәстүріне сәйкес көрнекті сопылардың еңбектерінде заңдастырылған болатын. Осы байланыстар сопылардың шәкірттерінің талаптарына толық сәйкес келмесе де, сопылар шайхына адалдық танытуға дайын топтармен немесе жеке тұлғалармен құрылды. Алтын Ордаға қатысты деректер аз, бірақ сопылық шайхтар мен көшпенділер арасындағы әлеуметтік байланыстардың исламдану процесінде маңызды рөл атқарғаны туралы дәлелдер бар. Бұл мақала түрікмендердің арасында таралған Гөзлі Ата туралы ауызша деректерге және XVI–XVII ғасырлардағы жазбаша деректерге сүйене отырып, осы жағдайды қарастырады. Мақала Гөзлі Атаның мысалын исламдандудың әлеуметтік мұраларының бір үлгісі ретінде ұсынуға әрекет жасайды. Бұл исламдандудың әлеуметтік сипатын көрсетеді. Сонымен қатар, мақала Хорезмнің Алтын Ордадағы көшпенділер арасында белсенді қызмет атқарған сопылардың орталығы болғанын көрсетеді. Сондай-ақ, Хорезмді Ұлы Даладағы исламдану процесін түсінуге көмектесетін маңызды аймақ ретінде сипаттайды.

Түйін сөздер: Гөзлі Ата, исламдандыру, Алтын Орда, түрікмендер, Ата, «қасиетті тайпалар» (өвләт)

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. “A Khwārazmian Saint in the Golden Horde: Közlük Ata (Gözlü Ata) and the Social Vectors of Islamization,” *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 143 (2018/1 = *La Horde d’Or et l’islamisation des steppes eurasiatiques*, ed. Marie Favereau), 66. 107–132.

Алтын Орданың исламдану мәселесін зерттегенде, сол аймақтағы процестердің іздерін қарастыру маңызды. Бұл іздер археологиялық және сәулет ескерткіштерінде, айналымдағы тиындарда, тарихи деректерде немесе әдеби шығармалар мен сол жерге тамырланған тарихи дәстүрлерде көрініс табуы мүмкін. Алайда, Алтын Орда халқының көшпенділік сипаты, миграция мен жаулап алу бағыттары, сондай-ақ, кісілік қауымдастықтарына қатысты жазбалар мен ауызша әңгіме дәстүрлерінің «тасымалданғыштығы» маңызды рөл атқарады. Осыған байланысты, Алтын Орданың исламдану іздерін тек оның тарихи аумағынан ғана емес, одан тыс жерлерден де табуға болады. Бұл әсіресе Жошы ұрпақтарының Бұхара, Ташкент немесе Балх сияқты аймақтарда билік еткен әулеттерінде айқын көрінеді және олар өздерінің Жошы ұлысымен байланысын көрсететін дәстүрлерді жазып отырған. Сонымен қатар, исламдану туралы аңыздар алғашында Жошы ұлысында таралғанымен, бізге олардың Жошы аумағының шекараларынан тыс жерлерде сақталған нұсқалары жеткен. Бұл аңыздарда Сайф ад-дин Бахарзи, Баба Түклес немесе Саййид Ата сияқты әулиелердің рөлі айрықша атап өтіледі.

Бұл зерттеу Жошы ұлысындағы исламдану процесінің әлеуметтанушылық іздерін қарастырады. Мұндай дәлелдер Ыстамбұл, Самарқанд және Хорезмде жазылған дереккөздерде, сондай-ақ, қазіргі «түрікмен» деп жіктелетін тайпалар арасындағы ауызша дәстүрлерде кездеседі. Егер осы дәлелдер Алтын Орданың исламдануымен шын мәнінде байланысты болса, онда бұл гипотезаны «көрсету» немесе «дәлелдеу» емес, оны «ұсыну» және мүмкіндікті зерттеу арқылы белгісіздік пен қатыстылықты атап өту маңызды. Осылайша, исламдану зияткерлік ілімдерді уағыздау немесе белгілі бір сенімге көндіру емес, жаңа қоғамдық байланыстарды қалыптастыру немесе нығайтуға арналған процесс ретінде қарастырылуы керек. Бұл процесс жеке тұлғалар, отбасылар немесе топтар арқылы «мұсылмандық» әлеуметтік шындықты жүзеге асыруды қамтиды. Егер біз исламдануды осылай түсінсек, онда Алтын Ордадағы тайпалық немесе қауымдық қалыптасу процестерінен бөлек, зияткерлік немесе ритуалдық исламдануды елестету қиын болады. Басқаша айтқанда, белгілі бір топ «исламның» ықпалынан тыс қалыптасып, кейіннен «діни» түрде исламданған емес, бұл процестер бір уақытта жүріп, тығыз байланыста болған деп түсінуге болады.

Нақтырақ айтқанда, мұнда қарастырылып отырған жағдай Жошы ұлысымен байланысы бар сопы әулиеге қатысты. Бұл әулие Алтын Орда көшпенділеріне исламды «үйреткендіктен» емес, оларға оны «тұлғалық үлгіде» көрсеткендіктен табысты исламдандырушы болды. Осылайша, ол олардың арасында айқын әлеуметтік байланыстарды қалыптастырудың орталығына айналды, бұл байланыстар исламды қабылдауды, яғни «конверсияны» білдіреді. Алайда, бұл әулие жоғарыда аталған басқалардан ерекшеленеді. Басқалары исламдану процесінде орталық рөл атқарғанын дәлелдейтін көп ғасырлар бойы сақталған кең көлемді аңыз дәстүрлері немесе жазбаша дереккөздерде елеулі құжатталған деректердің кейіпкерлері болып табылады. Ал осы әулиеге қатысты бізде тек аздаған жазбаша деректер, салыстырмалы түрде аз ауызша әңгімелер жинағы және оның ұрпағы екенін мәлімдейтін қауымдастық қана бар.

Жазбаша деректер де, ауызша әңгімелер де, тіпті, оны мәлімдейтін қауымдастық та бұл әулиені исламдандырушы ретінде нақты көрсетпейді. Біз бұл жағдайда, керісінше, исламдану процесінің дәлелі ретінде әулиеден тараған қауымдастықтың өз ата-бабаларын талап етуінде және осы мүдде негізінде олардың әлеуметтік бірлігі қалыптасқанын ұсынып отырмыз. Іс жүзінде, ата-бабалық мүдде пен оған

негізделген әлеуметтік ынтымақтастық исламдандырушы кереметтердің орнына немесе олардың баламасы ретінде қызмет етеді. Шын мәнінде, бұл әулие туралы тарихи деректердің аз болуы исламдану процесі мен оның бағыттарын әлеуметтік контекстке аударуға мәжбүр етеді. Бұл бізді исламды қабылдау, яғни «конверсияны», зияткерлік құрылым ретінде қараудан алшақтатады. Сонымен қатар, біз бұл әулиені еске алу дәстүрлерін ең көп сақтап қалған әлеуметтік топтан бастауға мәжбүр етеміз.

Гөзлі Атаны Ата «тайпасының» түп атасы ретінде қарайтын ауызша дәстүр мен шежіре мәтіндері

Мұнда қарастырылып жатқан тұлға түрікмендер арасындағы дәстүрлерде «Гөзлі Ата» деп аталады. Оның аты «гөз» (көз) сөзіне негізделген. Бұл оның ерекше өткір көру қабілетіне меңзейді. Сонымен қатар, бұл атау кең мағынада оның мистикалық «көрініс» немесе терең түсінікке ие екенін білдіреді. Ол ең алдымен түрікмендердің «қасиетті тайпаларының» бірі болып табылатын өулеттің (әулеттің)¹ ата-бабасы ретінде танымал. Сонымен қатар, шын мәнінде маңызды қасиетті ата-бабасы болып табылады. Өулет алты топтан тұрады, олардың әрқайсысы қасиетті тұлғалардан тараған. Олардың есімдері – Ших, Ходжа, Сайид, Магтым/Махтум, Мужевур және Ата. Атаулардың барлығы олардың сопылық қауымдармен мен әулиелердің кесенелерімен тығыз байланысты екенін көрсетеді. Бұл топтар түрікмен қоғамында маңызды рөл атқарған, өйткені олар дәстүрлі тайпалық құрылымнан тыс тұрған. Әр түрлі нұсқаларда жазылған ауызша дәстүрлер Гөзлі Атаны, Ата тайпасының түп бабасы ретінде суреттейді және оның сопы әулие² ретіндегі өмірі мен карьерасы туралы негізгі аңыздарды сақтап қалған. Ол әдетте тікелей Ахмад Йасауидің (әйгілі «Түркістан», яғни Сырдария өзенінің орта ағысында 562/1166-1167 жылы қайтыс болды деп есептелетін әулиесі. Бірақ шын мәнінде кейінірек, XIII³ ғасырдың басына дейін өмір сүрген) шәкірті ретінде

-
- 1 Түрікмендер арасында тараған «қасиетті тайпалар» феномені туралы, ең алдымен Демидовтың жұмысын (Демидов, 1976) және Басиловтаң қысқа шолуын (Basilov, 1984) қар. Түрікмен тайпалық құрылымының жақсы шолуын Вудтан (Wood, 1990) қар. Эдгардың жұмысында (Edgar, 2004) «түрікмендер арасындағы дін» туралы сілтемеде Basilov-тың «Honour Groups in Traditional Turkmen Society» (бб. 26-27, сілтеме 30) атты мақаласынан алынған («қасиетті әулеттер» деген атпенен) қысқа анықтамадан басқа, «киелі тайпалар» туралы ешқандай ескерту жоқ.
 - 2 Гөзлі Атаның арғы атасы туралы Ата тайпасы арасында жазып алынған ауызша дәстүрдің ең кең көлемді жинақтары осы жұмыстарда (Демидов, 1976: 141-159; Демидов, 1978: 48-56; және Басилов, 1975: 138-168) кездеседі. Сонымен қатар, осы туралы төмендегі жұмыстарды (Демидов, 1990: 100-102; Демидов, 2001 және Басилов, 1970: 78-80) қарауыңыз мүмкін. Сондай-ақ, қысқаша ескертпелерді (Атаниязов, 1994: 55-57, 278-279, Марков, 1961: 92-94) және Толмачеваның талқылауын (Tolmacheva, 2013) қар. Басым көпшілік жағдайларда Ата «тайпасы» өулет арасында ең үлкені болып саналады (Басилов, 1975: 138; Демидов, 1976: 151); Демидов санақ мәліметтерін және басқа да дереккөздерді айта отырып, революцияға дейінгі кезеңде Ата халқының санын 13,000 мен 15,000 арасында деп бағалайды (Демидов, 1976: 155).
 - 3 Бұл тұлға туралы, соңғы кезгі жаңа шығарылымнан қар.: DeWeese, 2013. Ахмад Йасауидің қайтыс болған датасы мәселесі мұнда қарастырылмайды, бірақ 562 хиджри ж. (1166-1167 милади жыл) көрсететін ерте дереккөз жоқ екендігі ескертіледі; дегенмен, Йасауидің өмірінің тарихи контексті және Йасауидің басқа тұлғалармен, соның ішінде Гөзлі Атамен

немесе кейде Хорезм әулиесі, Йасауидің шәкірті ретінде суреттелетін Хаким Атаның шәкірті деп айтылады.

Гөзлі Ата өмірінің «стандартты» хикаясы (Демидов, 1976: 141-142; Демидов, 1978: 50-52) оның шын аты Хасан Ата болғанын растайды. Ол өзінің серіктестері Хаким Ата мен Қошқар Атамен⁴ бірге Хорезмге келгенін айтады. Олардың қайдан келгені туралы көптеген версиялар бар, олардың ішінде «Түркия» олардың шығу тегі ретінде аталады, бірақ бұл олардың әңгімелерінің орталық бөлігі емес (және әрине, Хаким Ата⁵ туралы басқа хикаяларда көрсетілмеген). Қалай болғанда да, олардың Орталық Азияға келудегі мақсаты Қожа Ахмад Йасауидің шәкірті болып атану еді. «Ших Кебіл»⁶ пен бірге «Көне Үргеніште» біраз уақыт өткізгеннен кейін, үшеуі Түркістанға көшті. Сол жерде Хасан Ата біраз уақыттан соң Йасауидің сүйікті муридіне айналды. Бірақ бұл жағдай Ших Кебілдің қызғанышын тудырды және ол Хасан Атаны өлтіруге тырысып, Йасауиге сиқырлы жебе атып жіберді. Алайда Хасан Ата жебенің келе жатқанын біліп, ұстазына ескертіп, жебені Ших Кебілге қайтаруға да үлгерді. Өзінің даналығы мен «көрген» шеберлігі үшін Ахмад Йасауи⁷ Хасан Атаға «Гөзлі Ата» деп ат қойды. Ол шәкіртіне дауысты зикрді үйретіп, ақыры сопылыққа оқытуын аяқтады.

кездесуі немесе қарым-қатынасы туралы ондаған дәлелдер, кем дегенде, осы өлім датасының нақты белгіленгеніне негізделген.

- 4 Кейінгі атау, «Қошқар Ата» (Ram Father), Орталық Азиядағы әулиелерге қатысты қасиетті орындармен байланыстырылған жиі кездесетін атау болып табылады және оны тарихи тұрғыдан тануға болатын жеке тұлғаның есімі деп санауға болмайды.
- 5 Демидов, 1976: 144-145 (және Демидов, 1978: 53) өзінің ақпарат берушілерінің «Турция» деп атауы шын мәнінде тек «Таяу Шығысты» білдіретінін баса айтады және әңгімедегі элементтер үш жолдастың шын мәнінде Хорезмнен шыққаны туралы негізгі түсінігін көрсетеді деп дәлелдейді.
- 6 Кейінгі атау, ең алдымен, әйгілі хорезмдік әулие Наджм ад-дин Кубраға (618/1221 ж. қ. б.) қатысты «Шайх Кабир» < «Шайх Кубра» сөзінің өзгерген түрі болуы мүмкін. Басиловтың 1975 жылғы Гөзлі Ата туралы әңгімесінде (б. 155) әулие екі басқа Йасауи шәкірттерімен емес, тек біреуімен (Сузук Ата, ол Гөзлі Атаның Йасауиге саяхаттаушы серігі ретінде көрсетілмейді) байланыстырылады және Йасауидің қарсыласы ретінде «Ших-Шехер-Гянджи» (бұл атау «Шайх Шах Урганжи» немесе Урганж қаласының шайхы сияқты нұсқауды жасыруы мүмкін, бірақ әңгімеде «Шихи-Гянджи» деп «талданған») анықталады; олардың қарсыластығының қосымша мәліметтері беріледі, бірақ бұл хикаяда қарсыластың екі шәкірттің қорғаушы араласуының арқасында өзінің жебесімен соққыға ұшырап, өлтірілуімен (немесе кейбір нұсқаларда жай ғана соқыр болуымен) аяқталады, олардың әрқайсысы осы эпизод барысында Йасауиден өз атауларын алады.
- 7 Басилов ауызша дәстүрден басқа бір түсіндірмені айтып өтеді, онда Гөзлі Атаның есімін беру тікелей Ахмад Йасауимен байланысты емес: әулиеден неге бұл атауды алғанын сұраған кезде, ол тырнағына қараған кезде бүкіл әлемді көргенін айтып түсіндірді (Басилов, 1975: 154). Тағы бір нұсқада төрт кітап аспаннан түскені айтылады және «Иса Пихамбер» пайғамбар біреуін алып, оны оқуға белгілі бір «Хизрет Османға» берді; оның оқуы пайғамбарға соншалықты ұнатып қалады, сондықтан ол Османға «Гөзлі-Ата» деген атауды беріп, оған қызын некеге берді және олардың балалары Гөзлі Аталардың арғы аталары болды (Марков, 1961: 94). Ауызша дәстүрлер және жазбаша шежірелер Гөзлі Атаға «Хасан» есімін беру арқылы оны «Хасан Ата» немесе «Шайх Хасан» деген белгілі бір тұлғамен сәйкестендіруді мақсат етпейді; Йасауидің дәстүрі бойынша агиографиялық дереккөздерде «Хасан» элементі бар кемінде екі маңызды тұлға бар, бірақ олардың ешқайсысы Гөзлі Атаның әулиелік бейнесін шабыттандырды деп айтуға жеткілікті түрде сипатталмаған. Йасауи дереккөзінде аталған үшінші «Хасан» – «Гөзлі Ата» деп көбірек байланыстырылған, бірақ «ішкі» Йасауи дереккөздерінде ешқашан бұл атау берілмеген – төменде талқыланған.

Гөзли Атаның тарихының кейбір нұсқаларында, ол тұрақталып, сопылық ұстазы ретінде қызмет еткен аймаққа бірден назар аударылады. Бұл аймақ Хорезмнің оңтүстігі мен батысындағы Балхан тауларының аумағы, қазіргі Түрікменстанның батыс бөлігінде, Каспий теңізінің шығысында орналасқан. Алайда, басқа нұсқаларда, ол Ахмад Йасауимен оқуды аяқтаған соң, Алтын Орданың жерлерінде біраз уақыт өткізгені айтылады (Демидов, 1976: 142-144; Демидов, 1978: 53). Хикаяның жалғасында, Гөзли Ата Сарай қаласындағы хан Жәнібектің сарайына барып, онда зикр айтып, мистикалық мұнажат оқығаны үшін бір табақ мыс монеталар мен екі нан алған. Ол нанды алғанымен, ақшаны жерге шашып тастап, ханды ашуландырған, сондықтан хан оны қаладан қуып жіберген. Бірақ сол түні көрінбейтін әлемнің рухтары, чиландар, ханға көрініп, Гөзли Атаны қуғындау бұйрығын жоюды талап еткен. Қорыққан хан бұйрықты жойып қана қоймай, Гөзли Атаға қызы Ақсілді⁸ әйелдікке берген. Сарайда немесе далада болған осы және ұқсас оқиғаларды баяндайтын нұсқалар, әдетте, Гөзли Атаның әйелін ертіп, Балхан тауларына жақын жерге қоныс аударуымен аяқталады.

Аңыздардың көптеген нұсқаларында Гөзли Ата әйелінің есімі салыстырмалы түрде тұрақты болып келеді. Кейбір нұсқаларда оның әкесі Жәнібек есімді дәулетті қазак немесе аты аталмаған қазақ ханы, кейде, тіпті, бір бай немесе «Бұғра хан» атағы қазақ немесе қырғыз деп айтылады (Демидов, 1976: 143-144; Демидов, 1978: 52-53; Басилов, 1975: 164). Оның әкесін қазақтармен байланыстыруы тарихи алмастыруды көрсетуі мүмкін. Бұл әңгімелер Гөзли Атаның ескі Алтын Орда жерлерінде болғанын және кейінгі дәуірлерде қазақтар мекендеген аймақтарда өмір сүргенін меңзейді. Гөзли Атаның ұрпақтары оның сол аймақтан шыққан әйелінің ұрпақтары болып табылады.⁹ Бұл элемент қазіргі кезде де маңызды болып табылатын күрделі генеалогиялық дәстүрлердің бар екенін көрсетеді. Ол «түрікмен» киелі тайпаларының шығу тегі мен болмысының этникалық құрылымдарын қарапайым «ұлттық» немесе этникалық түсініктерге қысқартудың мүмкін еместігін еске салады. Бұл дәстүрлердің көпқабатты екені айқын, әрі осы мәселені төменде толығырақ талқылаймыз.

Гөзли Ата туралы әңгімелер кең репертуарды қамтиды және көбінесе Йасауиға сопылық дәстүрімен байланысты басқа әулиелердің есімдерімен әртүрлі контексте байланыстырылған. Бұл әңгімелер Гөзли Атаның агиографиялық тұлғасы кең таралған баяндау элементтері мен мотивтерден құралған ортада қалыптасқанын көрсетеді. Гөзли Ата туралы аңызға қосылған мотивтер оның әулиелік тұлғасына ерекше сипат бермей, жай ғана байланыс орнатады және оның «тарихи» өмірін сақтамайды, бірақ оның тұлғасы қалыптасқан ортаны бейнелеуі мүмкін. Мысалы, Гөзли Атаның қайын атасы ретінде «Бұғра хан» деп танылуы XVI ғасырдың басында жазылған дәстүрді еске салады. Бұл дәстүрде Хаким Атаның әйелі, 'Анбар Ана («Амбер Ана»), Хорезм билеушісінің қызы болып, оған «Бұғра хан» атауы

8 Демидов, 1976: 143, ескертпе 2 (қар.: Демидов, 1978: 52, ескертпе 118) өз ақпарат берушілерінің бұл есімнің екінші элементі –сил, негізінен қыпшақ тілдерінде кездесетін (мысалы, қазақ сұлу, қырғыз сулуу, башқұрт/башқұрт һылыу; қар.: Будагов, 1869-1871, I: 649, сұлу, сулу, слу) «сұлу» дегенді білдіретін sulu (немесе – slu) терминінің түркімендендірілген өзгерісі екенін түсіндіргенін атап өтеді; бұл жиі эпикалық контекстегі әйелдердің есімдерінде кездеседі (мысалы, Ай-сұлу және т. б.).

9 Демидов, 1976: 143 (салыстырыңыз: Демидов, 1978: 52) «батыс Қазақстанның» Жошы ұлысымен «аумақтық» сәйкестігін ерекше атап өтеді, ал В.Н. Басилов (Басилов, 1975: 140) Ақсіл Маманың шығу тегі туралы аңыздар Аталардың қалыптасуындағы «қазақ компонентінің» ролін еске салатынын атап өтеді.

берілген деп айтылады (Nithari, 1999: 301). «Бұғра хан» атауы Қараханилер патшалық дәстүрімен байланысты болса да, бұл атау негізінен Кашғардан басталып, Мауараннахр, Ферғана және Түркістанда қолданылған, бірақ Хорезмде ешқашан болмаған. ‘Анбар Ананың әкесі туралы дәстүрлерде «Бұғра хан» атауы «Барақ хан»¹⁰ атауымен ауысып отырады, бірақ хорезмдік байланыс тұрақты болып қалады.

Сол сияқты, Гөзлі Ата туралы хикаяда¹¹ оның ұстазы Ахмад Йасауи қарсыласына ерекше қорап жібереді. Қораптың ішінде су, жанып тұрған көмір және мақта болады, осылайша Ахмад Йасауи өзінің қасиетті күшін көрсетеді. Көмір мақтаны тұтапмай, ал су көмірді сөндірмей тұрғанын көрсетеді. Бұл керемет оқиға, бірақ суды қоспағанда, Ахмад Йасауиге қатысты XVI ғасырда жазылған әңгімелерде де кездеседі (DeWeese, 2000: 373, сілтеме 10; Nazini, 1995: 49). Ұстаздың таяғын ауаға лақтырып, шәкіртті оны қай жерден тапқанын табуға жіберуі туралы мотив Гөзлі Ата¹² туралы әңгімелерде де кездеседі, бірақ XIX ғасырдың аяғында жазылған ауызша дәстүрде Манғышлақтағы қасиетті орынмен байланыстырылған әулие Шопан Ата (Чупан Ата) туралы да айтылады. Кейбір дәстүрлерде оны Ахмад Йасауидің шәкірті деп те атайды (Предания, 1873: 11-14). Тіпті, Гөзлі Ата өзінің даналығы мен «көрегендігін» көрсететін сиқырлы (немесе шағын) жебелермен шайқасатын шайхтардың мотиві де хорезмдік әулие Шараф Ата туралы әңгімелерде кездеседі (DeWeese, 20126).

Гөзлі Ата туралы тағы бір хикая оның әйелімен байланысты болғандықтан, әулиенің мұрасының генеалогиялық жағын және Ата «тайпасының» шығу тегін баяндайды. Бұл оқиға бір жағынан Хорезм аңыздарында кездесетін қызықты мотивті қамтиды, ал екінші жағынан, Хорезмнің Алтын Ордамен тығыз байланысы кезеңіне оралады.

Әңгімеде Гөзлі Ата бай қазақтың ұлын суға батып кетуден (немесе жолынан адасқан бай қазақты құтқару арқылы) аман алып қалғаны айтылады. Кейіннен мерекелік дастарханда Ақсіл Мама есімді қазақ қызы әулиеге әйелдікке беріледі. Алайда, қыз нашар киінген бейтаныс адамды ұнатпайтынын білдіреді, сонда Гөзлі Ата оны соғып, бетін арқасына қарай бұрып жібереді.

Әулиенің қойған шарты бойынша, қыз жеті қапты ұстап, жеті үйден қайыр сұрағанда ғана бегі бұрынғы қалпына келеді және ол Гөзлі Атаға тұрмысқа шығады. Жас жұбайлар кейін Хорезмнің шекарасына, Балхан тауларына жақын жерге қоныс аударады.¹³

Әулиенің болашақ әйелінің күйеуінің сыртқы келбетін жақтырмауы Хаким Ата туралы белгілі әңгімені еске салады. Онда Хаким Атаның әйелі, ‘Анбар Ана – Хорезм

10 Бұл Самарқандтың көрнекті шайхы Ходжа Ахрардың (895/1490 ж. қ. б.) өмірі туралы жазылған «Музакир-и ахабтан» шамамен 50 жыл бұрын жазылған маңызды Нақшбандийа агиографиясы - «Рашахат-и ‘айн ал-хайатта» берілген версия; қар.: Safi, 1977, I: 22.

11 Жоғарыда 6-ескертпеде көрсетілген «Ших-Шехер-Гянджи» туралы оқиға (Басилов, 1975: 155) Басиловқа сілтеме арқылы айтылады.

12 (Джикиев, 1991: 248-249). Мұнда көрсетілген нұсқада тек екі сахаба – Хеким және Хесен аталып, олардың «Түркиядан» шыққанын растайды, олардың Хорезмде болған уақытын ескертпейді, шайхтың басқа шәкірттері тарапынан олардың Ахмад Йасауимен жақын қарым-қатынасына деген қызғанғыш сезімін атап өтеді және Хекімді Йасауи лақтырған таяқты ұзақ іздеп, қалпына келтіргені үшін шайх оның атын Гөзлі Ата деп өзгертті.

13 Басилов, 1975: 139-140, бұл әңгімені Демидов, 1978: 52-дегі нұсқасына қарағанда егжей-тегжейлі береді; алайда, Демидовтың қысқаша баяндауы бай қазақты «Бұғра хан» деп анықтайды, ал Басиловтың нұсқасында бұл атау қолданылмайды – дегенмен, ол бұл атауды әкесінің есімінің бір нұсқасы ретінде (Басилов, 1975: 164)-те атап өтеді.

билеушісінің қызы – күйеуінің қара терісін ұнатпағандықтан бақытсыз болғаны айтылады. Хақим Ата оның бұл ойларын біліп, оны ұялтып, бір күні одан да қара терілі бір еркектің жұбайы болатынын болжаған. Бұл болжам Хақим Ата қайтыс болғаннан кейін ‘Анбар Ананың Занги Атаға тұрмысқа шығатынына меңзейді. Бұл әңгіме XVI ғасырдың басында жазылған, Занги Атаны Хақим Атаның сопылық шәкірті және басты «ізбасары» ретінде сипаттайтын агиографиялық еңбек «Рашахат-и ‘айн ал-хайатта» кездеседі. Әңгімеде Хақим Ата қайтыс болғаннан кейін, жесір қалған ‘Анбар Ана қайғыға батқан кезде, Занги Ата Ташкенттен Хорезмге келіп, оған үйлену туралы ұсыныс жасағаны баяндалады. ‘Анбар Ана бастапқыда ұсыныстан бас тартқанын көрсету үшін, бетін бұрып жібергенде мойыны қатты қайырылып қалады. Ақырында, ол Занги Атаға үйленуге келісім бергенше осылай қиналады (Safi, 1977, I: 22-23; Залеман, 1898: 116-117).

Әулиенің «бас тартуы» салдарынан бұзылған әйелдің бет-әлпеті мен пішінінің дәл осындай мотиві Алтын Ордада біраз уақыт өмір сүрген хорезмдік әулиеге байланысты әлдеқайда ертерек деректерде кездеседі. Бұл жағдайда әйелдің әулиені ұнатпауы тек жасырын түрде болады және ол әулиенің әйелі болмайды (осылайша генеалогиялық мұра болмайды). Сөз болып отырған киелінің аты Шайх Тамими, менің білуімше, ол тек екі дереккөзде аталады, екеуі де XIV ғасырға жатады. Сопы Ибн ‘Араби, 743/1343 жылы Рукн ад-дин Ширазимен аяқталған, ол «Шайх Мухаммад Тамимиді» Сарай-Беркеде кездестіргенін және сол Шайх Тамими бірде оның туған қаласы Ширазға барғанын атап өтеді; олардың Алтын Ордадағы кездесуі, мүмкін, 739/1338-1339 жылы болған, сол кезде Рукн ад-диннің авторы Сарай-Беркеде ‘Ала’ ад-дин Ну‘ман Хорезмимен, Ибн ‘Арабидің жазбаларының білгірімен сөйлескен (DeWeese, 1994: 127, № 142; DeWeese, 2016: 61–65). Осылайша, бұл әңгіме Шайх Тамимидің Алтын Ордадағы хан Өзбек заманында болғанын растайды, бірақ оны Хорезммен байланыстырмайды және оған деген дұшпандықтың бақытсыз әйелге әсері туралы ештеңе айтпайды.

Бұл байланыс және әңгіменің соңғы элементі, яғни хронологиялық тұрғыдан оның прототипі, Шайх Тамими туралы басқа дереккөздерде кездеседі. Ол көрнекті сопы Саййид ‘Али Хамаданидің өмірбаянында, яғни 786/1385 жылы қайтыс болғаннан кейін көп ұзамай жазылған «Хуласат ал-манақиб» атты агиографияда орын алған. Агиографияның авторы Хамаданидің шәкірті Нур ад-дин Джа‘фар Бадахши, Хамаданиге Рукн ад-дин Ширазидің ұлы Ходжа ‘Абдуллаһтың тағы бір шәкіртінің айтқан оқиғасын баяндаған. Бұл оқиға (Badakhshi, 1995: 220-221; Teufel, 1962: 106) Ширазидің Хорезмде болған кезінде Шайх Тамимиге барғанын сипаттайды. Сол кезде Хорезмнің сопылары мен ғалымдарының кездесуі болған, оған Хорезм билеушісінің әйелі де қатысқан. Шайх Тамими оны сөгіп, «Неге менің шәкіртім болмадың? Оның орнына басқа біреудің шәкірті болдың, бірақ бәрібір маған қонаққа келдің», дейді. Әйел бірден қатты дірілдеп, құлап қалады. Ақырында, Ширазидің өзі араласып, әйелді Шайх Тамимидің жазасынан құтқаруға тырысады. Алайда, Шайх Тамими әйелдің арқасынан қолымен ұрып, оның есін жиғызады. Әйел бетін қалыпқа келтіріп, орнынан тұрса да, шайхтың сөгісінен туындаған қорқыныш оны түбегейлі өзгертеді.

Бұл оқиғадан кейін Саййид ‘Али Хамадани Шайх Тамимидің рухани практикасына теріс баға береді және бұл бағасы Хорезмде шайх туралы болған басқа бір оқиғадан кейін де қайталанатын. Біздің мақсаттарымыз үшін, бұл жерде негізгі қызығушылық тудыратын нәрсе – кейінірек Занги Ата мен Гөзли Атаға қолданылған баяндау мотивінің ескі мысалы. Шайх Тамими туралы айтпаған екі

дереккөзді біріктіріп қарағанда, оны Алтын Орданың саяси орталығы мен Хорезмге орналастырады, бұл үлгіні Гөзлі Ата бейнесін шабыттандырған сопылық шайх үшін де қолдануға болады. Бұл кезең шамамен 1330-1350-жылдар аралығында болған және ол Гөзлі Ата заманымен сәйкес келуі мүмкін. Алайда, бұның бәрі Шайх Тамимидің Гөзлі Ата бейнесін шабыттандырғанын дәлелдейді деп айтуға негіз бермейді. Баяндау мотивтері өте «икемді», ал Хорезм және Жошы ұлысының басқа аймақтарындағы сопылық шайхтардың рөлі бір-бірімен ұқсас болып келеді. Осы екі ортада «Гөзлі Ата» рөліне қатысты нақты тарихи дәлелдер табу үшін біз оның түлғасына, қызметіне және мұрасына қатысты жазбаша сілтемелерге жүгінуіміз керек. Бұған дейін, біз «этнографиялық» тұрғыдағы Гөзлі Ата түлғасының екі маңызды элементін еске алуымыз қажет: оның қасиетті орны және оның генеалогиялық тарамдалуы.

Ең алдымен, кем дегенде екі жер Гөзлі Ата киелі жері болып белгіленеді.¹⁴ Ата дәстүрінде белгілі бір жер – Балхан тауының өңірінде Гөзлі Ата әдетте Ахмад Йасауи кезінде шәкірт болғаннан кейін (және Сарайда немесе «қазақтардың» арасында болғаннан кейін) қоныстанған деп айтылады.¹⁵ Гөзлі Ата ғибадатханасы деп танылған тағы бір киелі орын одан әрі солтүстікте, Хива маңындағы Хорезм оазисінде орналасқан.¹⁶ Осы мазарлардың қайсысы Гөзлі Атаны, көбінесе Хорезм және түрікмен елінің киелі орындарымен байланысты түрлі әулиелердің қатарына қосуға шабыттандырғаны белгісіз, соларға түрікмен ақыны Махдум Қули (Магтым

14 Сонымен қатар, оның есімімен байланысты жерлер де болуы мүмкін, онда оның болжамды ұрпақтары – Ата «тайпасы» – мекендеген. 1975 жылғы Басиловтың мәліметтері бойынша, Ата тайпасы негізінен Түрікменстанның оңтүстік-батысындағы Гызыл Арбат (Кизыл Арват) ауданының ауылдарында; оңтүстіктегі Сарагт (Серахс) ауданының Ата ауылында; Теджен ауданының екі колхозында, Мары мен Байрам-Али маңында; және Әмудария бойындағы Дарган-Ата ауданында мекендейді. Айтарлықтай топтар, сондай-ақ, Өзбекстандағы Қарақалпақстанның Төрткүл ауданында және Иранда тұрған. Сондай-ақ, XVIII–XIX ғасырлардағы Ата қозғалыстары және қазіргі халық орталықтары туралы талқылау үшін Демидов, 1976-ты қар.

15 Атаныязов, 1994: 55-57, 278-279 мәліметтеріне сәйкес, Гөзлі Ата мазары Қарақұм шөлінде, Шагадамнан (= Красноводск/Түркменбашы) солтүстік-шығысқа қарай 150 км жерде орналасқан. Әулиенің қабірі мен айналадағы зираттың фотосуреті мен және әулие мазары схемалары берілген толық талқылау үшін қар.: Поляков, 1973: 41, 9-тақта; 168-169, XIII/6, 13-кесте; 77-81; бб. 119-120; Поляков Гөзлі Ата мазарын батыс Түрікменстанның ең жоғары құрметтелетін орны деп атайды және Гөзлі Ата мен оның үш ұлы туралы аңыздар мен генеалогиялық дәстүрлерді қысқаша шолып өтеді. Сонымен қатар, Оразов, 1963 қар.; ол 1870-1871 жылдардағы сауанамада 200 үйлі «Гезлиата» ауылының пайда болғанын атап өтеді; Saray, 1989: 100 (ол Н. И. Гродековтың Хиваға қарсы Ресей жорығы туралы 1873 жылғы хикаясынан Гөзлі Ата құдығына сілтеме жасайды); және Берг, 1929: 32-33 (Қызыласу платосының солтүстік-шығыс бөлігінде мазар атымен аталған «Гөзлі-Ата» жотасын сипаттайды, бірақ мазар мұнда сипатталмаған).

16 Хива маңындағы Гөзлі Атаға байланысты мазар туралы қосымша мәліметтер берілмей, Снесарев, 1963: 161-бетте айтылған, ол Хорезмдегі түрлі мазарларда, соның ішінде «Хива маңындағы Гөзлі-баба» мазарында өткізілетін жыл сайынғы сейіп мерекелеріне сілтеме жасайды. «Хорезм та'рифинда» қысқаша айтылған Хива маңындағы мазар айқын көрінеді, бұл Хорезм мазараттарына арналған анонимді көрсеткіште (XIX ғасырдың соңында шағатай тілінде өлеңмен құрастырылған) айтылады; автор зияратта Хиваға бағыттағаннан кейін, сол аймақта жерленген бірнеше әулиелерді атап өтеді, содан кейін Құдайдың берекесінің төгілуін қалайтын қажыға «бар және Гөзлі Атаға зиярат қыл» (зиярат қыл баруб Кузли атаны) деп кеңес береді. ӨР ШИ қолжазбасы, № 7700, 54б (осы жұмыстың жеке зерттеуі дайындалуда).

Құлы) XVIII ғасырда жәрдем сұрап, поэтикалық жолмен жүтінген.¹⁷ Оның бұл тұрғыдағы үндеуі Гөзли Атаның тек Ата тайпасының тайпалық киелілігінің спецификалық социологиясына ғана емес, сонымен қатар, түрікмендердің жаңадан қалыптасып келе жатқан «транстайпалық» қасиетті географиясына қосылуын болжайды. Қалай болғанда да, екі жағдайда да Гөзли Ата киелі орны Жошы ұлысының тарихи «территориясынан» тыс жерде орналасқанын айта кеткен жөн.

Сонымен бірге, Балхан аймағындағы мазарға Гөзли Атаның әйелі жерленген, ауызша дәстүр бойынша ол Ата руы тарайтын¹⁸ балаларының анасы ретінде белгілі. Атап өтілгендей, Гөзли Атаның әйелі Ақсіл оның Жошы ұлысымен немесе Дашт-и Қыпшақтың «қазақ» тұрғындарымен байланысының ауызша дәстүріндегі басты «символы» болған. Бір қызығы, Ақсілдің ауызша дәстүрде үлкен рөл атқарғанына қарамастан – ол генеалогиялық тұрғыдан Ата тегінің және мұрасының Жошы ұлысы, Қыпшақ көшпелі халқы немесе екеуімен де байланысын көрсетеді – жазбаша деректерде жағдай өзгеше. Гөзли Атаға дейінгі және одан кейінгі ұрпақтарды егжей-тегжейлі баяндайтын екі белгілі жазбаша генеалогиялық мәтінде Ақсіл мүлде аталмайды. Бұл жазбалар тек генеалогиядағы ер адамдардың байланыстарын ғана қамтиды.

Екі жазба шежірені марқұм совет этнографы В.Н. Басилов зерттеген.¹⁹ Олар Гөзли атаның өз шығу тегіне қосымша «детальдар» береді және одан шыққан әр түрлі тектер бойынша аталар арасындағы тайпалық жіктелуді анықтайды. Дәлірек айтсақ, жазбаша шежірелерде Гөзли Атаның ата-бабалары Нух пайғамбардан (Адам атадан 12-ші ұрпақта), Ибрахим пайғамбардан (22-ші ұрпақта) және халифа 'Усманнан (50-ші ұрпақта) басталып, Адамға дейінгі шежіре көрсетіледі. Гөзли Атадан (74-ші ұрпақ) бастап, XX ғасырдың басында туған «Ата» тайпасының ер адамдарына дейінгі ұрпақтар тізбегі 20 буыннан тұрады. Хабарда 'Усманның 22-ші ұрпағы белгілі бір Сулайман болғаны айтылады, оның екі ұлы болған: «Суджуклук Ата» (немесе «Суджуклук Ибрахим Ата») және «Махаб Ата» (Мухибб Ата?).

17 Оларға Гара Баба, Гара Алем Ата және Баба Селманмен бірге «Гөзли Ата» (және кейінірек Исми Махмыт) қосылған: Magtimgulı, 1992: 72.

18 Оның қабірі туралы кеңестік этнограф Поляковтың пікірі ерекше назар аударарлық: ол Гөзли Атаның әйелі және Ата тайпасының арғы анасы ретінде оның мәртебесінің оны «әулие» деп тануға жеткілікті екендігін түсінбей қалған. Гөзли Ата зиратындағы бір қабір әулиенің әйелі ретінде танылғанын растаған Поляков: «Гөзли Атаның әйелі «әулие» дегенге сенім өте күмәнді. Ата тайпасы мен басқа түрікмендер арасында кездесетін аңыздардың ешқайсысында Гөзли Атаның әйелі «әулие» деп аталмайды. Бұл сұраққа нақты жауап беру тек қазба жұмыстары жүргізілгеннен кейін ғана мүмкін болады, бірақ алдағы жылдары бұл зиратта мұндай жұмыстарды жүргізу мүмкін емес», деп қосты (Поляков, 1973: 78; курсив менікі). Кеңес ғалымының бұл тұлағаның қасиеттілігін түсінбеуі оның жергілікті тұрғындардың қабірі қазуға қарсы болу ықтималдығына өкініш білдіруімен және осындай археологиялық зерттеу қабір тұрғынының қасиеттілігін анықтауға мүмкіндік береді деген ұсынысымен күшейтіледі, бұл «ғылыми материализмнің» біртүрлі бұрылысы болып көрінеді.

19 Басилов, 1975: 141-154. Ол ұсынған екі қолжазба нұсқасының біріншісі Кызыл-Арват районындағы Ата тайпасының басты қонысы Тутлы ауылынан Йары Тувоковтың иелігінде болған; екіншісі Серахс районындағы Ата ауылынан Аман Эмировтың иелігінде болған (б. 141); екеуі де XIX ғасырдың соңына жатады (150). Басиловтың екінші генеалогиясы тағы (Демидов, 1976: 146)-да қысқаша атап өтілген. Генетикалық шиыршықтардың фотосуреттері кеңес Этнография институтының мұрағатына (фонд № 3, единица хранения 13) тапсырылған көрінеді; менің түпнұсқа құжаттар мен фотосуреттерге қол жеткізу мүмкіндігім болмады, сондықтан мұнда берілген атаулардың формалары басқа контексттерден белгілі болмаса, Басиловтың кирилл транскрипцияларын көрсетеді.

Біріншісі Хаким Атаның әкесі болса, екіншісі Ахмад Йасауиден «Гөзлі Ата» атын алған Хасан Ата екені көрсетіледі. Осылайша, Йасауидің екі шәкірті немере ағалар болып есептелінеді. Шежіреде Хаким Атадан басталатын ұрпақтарға көбірек көңіл бөлінеді, оған төрт ұл – Асғар Ходжа, Қочқар Ходжа, Махмуд Ходжа және Хубби Ходжа тағайындалады, олардың үшеуі белгілі. Хаким Ата туралы басқа аңыздарда оның ұлдарының саны көбейтіліп, Қочқар Ата атауын алған ұлы да кездеседі. Бұл шежіреде қосымша фигуралар қосылып, Хасан Ата (Гөзлі Ата) мен Хаким Ата бірге Хорезм мен Түркістанға сапар шеккені туралы әңгімелер де орын алады.

Гөзлі Атаның үш ұлы болған: Нур Ата, Умар Ата және Ибрахим Ата (ол Ыбық Ата немесе Ывық Ата деп те белгілі болған); бұл үшеуі Ата дәстүрлерінде Ата тайпасының үш негізгі бөлімшесінің бастаулары ретінде аталады²⁰, бірақ жазбаша генеалогиялар бір ұрпақты Умар Ата арқылы, Гөзлі Атаның 20-шы ұрпағына дейін жалғастырады. Басилов екі генеалогиялық мәтіннің айырмашылықтары Ата генеалогиясының жазбаша нұсқасының XVII ғасырдың басында-ақ болғанын көрсетеді деп болжайды (Басилов, 1975: 152-153). Бірақ кез келген жағдайда, бұл мәтіндердің Ата тайпасының этникалық немесе туыстық топта емес, Йасауи «тәртібіне» байланысты сопылық қауымдастығында шыққанын көрсететін Ахмад Йасауимен Гөзлі Атаның байланысына сілтеме жасайтынын баса айтады.

Шайх Хасан және Гөзлі Ата туралы бұрынғы дереккөздер

XIX және XX ғасырлардағы түрікмен ауызша дәстүрінің Гөзлі Ата туралы жазбаларынан (және XIX ғасырдан кейінгі жазба шежірелерден) кері қарай жұмыс жасай отырып, біз XVII ғасырдың басынан XVI ғасырдың аяғы мен XV ғасырдың аяғына жататын осы әулимен байланысты болуы мүмкін тұлға туралы үш ертерек сілтеме таба аламыз.

Хорезмнен бір құжат

Басилов сипаттап, жинақтаған жазбаша шежірелерде әулиенің есімі түрікмендік Гөзлі емес, «стандартты» шағатайлық Көзлүк Ата түрінде берілген; бұл атау, таңқаларлық емес, ерте XVII ғасырдағы хорезмдік құжат мәтнінде де кездеседі, бұл құжат сол уақытта өмір сүрген әулиенің кейбір болжалды ұрпақтарының нақты «бейнесін» береді.²¹ Құжат XVI ғасырдың басынан XVII ғасырға дейін Хорезмде

20 Үшінші ұлының аты көбінесе «Убак Ата» деп беріледі және одан тараған бөлімше Иранға көшіп кеткен делінеді; қар.: Поляков, 1973: 120 және Марков, 1961: 92. Сонымен қатар, Карпов, 1925: 5 (сол үш ұл мен рулық бөлімдерді атап өтеді, бірақ Гөзлі Ата туралы айтпайды) және Демидов, 1976: 151-152 Ата генеалогиясының одан әрі бөлімшелерін егжей-тегжейлі талқылау үшін қар.

21 Бұл «құжат» шын мәнінде түпнұсқа емес, Хива хандығының мұрағаттарындағы кеңсе көшірмесі болып табылады; ол 1873 жылы Хиваға қарсы орыс экспедициясына қатысқан шығыстанушы А.Л. Кун тарапынан алынған. Кунның құжаттары Санкт-Петербурктегі РҒА Шығыс қолжазбалар институтында сақтаулы және бұл ерекше құжат (Архив востоковедов, фонд 33, оп. 1, № 102) 1959 жылы сол жерде зерттеу кезінде марқұм Юрий Брегель тарапынан көшірілген; Уильям Вудтың күш-жігерінің арқасында Брегельдің жазбалары сандық түрде қол жетімді. Брегель өзінің хорезмдік түрікмендер туралы монографиясында Кунның материалының маңыздылығын атап өтті (қар.: Брегель, 1961: 8, сілтеме 15), бірақ бұл нақты құжатты баспа бетінде ешқашан талқыламаған сияқты; дегенмен, Гөзлі Атаға қатысты аңыздармен жұмыс жасаған этнографтардың бірі С.П. Поляков, Брегельге ауызша хабарлама арқылы «Гөзлі Ата ұрпақтарының ең ерте ескертуі Кун мұрағаттарында

билік жүргізген 'Арабшахилер немесе Йадгарилер әулетінің өкілі 'Араб Мухаммад ханның атынан шығарылған. Бұл әулет өзінің шығу тегін Жошының бесінші ұлы Шибаннан бастайды. Алайда, XVI ғасырда Мауараннахрда билік жүргізген Абу-л-Хайрилер әулетіне қарағанда, олардың шежіресі өзгеше болып табылады. Құжатта һижраның 1025/1616²² жылы деп берілген датасы көрсетілген, бұл шынымен де 'Араб Мухаммад ханның билігімен (1011-1031/1603-1622) сәйкес келеді. Абу-л-Ғази хан (1074/1663 ж. қ. б.), атақты билеуші және тарихшы, өз еңбектерінде (Abu'l-Ghazi, 1871-1874, I: 273-287, II: 294-308; Munis and Agahi, 1999: 39-40; 557, ескертпелер 215-224) 'Араб Мухаммад ханның Хорезмдегі билік орнын Ургеніштен Хиваға көшіргенін атап өтеді. Гөзли Атаның ұрпақтарына берілген құжаттың да Хивада шығарылғанын осы дерек растайды.

Ерте XVII ғасырдағы бұл құжат Гөзли Атаның беделін бұрынғы Жошы ұрпақтарының арасында растап, оның ұрпақтарына (әулетіне) «бұрынғы билеушілердің» жарлықтарымен берілген артықшылықтарды айқындайды. Бұл үлкен қызығушылық тудырады. Өкінішке орай, бұл билеушілердің Хорезмде немесе Ұлы Даланың басқа бір аймағында билік еткенін нақты анықтау мүмкін емес. Даланың басқа аймағы болуы мүмкін деп болжауға негіз бар, бірақ бұл артықшылықтардың қаншалықты ұзақ уақыт сақталғаны түсініксіз. Егер Гөзли Ата шамамен Жәнібек ханның заманында өмір сүрген деп есептесек, оның өмірінен шамамен 250 жыл өткен болуы ықтимал. Құжатта Гөзли Атаның ұрпақтары арасындағы үш адамның ертеректегі құжаттарды ұсынғаны айтылады, бірақ олардың есімдері: Мулла Мухибб, Мулла Му'ин және Мулла Мухаммад Хусайн бізге олардың Хорезмнің әлеуметтік немесе физикалық географиясындағы орнын нақты анықтауға көмектеспейді. Сонымен қатар, «Ни'мат Ата» деп аталатын белгісіз тұлға туралы сілтеме де бұл тармақтың тарихын түсіндіруге жәрдемдеспейді. Басилов зерттеген шежірелердегі Гөзли Атаның ұрпақтары арасында бұл есімдер сәйкес келмейді. Дегенмен, Мулла Мухибб есімі Гөзли Атаның әкесінің атымен сәйкес келуі бұл мәселеге байланысты кейбір қызығушылық тудырады.

Қосымшада келтірілген бұл құжаттың мәтіні XVII ғасырдың басында Гөзли Атадан шыққан деп мәлімдеген қайраткерлердің белгілі бір бедел мұрасын растайды.²³ Саййид Ата'идің Хорезмдегі де, Мауараннахрдағы да беделінің ұзағырақ және жақсы белгілі тарихын ескерсек, мұның өзі таңданысын тудырмауы

сақталған XVI ғасырдың құжаттарында кездесетінін» растағаны үшін алғыс білдірген (Поляков, 1973: 78). Төменде көрсетілгендей, Поляков құжаттың датасын белгілеуде аздап дәлсіздік жібергені анық.

22 Құжатта һижраның 1025 жылы ғана емес, сонымен қатар, Барс (Барыс) жылы да көрсетілген; шындығында, һижраның 1025 жылы 1616 жылға (Григориан жылсанауында) сәйкес келеді, ол жылдың 20 қаңтарынан басталып, Тавишқан (Қоян) жылының соңында басталып, 1025 жылдың көп бөлігі Луи (Айдаһар) жылына түседі; ең жақын Барс жылы Тавишқан жылынан тікелей бұрын болған және 1615 жылдың наурызында аяқталған. Бұл, мысалы, Абу-л-Ғазидің еңбегінде немесе XIX ғасырдағы Хива дереккөздерінде жиі кездесетін «әдеттегі» сәйкессіздіктен әлдеқайда көп; Хорезмдегі күнтізбелер мен хронология мәселелері туралы Брегельдің «Фирдаус ал-иқбал»-дың аудармасына кіріспесіндегі талқылауын қар. (Munis and Agahi, 1999: XXXIX-XLV).

23 Құжаттың құрылымы мен терминологиясы Хорезмнің (Wood, 2005 және Bregel 2007) басылымдарында жарияланған белгілерімен дерлік бірдей, бірақ оларда жарияланғаннан ертерек. Қосымшада бұл мәтіннің көшірмесінің ерекшелігіне тоқталмай, қысқаша ғана аудармасын беріп отырмын.

керек. Бұл әдетте Сайид Ата'идің Алтын Ордадағы беделімен байланысты (DeWeese, 2001; DeWeese, 1995), бірақ Сайид Ата'и біз осы жерде тоқталып отырған салыстырмалы түрде түсініксіз әулиеден гөрі оның ұрпақтары сияқты әлдеқайда көрнекті тұлға.

Агиографиялық сілтеме

Шамамен ширек ғасыр артқа шегінсек, біз Гөзли Атамен байланысты аңыздарға шабыт берген тұлға және оның Ахмад Йасауимен байланысын растайтын тағы бір дереккөз табамыз. Гөзли Ата туралы ауызша әңгімелер де, жазбаша шежірелер де оның шын есімі Хасан болғанын және Ахмад Йасауидің шәкірті болғанын келіседі. Ауызша әңгімелер мен басты қасиетті орын дәстүрі оны «Балхан» тауларымен байланыстырады. Бұл үш элемент – Хасан есімі, Йасауидің шәкірті болуы және Балхан тауларымен байланысы – XVI ғасырдағы Йасауиға шайхы Хазинидің жазбасында да біріктірілген сияқты көрінеді. Хазини Ахмад Йасауидің тікелей шәкірттері арасында белгілі бір «Шайх Хасан Балхани» туралы жазады. Бұл тұлға туралы басқа мәліметтер жоқ және Хазини оның Йасауимен қарым-қатынасы немесе оның өмірі туралы қосымша ақпарат бермейді. Оның таныс емес нисбасын «Балғани»²⁴ немесе бір ғасыр бұрын Көпрүлү ұсынғандай, «Булғари» деп бұрмаланған форма деп түсіндіруге болады. Алайда, «Балхани» атауын «Балхан» тауларының аймағы ретінде түсінген дұрыс және Хазинидің пікірі Ахмад Йасауидің тікелей шәкірті болған Шайх Хасан туралы аңыздарға ерте және бірегей сілтеме ретінде қарастырылуы керек. Бұл аймақпен байланысты әулие кейінірек агиографтар тарапынан қабылданып, сопылық тарихының дамып келе жатқан құрылымдарына енгізілген болуы мүмкін. Оны Ахмад Йасауидің шәкірті ретінде сәйкестендіру осы процестің бір бөлігі болып табылады. Мұндай жергілікті әулиелердің басқа мысалдары ретінде Хаким Ата, Сайид Ата және Шараф Ата сияқты тұлғалар қарастырылады, олардың барлығы Хорезммен байланысты. Сонымен қатар, Занги Ата Ташкентпен, ал Садр Ата мен Узун Хасан Ата Мауараннахрмен байланысты болған. Бұл әулиелердің бәрі сопылық аймақтық және рухани желілерінің дамуына үлес қосқан.

Бұл әулиелердің көпшілігі туралы айта кету керек болса, XVI ғасырдың басындағы «Рашахатта» атап өтілген және Йасауи силсиласымен байланысты, бірақ «Рашахат» Шараф Ата немесе Хасан Балғани туралы ештеңе айтпайды. Шындығында, бұл есім қазіргі уақытқа дейін анықталған Йасауи дәстүріне қатысты басқа дереккөздерде кездеспейді, тек Хазинидің еңбегінде ғана бар. Бұл сол дәстүрдің агиографиялық хикаялары әртүрлі жолдармен қалыптасқанын көрсетеді. Сол себепті, агиографиялық процестерге қатысты «Гөзли Ата» мен Хасан есімінің арасындағы байланысты түсіну үшін, әртүрлі жазушылардың агиографиялық аңыздардың шектеулі қорын таңдап немесе тәуелсіз түрде пайдалануын ескеру қажет. Мұндай процесстерді сипаттайтын көптеген белгілер бар, әсіресе бұл байланыс Хорезмде XIX ғасырдың соңы немесе XX ғасырдың басында жазылған дереккөздерде көрініс тапқан. Бұл жазушылар әулиелер туралы аңыздарды өздерінің заманына бейімдеп, бір-бірімен үйлестірілмеген немесе тәуелсіз жолмен

24 Hazini, 1995: 46 (нисбаны «Булғани» деп транскрипциялаған). Хасан Балғани Hazini-дің 2009 жылғы немесе басқа ешбір еңбектерінде аталмайды.

қолданған. «Рийаз аз-закирин»²⁵ деп аталатын түркі тіліндегі қызықты агиографиялық шығармада да қайталайтыны маңызды болуы мүмкін. Бұл шығарма Хасан есімді белгілі бір тұғаны Гөзли Атамен сәйкестендіруде бір қадам алға жылжып. Бірақ оны Балғани нисбасымен байланыстырмайды. Керісінше, осы Хасанды алғаш рет атап өткен XVI ғасырдағы агиографияға емес, жалпы ауызша дәстүрге сілтеме жасайды.

«Рийаз аз-закирин» авторы Гөзли Ата мен Узун Хасан Атаны сәйкестендіруде Хиваның «сенімді билік өкілдеріне» сілтейді. Бұл тұлға XVI ғасырдың басындағы «Рашахат» еңбегінде Занги Атаның шәкірті ретінде анықталған. Сәйкестендіру расталғаннан кейін, «Рийаз аз-закиринде» Гөзли Ата туралы баяндалған хикая шын мәнінде «Рашахатта» белгілі болған Узун Хасан Ата мен оның серіктерінің әңгімесін қайта баяндайды (Аллаһ-йар, Рийаз аз-закирин, қолжазба, п. 241b/б. 483; Safi, 1977, I: 23-25). Бұл кейінгі жұмыс Гөзли Ата тұлғасына немесе оның жергілікті баяндау дәстүрлеріне қатысты екі маңызды ерекшелікті түсіндірмейді. Біріншіден, автор Гөзли Атаның қасиетті орны Балқан тауларында емес, Хиваның жанында орналасқанын көрсетеді (Аллаһ-йар, Қолжазба, п. 242b/б. 485). Екіншіден, Гөзли Ата есімінің шығу тарихы түсіндіріледі: ол әлі анасының құрсағында болғанда болашақ бұзаудың түсін болжау қабілетіне байланысты осылай аталған (Аллаһ-йар, Қолжазба, п. 242a/б. 484). Бұл соңғы мотив Гөзли Ата туралы басқа жарияланған ауызша дәстүрлермен байланыспайды. Дегенмен, бұл әңгімені Гөзли Ата туралы маңызды хикая деп санау екіталай. Оның Оңтүстік Қазақстанда жазылған Занги Ата туралы ауызша дәстүрде кездесуі оның да Гөзли Атаға тән атауын түсіндіру қажеттілігіне байланысты бекітілген агиографиялық білім туралы әңгімелердің бірі екенін көрсетеді.²⁶ Бірақ басқа әулиелерге және басқа жерлерде де оңай қолданылғанын көрсетеді.

Туыламаған бұзаудың түсін «болжау» сияқты мотивтердің кең таралуы және халық агиографиясының «редукционистік» тенденциялары (тіпті, «оқымысты» еңбектерде де көрініс тапқан) Хасан Балғани/Гөзли Ата мен Ахмад Йасауи арасындағы байланысты және Гөзли Ата мен Жәнібек хан (1341-1357 жж. билік құрған) арасындағы хронологиялық алшақтықты түсіндіруге мүмкіндік береді. Бұл мотивтер халық аңыздарының уақытша сәйкессіздіктерін немесе хронологиялық қиындықтарды біртіндеп жеңілдету арқылы осы тұлғалардың арасындағы байланыстарды орнатуға ықпал етуі мүмкін. Бұл алшақтық және Гөзли Атаның шежірелерінің кеңірек хронологиялық мәселелері Ата дәстүрлерін зерттеген этнографтарды мазалады.²⁷ Олар Хазинидің еңбегін білмеген. Алайда, Хазини

25 «Рийаз аз-закирин» жеке қолдағы жалғыз қолжазбада сақталған; оның бар екендігі туралы алғаш рет Әшірбек Муминовтан білдім және бұл шығармаға басылымды дайындап жатқан Альфрид Бустанов пен Паоло Сартори екені анықталды. Шығарманың авторы өзін Аллаһ-йар, Халифа Худайбердинің ұлы (Муджаддидийа суфилік әулеті) және мұрагері (халифа) ретінде таныстырады, әкесінің өлімін 1298/1880-1881 жыл деп көрсетеді (Қолжазба, п. 140a, б. 278); ол «Рийаз аз-закиринді» Хорезмнің ұзақ уақыт билік еткен соңғы Қоңырат билеушілерінің бірі Сайид Мухаммад Рахим хан II (1864-1910 жж.) кезінде жазғанын растайды (Қолжазба, б. 6).

26 Ерғөбеков, 1996: 143-144, Шымкенттің шығыс-оңтүстік шығысында 30 км жерде орналасқан Төлеби ауданындағы (район) Зертас ауылының молдасы Ереген Ағыбайұлынан жазып алынған Занги Бабаның туыламаған бұзаудың түсін анықтауындағы жетістігі туралы әңгіме.

27 Басилов, 1975: 154, басқа дәлелдермен қатар, Ата әулетіне арналған жазбаша шежіренің XVII ғасырдың басында жасалғанын хронологиялық талқылау арқылы да дәлелдеді. Ахмад Йасауидің 1166-1167 жылы қайтыс болғанын нақты деп қабылдап, Басилов Гөзли Атаның

растағандай, Йасауи мен Хасан Балғани арасындағы байланысты Гөзли Ата мен Йасауиға сопылық дәстүрінің әулиелері мен аңыздарымен әлдеқайда әлсіз, бос байланыс ретінде қабылдау орынды болар еді. Бұл Гөзли Ата тұлғасының Йасауиға дәстүрімен тығыз байланыста болмауы мүмкін екенін және аңыздарда бұл байланыстардың тек үстірт түрде көрініс тапқанын білдіреді. Гөзли Ата туралы агиографиялық аңыздарға байланысты және Басиловтың пікіріне сүйенсек, Гөзли Ата «Хасан» ретінде анықталып, Балхан аймағымен байланыстырылғандықтан, оны XIII немесе XIV ғасырларда «Йасауиға тариқатының» бөлігі ретінде қарастыру орынды. Егер Хасан Балғани/Гөзли Ата ең алдымен Жошы ұлысына байланысты Хорезмнің жергілікті әулиесі болған деп болжасақ, Хазинидің оны атап өтуін оңай түсіндіруге болады. Оның Йасауиға тариқатының ерте кезеңдеріндегі «қызметкерлері» туралы басқа дереккөздерде кездеспеуі және жергілікті әулиелерді Йасауиға дәстүрінің ретроспективті баяндалуына енгізудің түрлі стратегиялары осы аңыздардың қалыптасу процесінің бір бөлігі ретінде қарастырылуы мүмкін.

Агиографиялық хикая

Біздің ең ерте дәлеліміз Гөзли Атаның беделінің «шығу тегін» Хорезмнен тыс, Алтын Орда жерлеріндегі карьерасымен байланыстыру мүмкіндігін арттырады. Ол XV ғасырдың соңындағы Орталық Азия агиографиялық еңбегінде қысқаша баяндауда кездеседі. Бұл Гөзли Атаның агиографиялық бейнесін шабыттандырған тұлғаның өмір сүрген уақытынан шамамен бір ғасырдан астам уақыт өткеннен кейін жазылған. Агиографиялардың бірі, «Масму'ат», әйгілі Нақшбандиға қайраткері Ходжа Ахрарға (1490 ж. қ. б.) назар аударады. Оны Ахрардың күйеу баласы және шәкірті Мир 'Абд ал-Аввал Нишапури құрастырған. Ата мен ұлы қасиеттілігімен танымал болған. «Масму'атта» Ходжа Ахрарға қатысты бұл оқиға басқа агиографиялық еңбектерде, соның ішінде «Рашахатта» жазылған әңгімелерден өзгеше және маған белгілі басқа ешбір агиографиялық еңбекте қайталанбаған сияқты.

Бұл хикая²⁸ алдымен Ходжа Ахрардың Гөзли Шайхтың ұлы деп анықталған белгілі бір Йа'қуб Шайхті атап өткенін көрсетеді (Гөзли Атаның жазбаша

онымен байланысын және жазбаша шежірелер талап ететін ұрпақтар аралығын талқылады, бұл Гөзли Ата ең ерте XIV ғасырдың басында өмір сүргенін көрсетеді деп жазды; осыған байланысты ол Гөзли Ата «қаламақтар» деп жазылғандар, яғни моңғолдар деп көрсеткен ауызша дәстүрлерді де айтып кеткен, әулиенің өмірі мен өлімі үшін XIII немесе XIV ғасырларды көрсетеді. Ол осылайша Гөзли Атадан кейінгі алғашқы сегіз-тоғыз ұрпақтың жазбаша шежірелерде едәуір «қысқартылғанын», ал соңғы он ұрпақтың сенімдірек берілуі XVII ғасырдың бірінші жартысында Ата әулеті арасында жазбаша шежіренің қалыптасуын білдіретінін қорытындылады. Демидов (Демидов, 1976: 145-146; Демидов, 1978: 54) де оған белгілі жазбаша шежіре Гөзли Атаны XIV ғасырдың басына жатқызуды негіздегенін айтып, бірақ Ахмад Йасауидің 1166-1167 жылы қайтыс болғаны мен Жәнібек ханның 1357 жылы қайтыс болуы арасындағы алшақтықты атап өтті. Осылайша, Басилов пен Демидов Гөзли Ата Ахмад Йасауидің шәкірті ретінде анықталуы оның тек Йасауидің кейінгі ізбасарымен байланысын немесе оның Йасауидің қасиетті орнында суфилық дайындықтан өткенін білдіретінін, кез келген жағдайда оны Йасауиға «тариқатымен» байланыстырғанын дәлелдеді.

28 'Абд ал-Аввал Нишапури еңбегі Ходжа Ахрарға арналған басқа еңбектермен бірге Nawshahi, 2001: 142-324-беттерінде өңделген (Наушахи оны «Малфузат» атауымен атайды); мұндағы

шежірелерінде мұндай ұлы айтылмайды). Ходжа Ахрардың айтуынша, Йа'куб Шайх көп саяхаттаған және Ходжа Ахрарға: «Мен шәкірттерін және серіктерін үнемі тұрып, қайғылы дауыспен «'айб-и ман-аст, 'айб-и ман-аст, 'айб-и ман-аст» («кінә менікі») деп айтуды тапсырған шайхті көрдім» деген. Соңғы сөйлем, тәубеге келуді және өзін-өзі жазалауды білдіретін сопылық ұстанымды көрсетеді, шын мәнінде XVI ғасырмен белгіленген Йасауния сопылық дәстүрінің басқа бір әулиесіне қатысты бұл оның ең ерте жазбасы болып табылады.²⁹

Автор ешқандай түсініктеме берместен, Гөзли Шайх туралы тағы бір әңгімені Ходжа Ахрарға сілтеме жасай отырып баяндайды. Әңгімеде Гөзли Шайх белгісіз бір шайхпен бірге «Барақ ханның әкесі Урус хан» ұйымдастырған жиналысқа қатысқан делінеді. Урус хан екі шайхтың де жанкүйері болған және олардың әрқайсысы ханның алдында кереметтерін көрсетуге тырысады. Бұл сценарий көптеген конверсиялық оқиғалардағыдай әулиелердің билеушінің алдында керемет көрсетуге тырысатын жағдайларын еске салады. Алайда, бұл жағдайда керемет көрсету өте қарапайым болып шықты. Әңгімеге сәйкес, басқа шайх өзінің хырқасына (сопылық шапан) қолын салып, өте бағалы інжу-маржанды шығарып, оны Урус ханға ұсынады. Кейін Гөзли Шайх хырқасына қолын салып, тірі балықты шығарады. Ходжа Ахрардың түсіндіруі бойынша, осы оқиғадан кейін Урус хан Гөзли Шайхтың ықпалына көбірек беріледі, өйткені «басқа шайхтың інжу-маржаны болуы мүмкін, бірақ Гөзли Шайхтың кереметі ерекше болды». Бұл жағдайда Гөзли Шайхтың тірі балықты көрсетуі үлкен ерлік ретінде жанама түрде қаралды.

Әулиелердің билеушілер алдында керемет көрсетуі туралы әңгімелер кең таралғанымен, менің білуімше, Урус ханға қатысты басқа осындай оқиғалар кездеспейді. Урус ханның есімі Гөзли Атаны хронологиялық және аймақтық тұрғыдан орналастыруға мүмкіндік береді, сондай-ақ, оны Жошы ұлысымен байланыстыратын ауызша дәстүрдің сақталуын түсіндіруге көмектеседі. Дегенмен, бұл оқиға Урус хан емес, Жәнібек заманында болған болуы да мүмкін, себебі Жәнібектің өлімінен кейін екі онжылдық өтпей Урус хан билікке келеді. Осылайша, Гөзли Ата екі билеушінің де кезінде белсенді болуы ықтимал. Урус хан, Жошының он үшінші ұлы Тоқай Тимур әулетінен шыққан, 1374-1375 жылдары Жошы ұлысының шығыс бөлігін басқарады. Оның қысқы резиденциясы әдетте Сығнақ қаласында болған. Ол және оның бірнеше ұлдары Тоқай Тимурдің ұрпағы Тоқтамыстың Сырдария аймағының қалаларын басып алу әрекеттерінің нысанына айналып, бұл оны Тимурден көмек сұрауға мәжбүр етті. Урус хан 1377 жылдың соңында немесе 1378 жылдың басында қайтыс болған. Урус хан тек XIV ғасырдың соңында және XV ғасырдың басында Дашт-и Қыпшақтың саяси сахнасында маңызды рөл атқарған тұлғалардың бірі ғана емес, ол, сондай-ақ, XV ғасырдың соңында қазақтар арасында билік құрған Шыңғыс әулетінің арғы атасы болды. Барақ ханның немересі Қойрычақ оғланның ұлы да, бір кезде Тимурдің солтүстігінде Жошы әулетінің билігін іздеген ханзада болған. Ол бастапқыда Тимурдің қолдауына ие болып, Сырдарияның солтүстік аймағында билікке келіп, кейіннен Едіге көтеріліп, билігінен айырылды. Қойрычақтың ұлы Барақ 1419 жылы Жошы ұлысындағы бәсекелестерінен жеңіліп, Тимурилер иелігіне қашып барып,

қызықты үзінді 193-194-беттерінде кездеседі (әкесінің есімін «кузл.к» түрінде беріп, «кузлук» нұсқасы туралы еш нәрсе айтпаған).

29 Бұл фразаның зикр формуласы ретінде қолданылуы Nida'i, 'Авалим ал-асрар, Лондон, British Library, India Office collection қолжазбасында, № 1330: пп. 94b-95a аталған.

Улуғбектен қолдау табады. 1425 жылға қарай Барақ «Өзбектер» деп аталатын тайпалық құрылымдар үстінен билік орнатып, Улуғбекке қарсы шығып, Сырдария қалаларын басып алуды талап етеді. Алайда, 1428-1429 жылдары Барақ Жошы әулетінің бәсекелесімен шайқаста қаза тапқаннан кейін Абу-л-Хайр хан өзбектердің билігін нығайтты (Barthold, 1958: 89-90, 102; Ахмедов, 1965: 38-39, 93, 120-124; DeWeese, 1999).

Қалай болғанда да, бұл қысқаша агиографиялық оқиға «Гөзлі Шайхтың» XIV ғасырдың үшінші ширегінде Жошы ұлысында белсенді болғанын болжауға мүмкіндік береді. Оны Алтын Орданың шығыс бөлігінде Урус ханмен байланыстырса да, Гөзлі Шайхты Жәнібек ханмен және Сараймен байланыстыратын ауызша дәстүрдің негізі болуы мүмкін. Бұл Гөзлі Атаның XIV ғасырдың ортасында Хорезмде көрнекті жергілікті әулие болғанын көрсетеді, әрі оның Жошы ұлысымен байланысы да айқын. Сонымен бірге, оның есімі өзімен байланысты қауымдастықтан тыс жерлерде ұмыт қалған, сондықтан ол Йасауийа сопылық дәстүрінің аңыздарына толық енген. Мысалы, ол көптеген жергілікті әулиелерге орын табуға арналған «Рашахат» кітабында немесе кейінгі Йасауийа дәстүрінде кездеспейді. Бірақ ол XVI ғасырда жеткілікті дәрежеде танымал болып, өзінің «бастапқы» есімі Хасан Балғани ретінде белгілі болған, ал Хазини оны Ахмад Йасауидің тікелей шәкірті ретінде қайта таныған.

Ата тайпасының шығу тегі және Алтын Ордадағы исламдандудың әлеуметтік мұралары

XV ғасырдың соңындағы жазбаша дереккөзде немесе XVII ғасырдың басындағы хорезмдік құжатта Гөзлі Атаның есімі аталғанын білмей-ақ, Басилов Ата «тайпасының» шығу тегін сопылық шәкірттер қауымымен байланысты деп дәлелдеген. Ол Гөзлі Атаға қатысты аңыздар мен оның ұрпақтарының генеалогиялық құрылымына негізделіп, Ата «тайпасының» сопылық қауымнан бастау алғанын көрсеткен. Ол биологиялық туыстықтың мүдделері топтың ортақ сопы шайхқа немесе тариқатқа қатыстылығы арқылы байланысты қоғам ретінде бірлігінің бастапқы негізін жасыратынын айтады. Өйткені, Басиловтың пікірінше сопылық «құлдыраған» сайын, топтың бірлігінің бастапқы себебі ұмытылып, түрікмендерге исламға дейінгі уақыттан таныс генеалогиялық құрылыммен ауыстырылады.³⁰ Егер біз кеңес дәуіріндегі этнографтың «исламға дейінгі қалдықтар» туралы жалықтыратын түсінігін және сопылық қауымдастықтардағы тарихи өзгерістерді тек құлдырау мен азғындаудың белгілері ретінде қарауынан бас тартсақ болады.³¹ Сондай-ақ, «түрікмен» ұлттық болмысының негізгі көзқарасын тарихқа қайта бағыттап, Жошы ұлысының құрылымындағы топтардың түрікмендердің «этникалық» тарихына әлеуметтанулық тұрғыдан қатысқанын мойындасақ, жаңа көзқарас қалыптасуы мүмкін. Бұл Гөзлі Атаға қатысты әңгімелерде кездесетін «қазақ» элементінің туыстық байланыстарға қосылуымен

30 Басилов, 1975: 162-163; 140-бетті салыстырыңыз, ол Ата тайпасының шығу тегін суфизмнен іздеу керек екенін растайды.

31 Басилов, 1975: 155-157-беттерді қар., онда ол Ахмад Йасауиді бәсекелесінің жебесінен қорғаған шәкірттердің әңгімесіндегі мотивтер исламға дейінгі элементтерді жасырады деп сендірмейтінін айтады; сонымен қатар, осы аңызда бейнеленген екі шайхтың арасындағы бәсекелестіктің өзі «суфизм идеологиясынан өте алыс» деген оның талабы (б. 157), суфи полемикасы мен бәсекелестіктің ұзақ тарихын бірден жоққа шығарылады.

де түсіндірілуі мүмкін. Осы жағдайда, біз Басиловтың дәлелінде айтарлықтай құндылық көріп, оны түрікмендердің этникалық тарихына байланысты маңызды түсінік ретінде қабылдай аламыз.

Рухани байланыстардың биологиялық тектік байланыстарға айналуы екіталай емес, бірақ белгілі шайхтардан шыққан нақты ұрпақтар туралы алғашқы дәлелдер бізге мұндай нақты туыстық топтардың болу мүмкіндігін ескеруге шақырады. Бұл топтар, мысалы, Ата «тайпасына» айналған қауымға негіз болуы мүмкін. Дегенмен, Йасауиға шайхтарынан шыққан деп мәлімдеген нақты туыстық топтардың көпшілігі ішкі ұйымдасушылық құрылымды сақтамаған, бұл олардың «тайпалық» мәртебеге ие болуын жеңілдеткен болар еді. Басиловтың дәлелі осы әлеуетті көрсету тұрғысынан тартымды. Сопылық ұйымдық байланыстар, біз әдетте іргелі деп санайтын туыстық немесе «этникалық» байланыстарға қарағанда күштірек және тұрақтырақ болуы мүмкін. Басиловтың сопылықтың «тозғандығы» мен «варварлығы» туралы көзқарасын қабылдау міндетті емес, әсіресе Ата түрікмендердің шығу тегі туралы пікірін қолдау үшін. Алайда кейбір нақтылауларды ұсынуға болады. Мысалы, XIV–XV ғасырлардағы Исма'ил Ата'и қауымының мысалын қарастырсақ, жаулап алынған ауылдардың тұрғындары Исма'ил Атаның ұрпақтары арқылы өздерін оның муридтері деп санаған. XIV–XV ғасырлардағы сопылық топтардың тайпалық топтармен немесе ауылдармен байланысты осындай қауымдық құрылымдары бар екенін көрсететін басқа мысалдар да кездеседі. Бұл сопылық топтардың ішкі ұйымы мен бірлігін сақтауы, оларды тайпалық топтармен байланыстыруда маңызды рөл атқарған болуы мүмкін.³²

Бұл үлгіге сүйенсек, біз Ата «тайпасын» Гөзлі Атаның нақты ұрпақтары немесе әулиемен бір уақытта мұсылмандықты қабылдаған, бұрыннан бір-бірімен байланысқан топтар арасынан шыққан деп елестете аламыз. Гөзлі Ата Жошы ұлысында болған кезінде ме, әлде Хорезм шекарасына жақын қоныстанған соң ба, бұл белгісіз болып қала береді. Дегенмен, Гөзлі Атаның «қазақ» әйелі туралы тұрақты дәстүрі және Хорезмнің Даламен байланысының кең үлгісі Алтын Орданы осы қоғамдық формацияның контексті ретінде көрсетеді. Түрікмендер арасында бұл қоғамдық формацияның әрі қарай орнығуы қиын мәселе болып қала береді, бірақ бұл жағдай түрікмендер арасындағы басқа «қыпшақ» элементтерінің таныс траекториясымен сәйкес келеді. Осылайша, Ата «тайпасы» тура мағынада Гөзлі Атаның «ұрпағы» болмаса да, қауым өзін ұжымдық түрде Атаның шынайы ұрпақтары ретінде көрсетіп, шежіре де жалған болмас еді. Бұл жағдай әулиенің рухани беделін нығайтуға және қауымның ішкі бірлігін сақтауға қызмет еткен болуы мүмкін.

Осыған байланысты, Гөзлі Ата аңыздарындағы Алтын Ордадағы хан рөлін ескеру қажет. Жәнібек ханның Еділдегі Сарайдан билік жүргізгені маңызды мәлімет. Хорезмнің билеушісі әрі Жошы әулетінен шыққан Абу-л-Ғази ханның XVII ғасырда түрікмендер арасында жазған дәстүрлерінде осы хикаялар кездесетініне назар аударған жөн. Қызықты хикаялар «түрікмен болып, түрікмендерге қосылған халықтарға» арналған бөлімде кездеседі (*түркман болуб түркманга қошулған еллер*). Бұл бастапқыда сыртқы топтардың дамып келе жатқан түрікмен қоғамына сіңісуін білдіреді. Бір дәстүрде «ежелгі заманда» Үргенішке қоса, Балқан тауларының (Әбілғазы оны «Абу-л-хан» деп атаған) және Маңғышлақ өңірлері «Әділетті Жәнібек ханға, Өзбек ханның ұлына» бағынған деп айтылады. Хан сол

32 Исма'ил Ата'и туралы және басқа топтар туралы талқылауымды қар.: DeWeese, 1996 (қайта басылған: DeWeese, 2012a, № VII).

жерде тұратын түрікмендерге көптеген әскерлер мен құлдармен бірге губернатор жіберген, бірақ бір жылдан кейін олар губернатормен бірге келген құлдардың бірін өз қожайынын өлтіруге көндірген. Содан кейін сарбаздар Жәнібек ханға қайтып оралған. Ол көп ұзамай қайтыс болған, бірақ өлтіруші Балхан өңірінің түрікмендері арасында қалып, сол жерде ерекше бір топ оның ұрпақтары ретінде анықталған.³³

Тағы бір дәстүрде³⁴ Хорезм мен Астрабад арасындағы түрікмендер Жәнібек ханға бағынғанын растайды. Аңыз бойынша, Жәнібек хан Балхан тауларының түйе өсіруге қолайлы аймақ екенін естіген. Осы себепті, хан сол жерге түйе отарын бағу үшін отыз түйеші отбасын жіберген деп айтылады. Бұл оқиға Балхан тауларының тарихи тұрғыдан маңызды орынға айналғанын және ханның осындай шешімі түрікмендердің осы аймақтағы рөлі мен тұрмысын қалыптастыруда маңызды болғанын көрсетеді. Хикаяда ханның қызметіндегі түйешілердің әртүрлі шығу тегін атап көрсетеді. Олар «әрбір рудан» (har urugh-din) және «әрбір тайпадан» (har ta'ifa-din) келген. Олар Жәнібектің ұлы Бердібек ханның өліміне дейін сол жерде қалған, бірақ кейіннен Балхан өңірінің түрікмендері тарапынан шабуылға ұшырап қуылып кеткен. Бұл Алтын Ордадағы қиындықтар кезінде «өзбектердің» арасында орын алған. Олар басқа бір топтың арасында пана табады, бұл топ та «түрікмен болып, түрікмендерге қосылған» еді. Уақыт өте, түйеші ретіндегі қызметтері артта қалып, олар Каспий теңізінің жағасында балық аулаумен айналыса бастайды. Сол жерде, уақыт өте келе, бұл топ үлкен халыққа айналып, өздерінің жаңа өмір салтын қалыптастырады.

Осы екі әңгіме арасында Эрсары түрікмен тайпасының ататегі Эрсары Байдың хорезмдік әулие Шайх Шараф Ходжаға ислам туралы түрік тілінде нұсқаулық жазуды өтінген бай түрікмен,³⁵ Салұр тайпасынан шыққан тұлға ретінде танылған әйгілі хикая кездеседі. Бұл әңгіме Эрсары байдың қызының қызметінде біраз уақыт өткізген құлдың төрт ұлының айналасында қосымша бірнеше «түрікменделген» топтардың қалай қалыптасқанын түсіндіретін күрделі түсініктен бұрын айтылады (ол кейіннен Иран билеушісі тағайындаған Хорасан губернаторы алып кеткеннен кейін, губернатор оны балалары болмағандықтан отбасына қайта жібергенде сыйлықтармен бірге құлды берген). Құлдың шығу тегі де, оның әйелі де (ол хикаяда ашық түрде айтылған) түсіндірілмейді және құлдың төрт ұлының айналасында қалыптасқан төрт «түрікменделген» топтардың құрамына сол ұлдардың нақты ұрпақтары кіргенімен, хикаяда бір топқа шын мәнінде өзбектер болған төрт «моғұл», алты салұр және барлық жағынан аш, шаршаған және жәбірленген адамдар қосылғанын да айтады, олардың барлығы көптеген ұрпақтарымен бірге сол атаумен танымал болған. Тағы бір топқа «өзбектер мен түрікмендер арасындағы кедейлер мен бейшаралар» қосылды. Үшінші топ Хорасандағы «Шағатай» Арлат тайпасынан шыққан. Дурунда адам өлтіргендіктен топқа қашып кеткен адамның ұрпақтарымен толықты. Ал төртінші топ тек құлдың төртінші ұлының

33 Абу-л-Ғази, 1958: 72-73 (мәтін), 74-75 (аударма); Abu'l-Ghazi, 1996: 218-219 (транскрипция), 269 (аударма).

34 Абу-л-Ғази, 1958: 76-77 (мәтін), 77 (аударма); Abu'l-Ghazi, 1996: 225 (транскрипция), 271 (аударма).

35 Абу-л-Ғази еңбегіндегі хикаяға қосымша қар.: DeWeese, 2012b: 212-213.

ұрпақтарынан ғана тұрды. Бұл топ кейіннен Жәнібектің түйешілері паналаған топ болды.³⁶

Абу-л-Ғазидің жазбаларында Гөзлі Ата немесе Ата «тайпасы» туралы айтылмайды,³⁷ және бұл ертегілер түрікмендердің «шынайы» дәстүрлері сияқты оның өзінің «редакциясын» көрсетеді деп болжауға болады. Абу-л-Ғазидің түрікмендермен өте дұшпандық қарым-қатынаста болды және оның кейбір әңгімелері әртүрлі түрікмен топтарының шығу тегін жамандауға арналған сияқты. Жошы ұлысының шекарасындағы көшпелі топтарға әсер ететін саяси өзгерістердің және исламдану процесінің ортасында қалыптасып жатқан бірнеше «түрікмен» қауымдастықтарының күрделі және алуан түрлі шығу тектерін ұсыну арқылы бұл хикаялар исламданудың әлеуметтік салдарларын, Гөзлі Ата мен Ата «тайпасының» жағдайында көрсетілгендей, Алтын Орданың сол шекараларында қалай іске асқанын елестетуге ең ықтимал ортаға тікелей қатысы бар.

Қысқаша айтқанда, көшпелі қауымдар мен сопы шайхтар немесе сопылық топтар арасындағы бастамашылық байланыстар тұрғысындағы ресми әлеуметтік байланыстарды орнату исламдану процесінің маңызды бөлігі болғанын ұсыну үшін, бұл дәстүрлер Ата «тайпасының» шығу тегін сопы шәкірттер қауымынан шыққанын көрсетеді деген Басиловтың пікіріне толықтай келісудің қажеті жоқ. Бұл процестерді Орталық Азиядағы Шағатай ұлысының көшпелі халқына қатысты анық байқаймыз және Жошы ұлысына байланысты аз ғана дереккөздер де осы бағытты меңзейтінін айтуға болады. Шынында да, генеалогия мен туыстық тұрғысынан қайта түсіндірілетін мұндай әлеуметтік байланыстардың қалыптасуы, бәлкім Жошы ұлысында орталық биліктің құлдырауы және айтарлықтай әлеуметтік және саяси тұрақсыздықпен ерекшеленетін XIV ғасырдың екінші жартысының контекстінде ерекше маңызды болған.

Бұл, өз кезегінде Алтын Орданың Дала жерлері мен Хорезм сияқты қалалық орталықтар арасындағы байланыстардың әлеуметтік салдарын қарастыруға көмектеседі, мұнда сопылық қауымдастықтары әлі терең тамыр жаймаған және шынында да, олардың әлеуметтік, саяси және экономикалық беделін қалалық ортада нығайту үшін көшпенділермен өз ықпалын саудалауға тырысуы мүмкін. Хорезм мен Алтын Орда арасындағы байланыстардың мәдени, интеллектуалдық немесе әдеби әсерін жоққа шығармай-ақ, мұндай байланыстар арқылы қол жеткізілген әлеуметтік байланыстардың тең, тіпті, одан да үлкен маңыздылығын бағалай аламыз және осылайша исламдану деп атайтын процестің әлеуметтік сипатын және салдарын түсінеміз.

Қосымша

‘Араб Мухаммад ханның Көзлук Ата ұрпақтарына берген жарлығы

36 Абу-л-Ғазидің 73-76 (мәтін), 75-77 (ауд.); Abu'l-Ghazi, 1996: 220-224 (транскрипция), 269-271 (аударма). Абу-л-Ғазидің еңбегіндегі осы жазбаларда айтылған топтар туралы, сондай-ақ, Bregel, 1981: 25-26 қар.

37 Басилов, 1975: 163, Абу-л-Ғазидің аталар мен басқа да әулиелер туралы білуі керек деп есептей отырып, XVI ғасырдағы ханның Ата «тайпасын» атамауы оның олардың сопылардың «ұрпағы» тобы екенін түсінгенін көрсетеді деп жазады. «Тайпадан» гөрі әулиеден; бұл аргумент Абу-л-Ғазидің мұнда айтылған топтардың күрделі шығу тегі туралы хикаялары алдында күшін жоғалтады.

عبدہ عرب محمد خان (мөр басылған)

هو العالی

ابو الغازی عرب محمد بہادر خان سوزمیز

سادات ذوی انساب عالمقदार و قضاء [sic] صواحب الحسب شریعت شعار³⁸ و اصول شجره جنکیز خانی دولت یار قرینداش سلطانی و فروع دوحه خسروانی کامکار جوانبخت فرزندلار و امرای عالیمقدار فراخی بی لار و وزیرای³⁹ کفایت آثار مشکین قلم دیوان لار تخصیص ایش کوچ اوستندا یوری تورغان خدمتکارلارغه اولکیم بو اوچوردا ملا محب باشلیق و ملا معین و ملا محمد حسین که کوزلوک انا علیه الرحمه نیک اولادلاریندین ترورلار درکاه عالیغه کلیب فاتحه تلاوت قیلغاندین سونکرا سلاطین سابق نیک یارلیق لارین ظاهر قیلیب امضا التماس قیلدیлар ایرسا نشان سیورغال قیلدوق کیم بولارغه و اینی اوغول لاریغه نقیب و صدر و غیره مزاحم⁴⁰ و متعرض بولوب بر تنکه و بر دینار طلب قیلمسونلار و تکالیف اتقاقی کم کوزلوک انا علیه الرحمه احفادلارینه واقع بولسه اولجمله دین اولاد نعمت اتانی سوی و مستثنی بیلسونلار ایلجی و بولجی بارغوجی و تمغاجی⁴¹ مومی الیهم لارغه توشوب قنلغه و سویسون تیلاماسونلار و چهارپالارین اولاغ توتمسون هر ییل سالو⁴² یانکی نشان و حکم مجدد⁴³ طلب قیلماسونلار تیب تاریخ مینک یکرمه بیشدا خیوقدا بارص ییل⁴⁴ مهر لوق نشان بتلدی

Аударма

(мөр: Оның [Құдай] құлы, ‘Араб Мухаммад хан)

Ол [Құдай] – Ұлы.

Абу-л-Ғази ‘Араб Мухаммад Бахадүр хан: Біздің сөзіміз,

Асқақ тектегі саййидтерге және шариятқа сәйкес үкім шығаратын қазыларға; Шыңғыс ханның генеалогиялық ағашының тамырларынан шыққан күшті туысқан ханзадаларға (султандарға) және патшалық ағашының бұтақтарынан шыққан бақытты жас ұрпақтарға; жоғары дәрежелі әмірлерге, бақытты билерге, қабілетті азаматтық шенеуніктерге (уәзірлерге) және қара сиямен жазатын қаржы мамандарына; әсіресе, істерді басқарумен белсенді айналысатын қызметшілерге:

Бұл уақытта Мулла Мұхибтің басшылығымен және Гөзлі Атаның (оған мейірім түссін) ұрпақтары арасында Мулла Му‘ин және Мулла Мухаммад Хусайн бірге асқақ сотқа келіп, бата оқығаннан кейін бұрынғы билеушілердің (салатин-и сабиқ) жарлықтарын көрсетіп, қол қоюды сұрағанда, біз оларға грантты (сойурғал) растайтын құжат бердік, былай деп айттық:

38 Ақырғы «ر» таңбасы қалдырылған жоқ.

39 Жазылған түрі وزای.

40 Мұнда анық жазылған جزاحم, бірақ контекстен мақсатты сөз анық көрінеді.

41 Анық жазылған نمغاجی, бірақ تمغاجی сөзінің мақсатты екені анық.

42 Анық жазылған түрі.

43 Көрініп тұрғаны مجدود немесе مجدود деп жазылған, бірақ мақсатты термин анық.

44 Нүктесіз жазылған.

Нақиб, садр және басқа да [шенеуніктер] оларды, олардың кіші бауырларын немесе ұддарын мазаламауы немесе оларға кедергі жасамауы керек және олардан танға немесе динар талап етпеуі керек; және [сол шенеуніктер] Ни'маг Атаның ұрпақтары Гәзали Атаның (оған мейірім түссін) мұрагерлеріне түсуі мүмкін барлық салықтардан босатылғанын білуі керек.

Мемлекеттік елшілер (елчи ва йолчи) және саяхатшы [шенеуніктер] (барғучи) және қолөнер салығын жинаушылар (тамғачи) жоғарыда аталған [ұрпақтарға] келіп, түру (қонақ) немесе азық-түлік (сүйсін) талап етпеуі керек және олардың малдарын (чахарпаларын) өз қажеттіліктеріне қолданбауы керек.

Олар [өтініш берушілер] жыл сайын жаңа құжат пен жаңартылған бұйрық сұрамасын. Бұл құжат, [хандық] мөрмен, 1025/1616 жылы Хивақта, Барыс жылында жазылды.

Сілтемелер

Негізгі дереккөздер

- Abu'l-Ghazi, 1996, Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü), Zuhul Kargı Ölmez (ed.), Ankara, Mehmet Ölmez / Şafak Matbaacılık.
- Abu'l-Ghazi, P. I. Desmains (ed. and tr.), 1871–1874, Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghâzî Bêhâdour Khan, 2 vols., St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk; қайта басылым, Amsterdam, Philo Press, 1970.
- Badakhshi, Nur al-Din Ja 'far, Sayyida Ashraf Zafar (ed.), 1995, Khulāṣat al-manāqib (dar manāqib-i Mīr Sayyid 'Alī Hamadāni), Islamabad, Markaz-i Tahqiqat-i Farsi-yi Iran va Pakistan, 1374 sh.
- Hazini, Cihan Okuyucu (ed.), 1995, Cevāhiru'l-ebṛār min envā'ī bihār (Yesevī Menākıbnamesi), Kayseri, Erciyes Üniversitesi.
- Hazini, Mehmet Mahur Tulum (ed.), 2009, Menba'u'l-ebhār fi ri'yāzi'l-ebṛār, Istanbul, Mehmet Ölmez.
- Mağtimgüli, 1992, Şiğirilar: Üch tomluk, ed. Abdırakhman Mülkamanov, Mukhammetjuma Övezgeldiev, Mirat Chariev, Amanberdi Nuryagdiev, and Geldi Nazarov, vol. I, Ashgabat, Türkmenistan.
- Munis and Agahi, 1999, Firdaws al-iqbāl: History of Khorezm, by Shir Muhammad Mirab Munis and Muhammad Riza Mirab Agahi, tr. Yuri Bregel, Leiden, Brill.
- Nawshahi, 'Arif, ed., 2001, Ahvāl va sukhanān-i Khwāja 'Ubaydullāh Aḥṛār, Tehran, Markaz-i Nashr-i Dānishgāh-i Tihṛān, 1380 sh.
- “Nida'ī” Bukhari, 'Abd al-Karim b. Muhammad Qazi, 'Awālim al-asrār fi gharā'ib al-asfār, London, British Library, India Office collection, № 1330 (қысқаша сипаттамасы: Hermann Ethé, Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the India Office, I [Oxford: Printed for the India Office by Horace Hart, Printer to the University, 1903], col. 1478 № 2723).
- “Nithari” Bukhari, Sayyid Hasan Khwāja Naqib al-Ashraf, 1999, Mudhakkir-i aḥbāb (Adab va farhang-i fārsi dar qarn-i dahum-i hijri), ed. Najib Mayil Haravi, Tehran, Nashr-i Markaz, 1377 sh.
- Şafi, 'Ali b. Husayn, ed. 'Ali Asghar Mu'iniyan, 1977, Rashaḥāt-i 'ayn al-ḥayāt, Tehran, Bunyād-i Nikū-kāri-yi Nūriyāni.
- Teufel, Johann K., 1962, Eine Lebensbeschreibung des Scheichs 'Ali-i Hamadani (gestorben 1385): Die Xulāsat ul-Manāqib des Maulānā Nūr ud-Dīn 'Ca'far-i Badachsi, Leiden, Brill.
- Абу-л-Гази, А. Н. Кононов (ред. и пер.), 1958, Родословная туркмен: Сочинение Абулгази хана хивинского. Москва / Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
- Аллаһ-йар б. Халифа Худай-берди, Рийаз аз-закирин, қолжазба, жекеменшік мұрағатта.
- Аноним, Х'аразм та'риф, ӨР ШИ қолжазбасы, No. 7700.

Зерттеулер

- Ataniyazov Soltansha, 1994, *Shejere (Türkmening nesil daragti)*, Ashgabat, Turan-1.
- Barthold V.V., V. and T. Minorsky (trans.), 1958, *Four Studies on the History of Central Asia*, т. II, Ulugh Beg, Leiden, Brill.
- Basilov, 1984, "Honour Groups in Traditional Turkmen Society", in Akbar S. Ahmed и David M. Hart (eds), *Islam in Tribal Societies: From the Atlas to the Indus*, London/Boston, Routledge & Kegan Paul, pp. 220–243.
- Bregel Yuri, 1981, "Nomadic and Sedentary Elements among the Turkmen", *Central Asiatic Journal*, 25, pp. 5–37.
- Bregel 2007, "Documents from the Khanate of Khiva (17th–19th centuries)", *Papers on Inner Asia* 40, Bloomington, Indiana, Denis Sinor Institute for Inner Asian Studies.
- DeWeese Devin, 1994, *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.
- DeWeese, 1995, "The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia", *Journal of the American Oriental Society* 115, pp. 612–634.
- DeWeese, 1996, "Yasavi Shaykhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 15th Centuries", in Michele Bernardini (ed.), *La civiltà timuride come fenomeno internazionale* [= Oriente Moderno (Rome), N.S., 15 (76), № 2], pp. 173–188; reprinted: DeWeese, 2012a, № VII.
- DeWeese, 1999, "Toqtamish", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, X, Leiden, Brill, pp. 560–563.
- DeWeese, 2000, "Sacred Places and 'Public' Narratives: The Shrine of Ahmad Yasavi in Hagiographical Traditions of the Yasavi Sufi Order, 16th–17th Centuries", *Muslim World* 90/3–4, pp. 353–376; қайта басылымда: DeWeese, 2012a, № X.
- DeWeese, 2001, "The Sayyid Atā'i Presence in Khwārazm during the 16th and Early 17th Centuries", in Devin DeWeese (ed.), *Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel*, Bloomington, Indiana, Research Institute for Inner Asian Studies, 66. 245–281.
- DeWeese, 2012a, *Studies on Sufism in Central Asia*, Farnham, Surrey, Ashgate.
- DeWeese, 2012b, "Sacred Descent and Sufi Legitimation in a Genealogical Text from Eighteenth-Century Central Asia: The Sharaf Atā'i Tradition in Khwārazm," in Morimoto Kazuo (ed.), *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: The Living Links to the Prophet*, London, Routledge, 66. 210–230.
- DeWeese, 2013, "Ahmad Yasavi in the Work of Burhān al-Dīn Qīlich: The Earliest Reference to a Famously Obscure Central Asian Sufi Saint", *Asiatische Studien / Études asiatiques* (Bern), 67/3, pp. 837–879.
- DeWeese, 2016, "Mapping Khwārazmian Connections in the History of Sufi Traditions: Local Embeddedness, Regional Networks, and Global Ties of the Sufi Communities of Khwārazm", *Eurasian Studies*, pp. 37–97.
- Edgar Adrienne Lynn, 2004, *Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan*, Princeton, Princeton University Press.
- Köprülü Mehmed Fuad, 2006, *Early Mystics in Turkish Literature*, Gary Leiser and Robert Dankoff (tr. and ed.), London/New York, Routledge.
- Köprülü, 1984, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Ankara, Arısan Matbaacılık Sanayii; бастапқы шығуы араб жазуында османлы түрік тілінде, Istanbul, Matba'a-yi 'Āmira, 1918.
- Saray Mehmet, 1989, *The Turkmen in the Age of Imperialism: A Study of the Turkmen People and their Incorporation into the Russian Empire*, Ankara, Turkish Historical Society Printing House.
- Tolmacheva Marina, 2013, "Middle Eastern Genealogy in Central Asian Islam: Belief, Legend, and Privilege," in Stoica Lascu and Melek Fetisleam (реда.), *Contemporary Research in Turkology and*

- Eurasian Studies: A Festschrift in Honor of Professor Tasin Gemil on the Occasion of his 70th Birthday*, Cluj-Napoca [Romania], Presa Universitară Clujeană, pp. 3–14.
- Wood William, 1990, "Turkmen Ethnohistory", in *Vanishing Jewels: Central Asian Tribal Weavings*, Rochester, New York, Rochester Museum & Science Center, pp. 27–44.
- Wood, 2005, "A Collection of Tarkhan Yarlıq from the Khanate of Khiva", *Papers on Inner Asia*, No. 38, Bloomington, Indiana, Research Institute for Inner Asian Studies.
- Ахмедов Бури А., 1965, Государство кочевых узбеков, Москва, Наука.
- Басилов Владимир Н., 1970, Культ святых в исламе, Москва, Мысль.
- Басилов, 1975, "О происхождении Туркмен-Ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма)" // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии, Москва, Наука, сс. 138–168.
- Берг Лев С., 1929, "Рельеф Туркмении" // Туркмения, т. II, Ленинград, Издательство Академии наук СССР, сс. 1–93.
- Брегель Юрий [Bregel, Yuri], 1961, Хорезмские туркмены в XIX веке, Москва, Издательство восточной литературы.
- Будагов Лазарь З., 1869–1871, Сравнительный словарь турецких наречий, 2 т., Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии наук; қайта басылым, Мәскеу, Издательство восточной литературы при Институте народов Азии Академии наук СССР, 1960.
- Демидов Сергей М., 1976, Туркменские овлады, Ашхабад, Ылым.
- Демидов, 1978, Суфизм в Туркмении, Ашхабад, Ылым.
- Демидов, 1990, История религиозных верований народов Туркменистана, Ашхабад, Ылым.
- Демидов, 2001, «Гёзли-ата» // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь, вып. 3, Москва, Восточная литература, сс. 32–33.
- Джикиев Ата, 1991, Очерки происхождения и формирования туркменского народа в эпоху средневековья, Ашхабад, Туркменистан.
- Ергөбеков Құралбек, 1996, Зеңгі Баба әпсаналары // Ясауи тағылымы, Түркістан, «Мұра» баспагерлік шағын кәсіпорны/Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, бб. 141–145.
- Залеман Карл Г. (ред. и пер.), 1898, Легенда про Хаким-Ата // Известия Академии наук, 9/2, бб. 105–150.
- Карпов Георгий Иванович, 1925, Племенной и родовой состав туркмен, Полторацк [Ашхабад], Наркомвнудел Туркменской ССР.
- Марков Геннадий Е., 1961, Очерки истории формирования северных туркмен, Москва, Издательство Московского университета.
- Оразов Аннадурды, 1963, Поселения и жилищная прикаспийских туркмен в конце XIX – начале XX вв. // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Туркменской ССР, т. VII, Серия этнографическая, Ашхабад, Издательство Академии наук Туркменской ССР, сс. 36–57.
- Поляков Сергей П., 1973, Этническая история северо-западной Туркмении в средние века, Москва, Издательство Московского университета.
- Предания адевцев о святых секты ханафие, живших и умерших на Мангышлаке, 1873 // Сборник сведений о кавказских горцах (Тифлис), т. 7, сс. 5–17.
- Снесарев Глеб П., 1963, Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии // Материалы Хорезмской экспедиции, т. 7, Москва, сс. 155–205.



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 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 Uygun. Istanbul, Turkistan: National Historical and Cultural Museum-Reserve Azret Sultan, IRCICA, 2025. 688 pages.

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

Аударған: **Камила Муминова**

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

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

МАЗМҰНЫ

ӘУЕЛГІ СӨЗ (Н.М. Дүкенбаев)	7
АЛҒЫ СӨЗ (Проф. Махмұд Ерол Кылыч)	9
КІРІСПЕ (Проф. Девин ДиУис).....	11
Аңдатпа.....	13
Summary	15
Аннотация	17
Қысқартулар.....	19
1. Орталық Азиядағы 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