



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



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

ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



Девин ДиУис

Моңғол империясындағы мәдени хабардың таралуы мен алмасуы:
Ибн ал-Фуватидің биографиялық сөздігінен алынған ескертпелер

*Cultural Transmission and Exchange in the Mongol Empire: Notes from the
Biographical Dictionary of Ibn al-Fuwatī**

Өмірбаяндық сөздіктер моңғол дәуірінің саяси, әлеуметтік және мәдени тарихын зерттеу үшін аз қолданылған. Бұл әсіресе XIV ғасырдың басында Камал ад-дин 'Абд ар-Раззақ б. Ахмад, Ибн ал-Фувати атымен белгілі адамның жасаған маңызды еңбегіне қатысты. Ол мұсылман әлемінің ғалымдары, жазушылары және мемлекет қайраткерлері туралы өмірбаяндық мәліметтерді жинау үшін ерекше жағдайға ие болды, өйткені ол өмірінің көп бөлігінде моңғол билеушілігінің батыс бөлігіндегі басты кітапханаларға тікелей және ерекше қолжетімділікке ие болды. Оның өмірбаяндық еңбегі, «Маджма' ал-адаб фи му'аджам ал-алқаб», құрметті атақтар бойынша (мысалы, «Камал ад-дин») және әр атақ ішіндегі жалпы ат бойынша алфавиттік тәртіппен орналастырылған. Бұл еңбек керемет құнды, бірақ бізде оның қысқартылған және үзінді нұсқасы ғана бар. Бізде бар нұсқа түпнұсқа еңбек емес, Ибн ал-Фувати жасаған қысқартылған нұсқасы болып табылады. Түпнұсқаның елу томынан тек бес томға дейін қысқартылған бөлігі сақталған. Бұл қысқартылған нұсқаның да тек бір бөлігі ғана сақталған, лақаб аттарды «'Изз ад-диннен» «Муваффақ ад-динге» дейін, яғни «'айн» мен «мим» әріптерін қамтиды.

Жұмыстың сақталған бөлігі екі қолжазбада сақталған, бірі Дамаскде, екіншісі Лахорда. Екеуін де Ибн ал-Фуватидің өзі көшірген және ол тамаша каллиграф ретінде танылған. Дамаск қолжазбасы «'айн» мен «қаф» әріптерін қамтиды, ал Лахор қолжазбасы «қаф» пен «мим» әріптерін қамтиды. Лахордағы көшірме алғашқы болып Мухаммад 'Абд ал-Қуддус ал-Қасими тарапынан қолжазба түрінде жарияланды. Ол 1939 жылы қосымшада және 1940-1947 жылдары (16-23 томдар) Лахордағы «Oriental College Magazine» журналының тұрақты томдарында жарық көрді.¹ Дамаск қолжазбасын Мустафа Джавад 1962-1965 жылдары Дамаскде үш томдық етіп жариялады. Бұл басылым әлдеқайда танымал болды және отыз жылдан астам уақыт бойы Ибн ал-Фуватидің еңбегіне басты қолжетімділік көзі болды.² Соңында, 1995 жылы Ибн ал-Фуватидің өмірбаяндық сөздігінің барлық сақталған бөлімі бес томдық етіп индекс үшін алтыншы томмен бірге қайта басылып шығарылды. Бұл жаңа басылым қолжазбалардан қайта өңделмей, жаңа теріліммен дайындалды. Сонымен қатар, оны Қумда Мухаммад ал-Казим дайындап, Тегеранда басып шығарды.³ Бұл соңғы басылымды пайдалану оңай, жақсы индекстелген және

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. "Cultural Transmission and Exchange in the Mongol Empire: Notes from the Biographical Dictionary of Ibn al-Fuwatī," in *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff (Leiden: Brill, 2006), 66. 11–29.

1 Бұл басылымды алу жалпы қиын болды; 1987 жылы мен Ибн ал-Фувати еңбегін зерттей бастағанымда, АҚШ-та ешқандай көшірме табымады, тіпті British Library коллекциясы да, мен одан көшірмелер алған болатынымын, толық емес еді.

2 Ibn al-Fuwatī, 1962-1965; үш том 4-томның 1-3 бөліктері ретінде белгіленген.

3 Ibn al-Fuwatī, 1995.

көптеген жолдармен алдыңғы нұсқалардан жақсырақ, бұл мәтінді кеңірек қол жетімді және басқарылатын етеді.

Ибн ал-Фуватидың өмірі негізінен оның еңбектерінің сақталған бөліктеріндегі түсініктемелер мен кейінгі биографиялық сөздіктердегі жазбалар арқылы белгілі.⁴ Ол 1244 жылы Бағдадта дүниеге келді және Құранды жаттап, хадистерді әйгілі ғалым Мухйи ад-дин Йусуф б. ал-Джаузимен бірге оқыды. Он төрт жасында моңғолдар Хулагу ханның басшылығымен оның қаласын басып алғаннан кейін оны құлдыққа алып, Әзербайжанға жіберді. Оның тұтқындалуы Насир ад-дин Туси оны байқап, Ибн ал-Джаузидің шәкірті ретінде беделі арқасында босатып алған кезде аяқталды. 1261-1262 жылы Туси оны Хулагудың бұйрығымен Марагада құрылған үлкен обсерваториядағы кітапхананың басшысы етті. Ибн ал-Фувати бұл қызметте Тусидің өлімінен кейін де жиырма жылға жуық уақыт қызмет етті. Обсерватория кітапханасындағы уақыты әлемнің түкпір-түкпірінен келген ғалымдармен байланысу тұрғысынан маңызды болды. Ол, тіпті, обсерваторияға келгендерді тіркейтін арнайы трактат жазды. Тусидің өлімінен кейін және 'Ата' Малик Джувайнидің өтініші бойынша Ибн ал-Фувати 1280-1281 жылы Бағдадқа оралып, Мустансирийа медресесінің кітапханасының директоры болды. Ол Ирақта саяхаттап, Әзербайжанда ұзақ уақыт болуына қарамастан, Өлжейту билігіне дейін сонда қалды. Ол 1312-1313 жылы қызметінен босатылды, бірақ Бағдадта тұрып қалды, анда-санда саяхаттап жүріп, 1323 жылдың қаңтарында қайтыс болды.

Ибн ал-Фувати және оның биографтары оның жазған бірнеше еңбектерін атап өтеді, олардың көпшілігі ол жинаған биографиялық материалдарға негізделген. Бұған поэзиялық антология, әртүрлі қалалардың «тарихтары» (мүмкін, сол қалалардың белгілі адамдарының биографиялық сөздіктері) және басқа да арнайы биографиялық жинақтар кіреді. Бір мүмкін ерекшелік – XIII ғасырдың көп бөлігін қамтитын «ал-Хавадис ал-джамі'а» хроникасы. Алайда, осы атаумен жарияланған және Ибн ал-Фуватиге тиесілі деп саналған еңбек, қазір жалпы оның еңбегі емес деп саналады. Редактор Мустафа Джавад кейінірек Ибн ал-Фуватидің авторлығына қарсы дәлел келтірді. Ибн ал-Фуватидің бізге жеткен жалғыз еңбегі – «Маджма' ал-адаб фи му'джам ал-алқаб» (немесе оның «Талхис») кітабының бар бөліктері.

Бұл еңбекте Ибн ал-Фуватидің бүкіл өмірінде жинақталған материал көрсетілгенімен оның көп бөлігі 1312 және 1316 жылдар аралығында жинақталған. Кейбір жазбалар 1320 жылдардың басында кездесулер немесе оқиғаларды атап өтеді. Ең соңғы айтылған дата – 1322 жылдың наурызы-сәуірі, Ибн ал-Фувати қайтыс болардан тоғыз ай бұрын. Сол уақытта ол Бағдадтағы кітап базарында Симнан қазыси Гийас ад-дин 'Абд ал-Латиф Симнанимен кездесті. Ибн ал-Фувати, әрқашан белгісіз ақпарат іздеуші және дереккөзі ретінде, Симнани оған «Бани Исра'ил пайғамбарларының бірі Хизқил» туралы сұрағанын жазады және ол Симнан маңындағы тауда жерленген деп айтылған.⁵

4 Ибн ал-Фуватидың өмірі мен еңбектері туралы Rosenthal, 1971 және Melville, 1997b энциклопедия мақалаларын қар. (және ондағы дереккөздерге қосымша al-Asqalani, Ibn Hajar (1974) еңбегінің он бесінші ғасырлық жұмысын қар., бб. 159-161, № 2414 [Ибн ал-Фуватидың ата-баба шежіресін он бес ұрпаққа дейін іздейді]). Мухаммад Иқбалдың қысқаша және аяқталмаған мақаласы (Iqbal, 1937) оның өмірін кейінгі дереккөздерден жинақтап, бесінші томның Лахор қолжазбасын сипаттайды (бұл мақаланың жалғасы уәде етілген, бірақ жарияланбаған).

5 Ibn al-Fuwati, 1995, том 2, 448, № 1776.

Ибн ал-Фуватидың еңбегі туралы немесе оның тарихи көзқарасы туралы бір нәрсе айту қиын, себебі «Маджма' ал-адаб» еңбегінің көп бөлігі сақталмаған. Дегенмен, оның еңбегі кеш Илханилер кезеңінің моңғолдарды ислам әлеміне біріктіруді мақсат еткен кең жобасына ішінара сәйкес келетінін көрсетеді. Кейбір сол кездегі парсы тарихшыларында кездесетін Иран орталықтандырылған көзқарас Ибн ал-Фуватиде жоқ, сондай-ақ, моңғол дәстүрлеріне ерекше қызығушылық байқалмайды (мысалы, Рашид ад-диннің еңбектерінде кездесетіндей). Оның биографиялық жинағы осы кезеңдегі еңбектердің арасында лақаб (құрметті атақ) бойынша ұйымдастырылуымен ерекше. XIII ғасырдағы ең танымал биографиялық еңбектердің көпшілігі, мысалы Йакут (1229 ж. қ. б.) және Ибн Халликан (1282 ж. қ. б.) еңбектері, сондай-ақ, соңғысының «Вафайат» жалғастырған ас-Сафади (1362-1363 ж. қ. б.) және ал-Кутуби (1363 ж. қ. б.) еңбектері есім бойынша ұйымдастырылған. Ханафия құқықтанушыларының өмірбаян жинағы Ибн Аби-л-Вафа' ал-Кураши (1373 ж. қ. б.) және хронологиялық жинақ «ал-Вафи» (1367 ж. қ. б.) еңбектері де солай ұйымдастырылған. Ибн ал-Фуватидің материалдарын кеңінен қолданған аз-Захабидің еңбектері (1347-1348 ж. қ. б.) есім, нисба (отбасылық немесе руға қатысы) және жыл бойынша ұйымдастырылған. Ибн ал-Фуватидің еңбегін лақаб бойынша ұйымдастыруы көптеген түркі және моңғол есімдері бар билеушілерді, шенеуніктерді және мәдени қайраткерлерді қосуға жеңілдік берген болуы мүмкін. Сонымен бірге, бұл оның моңғол үстемдерін араб-ислам классификациялық жүйесіне орналастырды.

Ибн ал-Фуватидың Марағада обсерватория үшін жиналған және Бағдадтағы кітапхана коллекцияларына қол жеткізуі оның әдеби жұмысы үшін өте маңызды болды және оның еңбектерінің құндылығы кең көлемді жазбаша материалдарды зерттеп, жазып алғанынан туындайды.⁶ Алайда, қазіргі мақсаттар үшін маңызды аспекті осы коллекциялар арқылы адамдарға қол жеткізуі болды. Осы мекемелерде жұмыс істеу оған коллекцияларды көруге келген адамдармен кездесуге мүмкіндік берді және оның еңбектеріндегі материалдардың көпшілігі олардың онымен әңгімелерін көрсетеді. Бұл тұрғыда бізге Ибн ал-Фуватидің ақпарат көздеріне мұқият және нақты назар аударуы ерекше құнды. Бір өмірбаян жазбасында ол өзі қараған кітаптар мен басқа жазбаша материалдарды (әсіресе, мұғалімдер мен ұстаздардың тізімдерін), өзі сұратқан өлең үлгілерін және ол сұраған лицензияларды, сондай-ақ, ауызша берілген хикаяларды атап өтеді. Соңғысы үшін ол өзінің ақпарат көзін атады және әдетте ақпарат қашан және қайда берілгенін айтады. Тіпті, белгілі бір адаммен кездескенін айтқанда, ол сол адамның туған күнін көрсету үшін, мысалы «мен одан қашан туғанын сұрадым, ол маған былай айтты...» деп қосады. Осындай сұхбаттар арқылы жиналған материал Ибн ал-Фуватидің өз дәуірі үшін ерекше құнды.

Ибн ал-Фуватидің ақпарат көздеріне мұқият назар аударуы оның еңбегін ерекше саналы етеді. Ол жиі қарсы-сілтемелер беріп, бір жазбада айтылған дереккөздер немесе адамдарды еңбегінің басқа жерлерінде де атап өтеді. Бұл әдет

6 Эрқашан Ибн ал-Фуватидың өзі айтқандай, оның өз білімі соншалықты жоғары болғандықтан, белгілі бір аймақтан келген адамдар жиі оған өз отандарының мәдени туындылары туралы сұрақ қоятын. Мысалы, 1272-1273 жылы Марағада көшірмеші болып жұмыс істеген Ташкент маңындағы Банакаттан келген бір адам Ибн ал-Фуватидан «Мауараннахр және Түркістан оқымыстарының поэзиясы» туралы сұрады (Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, 361-бет, № 2760 [Қутб ад-дин Абу-л-Музаффар Ахмад б. Махмуд б. Аби Бакр ал-Банакати]).

көптеген қазір жоғалған жазбалардың жазбасын сақтауға көмектеседі. Нәтижесінде, оның еңбегі тек кездейсоқ ақпараттар жинағы емес, ішкі тұрғыдан үйлесімді анықтамалық құрал болып табылады. Оның құндылығы еңбектің барлық жазбаларын салыстырып, тексеру арқылы артады. Кейде белгілі бір тұлғаларға арналған жазбалардан гөрі басқа тұлғаларға арналған жазбалардағы кездейсоқ сілтемелер көбірек мәлімет береді. Сондықтан, оның хикаяларын мұқият жинақтау көптеген аталған тұлғалардың, тіпті, нақты жазбасы сақталмағандардың да, қызметін түсіну үшін маңызды.

Айтылғандай, Ибн ал-Фуватидің өмірбаяндық сөздігі өз заманының бай мазмұнына және бірнеше онжылдықтар бойы қолжетімділігіне қарамастан, салыстырмалы түрде аз назар аударған. Розенталь мен Мелвиллдің энциклопедиялық мақалалары және жоғарыда аталған Мухаммад Иқбалдың қысқаша мақаласынан басқа, Ибн ал-Фувати немесе оның өмірбаяндық сөздігі туралы жалпы зерттеу жүргізілмеген.⁷ Оның қосқан үлестерін егжей-тегжейлі шолу да жоқ. Оның еңбектеріне негізделген арнайы зерттеулерге келетін болсақ, 1981 жылы кеңестік тарихшы Зия Буниятовтың қысқаша мақаласын ғана таптым. Бұл мақала Қараханилер тарихына қатысты өмірбаяндық сөздіктің материалдарын талқылап, Ибн ал-Фуватидің өмірі мен еңбектері туралы әңгімелейді және оның өмірбаяндық деректерді жинау әдісін сипаттайды.⁸ Басқа бірнеше ғалымдар оның еңбегіндегі деректерді белгілі бір тұлғаларға қатысты пайдаланған, бірақ «Маджма' ал-адаб» еңбегін дереккөз ретінде маңызды түрде талқыламаған.⁹

Өз құндылығына қарамастан, Ибн ал-Фуватидің еңбегі моңғол дәуірінің тарихшылары, соның ішінде Илханилер Иранын зерттейтіндер тарапынан елеусіз қалған. Ол моңғол билеген Таяу Шығыс туралы, тіпті, кеңірек Моңғол империясы туралы құнды дереккөз ретінде сирек айтылады.¹⁰ Дегенмен, Франц Розенталь Ибн ал-Фуватидің Рашид ад-диннің «Джами' ат-таварих» кітабын суреттеп жатқан суретшіні көргені туралы мәліметіне назар аударғаннан бері өнер тарихшылары

7 1950-жылдардағы араб тіліндегі бір зерттеу «Маджма' ал-адаб» еңбегін талқылайды, бірақ негізінен Ибн ал-Фуватидің Ирақ тарихына қатысты материалдарына бағытталған, әсіресе оған жатқызылған шығармаға негізделген: al-Shalibi, 1950-1958. 1990 жылы Чикагода қорғалған PhD диссертациясы да негізінен осы шығармаға негізделген: Weissman, 1990.

8 Буниятов, 1981, 5-10 (бб. 7-10 Ибн ал-Фувати туралы). Кеңес зерттеулерінің оқшаулану нәтижесінде, Буниятов тек Мустафа Джавадтың жариялаған төртінші томынан пайдаланып, Oriental College Magazine журналында бесінші томның бұрын жарияланғанын білмеген сияқты.

9 Әдебиеттанушылар Ибн ал-Фуватидің атақты ақын Фарид ад-дин 'Аттар туралы деректерін атап өткен: Reinert, 1997 (ол Джавадтың жариялануына сілтеме жасайды) және Shafi' Kadkani, 1999, бб. 51-52, 67 Казимның жариялануымен атап өтеді. Ибн ал-Фуватидің Чағатай уәзірі атақты Хабаш ал-'Амид (ол «Туркистани» ретінде танылып, «'Амид ал-Мулк» мақаласында берілген) туралы екі хикаясы (Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, 211, №1345); бірақ басқа жерде «Самарқанди» ретінде «Қутб ад-дин» мақаласы астында (Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, 369, №2777), Iqbal, 'A., 1950-1955, бб. 433-500 еңбегінде атап өтілген.

10 Оған жатқызылған шығарма жиі атап өтілгенімен, Ибн ал-Фуватидің өмірбаяндық сөздігі жақында моңғол дәуіріне арналған тамаша зерттеулерде қолданылмаған сияқты, мысалы, Amitai-Preiss, 1995, Allsen, 1997, немесе Allsen, 2001, сондай-ақ, Aigle, Denise, ed., 1997 және Amitai-Preiss and Morgan, eds., 1999 ұжымдық томдарындағы мақалаларда; ол Lane, G., 2003 еңбегінде де аталып өтпейді. Жұмыстың жалпы түсініктемелері болмаса да, марқұм Жан Обеннің Илханилер уәзірлері мен әкімдері туралы зерттеуінде (Aubin, 1995) Ибн ал-Фуватидің еңбегі пайдаланылғаны туралы ешқандай белгі жоқ.

оның маңыздылығын мойындады.¹¹ Дегенмен, «Маджма' ал-адаб» еңбегінің байлығы әлі де толық зерттелмеген.¹²

Ибн ал-Фуватидің еңбегінің жаңа басылымында 5291 бөлім бар (кейбіреулерінде тек есім ғана көрсетілген, сондықтан нақты өмірбаяндық бөлімдердің саны аз). Бұл оның жұмысының әлеуетін көрсеткенімен, моңғол дәуіріне қатысты жазбалардың тек аз ғана бөлігі талқылануы мүмкін. Оның еңбегі әртүрлі шығу тегі мен әлеуметтік рөлдері бар тұлғалардың байланыстары мен қарым-қатынастарын қайта құру үшін өте пайдалы. Бұл моңғол билігі кезінде мәдени алмасу мен тарату үлгілерін түсінудің кілті болып табылады. Әр түрлі өмірбаяндық шығармалардан, соның ішінде Ибн ал-Фуватидің атап өткен дереккөздері мен хабарлаушыларынан материалдарды біріктіру арқылы әдебиет, астрономия, құқықтану және мемлекеттік басқару салаларындағы мәдени байланыстардың кең көрінісін ала аламыз.¹³ Қазіргі уақытта мұндай бағыттағы зерттеу дайындалуда, ол моңғол дәуіріндегі сопылық қауымдастықтар мен олардың моңғол элиталарымен қарым-қатынастарына арналған. Орналасқан жердің шектеулері осы талқылауды мәдени байланыстардың бірнеше мысалдарымен шектеуге мәжбүр етеді. Келесі бөлімдерде Ибн ал-Фуватидің моңғол билеушілері, исламдану процесі, тілдік байланыстар және әдеби өндіріс туралы материалдары қысқаша қарастырылады. Бұл тақырыптар оның жұмысының барлық байлығын қамтымаса да, Ибн ал-Фуватидің қызығушылықтарын көрсетеді және «Маджма' ал-адаб» еңбегінің ерекше құндылығын айқындайды.

Ибн ал-Фуватидің еңбегінде өмірбаяндық жазбалары басым болып келетін заңгерлер, сопылар, ақындар және ғалымдар арасында, «Маджма' ал-адаб» сақталған бөліктерінде төрт моңғол билеушісінің жазбалары бар.¹⁴ Әрқайсысына сәйкес келетін лақап берілген және олардың енгізілуі моңғолдардың ислам мәдени нормаларына сәйкес анықтаған және түсінілген әлемге қызықты түрде сіңірілгенін көрсетеді. Моңғолдардың қызметіндегі әртүрлі шығу тегі бар әмірлер туралы көптеген жазбаларда да, моңғол билігі исламдық өткенмен айтарлықтай үзіліс әкелмегені айқын көрінеді. Дәл осындай жазбаларда көрсетілген әртүрлі түркі

11 Blair, 1995, 62-бетін қар., Rosenthal, 1971 және Ibn al-Fuwati, 1952-1965 атап өтілген; қар. Blair, 1986a, бб. 6-7, 75 (ескертпе 5-6), 76 (ескертпе 11).

12 Rosenthal, 1968, б. 176 қар., ескертпе 1 (дұрыс бет сілтемесін беріп отыр [Ibn al-Fuwati (1962-1965), 4/1 том, 508], ол оның Rosenthal, 1971 кітабындағы Ибн ал-Фувати туралы жазбасында «238» деп қате жазылған; жоғарыда ескертпе 4-ті қар.). Бұл жазба Ibn al-Fuwati, 1995, 1-том, бб. 478-479, № 768-де кездеседі.

13 «Маджма' ал-адаб» еңбегі XIII ғасырдағы сопылық қауымдастықтарды түсіну үшін әсіресе құнды; ол Ибн 'Араби және Шамс ад-дин Табризи сияқты белгілі тұлғалар туралы ерте және кейбір жағдайларда басқа жерлерде белгісіз мәліметтерді сақтап қана қоймай, сопылық ақындар Фарид ад-дин 'Аттар және Са'ди туралы да ақпаратты қамтиды. Ибн ал-Фувати 1262 жылы Са'дмен хат алмасқан. Еңбекте, сондай-ақ, керемет шайх 'Ала' ад-Даула Симнани туралы ең ерте өмірбаяндық жазба бар (ол Арғұнның қызметінен кетіп, сопылық өмірді таңдаған), Симнани ұзғазы Нур ад-дин 'Абд ар-Рахман Исфара'ини туралы маңызды ерте сілтеме ерте Маджд ад-дин Бағдади, Наджм ад-дин Кубра және Сайф ад-дин Бахарзи сияқты тұлғалар туралы кең көлемді материалдар бар.

14 Әрине, басқалары да еңбекте аталған (Мөңке жиі Хулағудың ағасы ретінде бірнеше рет кездеседі, ал Чағатай үш рет аталады, басқалары да жеке жазбалары барлардың шығармаларында көрсетілген), бірақ еңбектің сақталған бөліктерінде бұл тұлғаларға арналған нақты жазбалар туралы ешқандай сілтеме жоқ. Менің білуімше, Жошы әулетінің ешбір мүшесі туралы ешқандай сілтеме жоқ, бұл, күмәнсіз, Илханилер мен Алтын Орда арасындағы дұшпандық қатынастарды көрсетеді.

әулеттерінің билігі сияқты. Кейбірінің кәпір ретінде мәртебесі туралы ешқандай сілтеме жоқ және исламдық институттарға қолдау көрсетілгені айтылғанымен, олардың исламға немесе мұсылмандарға дұшпандық көзқарасы туралы ешқандай мәлімет жоқ.

Шыңғыс ханның өзі «ал-Қаһир» («Жеңімпаз») атауымен жазылған ескерту бар.¹⁵ Бұл жерде Ибн ал-Фувати Шыңғыстың тегі мен оның туылғанда қолында қан ұйығы болғаны туралы мәлімет үшін Рашид ад-динді дереккөз ретінде атап өтеді. Сондай-ақ, ол өзінің ұстазы Насир ад-дин Тусидің 1262-1263 жылы жазылған және Бағдадқа ас-Садр Сафи ад-дин 'Абд ал-Му'мин б. Аби-л-Мафахир арқылы жіберілген белгісіз трактатына (немесе хатты: рисала) сілтейді. Бұл қысқа сілтемеде Туси Шыңғыс хан мен оның мұрагерлері құрған мемлекеттің шығыстан батысқа дейінгі бүкіл әлемді елу жылға жетпей басып алғанын атап өтеді.¹⁶ Туси бұл мемлекетті тарихта бұрын-соңды белгілі болмаған мемлекет ретінде сипаттайды. Моңғол империясының үлкендігі мен оның құрылу жылдамдығы бізге таныс болғанымен, бұл Илханиер саясатын, «Илхан» терминін және Ибн ал-Фуватидің еңбегіндегі Моңғол мемлекетінің мәдени көрінісін түсіну үшін қызықты. Ибн ал-Фувати Насир ад-дин Тусидің Шыңғыс хан құрған бүкіл моңғол империясын «ад-Даула ал-қаһира ал-илханийа» деп атағанын атап өтеді. Ол бұл бөлімнің тақырыбын «ал-Қаһир Джинкиз хан б. Й.н.сукай [sic] Бахадур б. Абукай Бахадур ал-муғули ал-илхан ал-а'зам», түркі шығысының билеушісі және әлемнің көптеген елдерін жаулаушы ретінде анықтайды.

Ибн ал-Фуватидың қалған еңбегіндегі биографиялық бөлімдерде қалған моңғол билеушілері Илханиер әулетіне жатады (сол себептен Шыңғыс хан да осы әулетке кіреді) және ол Хулагудан басталады, ол «Малик ал-ард» («Жердің патшасы») лақабымен танылған.¹⁷ Оның бөлімі қысқа ғана болып, оның Мауараннахр мен Хорасан арқылы шығыстан өтіп, Құхистанды Исма'илиерден «тазартып», Бағдадқа шабуыл жасап, сосын халифаны өлтіргенін сипаттайды. Бөлімнің қалған бөлігі (шамамен жартысы) Хулагудың Марағадағы обсерваторияны орнатуын баяндауға арналған және онда Ибн ал-Фувати жұмыс істеген. Хулагудың ізбасарларына бөлім берілмейді, тек алғашқы салыстырмалы түрде сәтті мұсылман билеушісі Газанға ғана бөлім беріледі. Оны «ал-Махмуд» деп атаған. Ибн ал-Фуватидің хикаясы бастапқыда Рашид ад-динге негізделген, бірақ содан кейін билеушінің Рашид ад-динмен бірге Бағдадқа келіп, Мустансирийа медресесінің кітапханасына барғанын және сол жерде жұма намазын орындағанын атап өтеді.¹⁸ Ақырында, Өлжейтүдің бөлімінде ол қазіргі билеуші ретінде сипатталады және оның билігіне дұға етіледі (тіпті, оның өлімінен кейінгі деректер де Ибн ал-Фуватидің еңбегінде кездеседі). Өлжейтүдің бөлімінде «әдеттегі» лақаб (Ғийас ад-дин) пайдаланылған, бірақ оның шығыстың билеушісі және жердің патшасы ретінде

15 Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, 319-320 беттер, № 2697.

16 Тусидің мұнда Құран аятын (3:140) атап өткені – «біз осындай күндерді адамдар арасында алмастырамыз» (wa tilka al-ayatu nudawiluha bayna al-nas) – Ибн ал-Фувати сілтеме жасаған мәтіннің Тусиге жатқызылған және Джувайнидің «Та'рих-и джахан-гушай» қолжазбаларының кейбіріне қосылған моңғолдардың Бағдадты басып алуы туралы парсы әңгімесімен ортақ тұстары бар екенін көрсетеді (қар. Wickens, 1952, 23-35 және Boyle, 1961), бірақ өкінішке орай, Ибн ал-Фувати Тусиге жатқызған осы жерде айтылған мәтін мен оның атымен байланысты парсы мәтіні арасында ешқандай сәйкес келушілік жоқ.

17 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, 489-бет, № 5550: «Малик ал-ард, Хулагу б. Тули хан б. Шыңғыс хан».

18 Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, 384-бет, № 5589: «ал-Махмуд, Абу-л-Музаффар Газан б. ас-Султан Арғын б. ас-Султан Абаға б. Малик ал-ард Хулагу ал-Джингизхани, ас-Султан ал-А'зам».

мақтаудан басқа бөлімінде тек оның ағасы Ғазанның өлімінен кейін таққа отырғаны және оның туған күні (680/24 наурыз 1282 жыл) ғана айтылған.¹⁹

Бұл кезеңдегі мәдени тасымалдау мен алмасудың маңызды аспектісі әрине исламдану процесі болып табылады. Ибн ал-Фувати бір жағынан осы процеске әдетте моңғол элитасының исламдануына елеулі үлес қосқан деп айтылатын кейбір тұлғалардың рөлі туралы сөйлемейді. Бірақ екінші жағынан оның хикаялары осы контексте исламданудың не екенін түсінуімізді кеңейтуге көмектесуі мүмкін. Мысалы, Ибн ал-Фуватидің қалған еңбектерінде Камил ад-дин 'Абд ар-Рахманға (683/1284-1285 ж. қ. б.) арналған үш биографиялық бөлім бар. Онда Ибн ал-Фувати оны «Султан Ахмадтың шайхы», яғни, Ахмад Тегүдерді, алғашқы патшалық Илханилер арасынан ислам дініне кірушісі ретінде айтады (Ибн ал-Фувати оның моңғол атын «Такутар» деп тұрақты түрде жазады).²⁰ Хикаяларда оның нақты дағдылары (оның жағдайында алхимия және ағаш өңдеу) моңғол элитасына тартымды болғанын көрсетеді, бірақ оның Ахмад Тегүдердің исламды қабылдауындағы рөлі туралы ештеңе айтылмайды. Егер Ахмад өзі бөлім тақырыбы болған болса ол сақталмай қалған. Сол сияқты, исламды таратудағы, оның имамдарын қолдаудағы бахшыларды өлтірудегі және пұттарды жоюдағы рөлі туралы айтылады, бірақ Ибн ал-Фувати оның конверсиясы туралы ештеңе айтпайды және оның исламды қабылдауын біреуге тән ету үшін ешқандай негіз бермейді (Ғазанның өзінен басқа).²¹ Бұл өздігінен қызығушылық тудырады, өйткені Ғазанның исламға кіргені әртүрлі дереккөздерде көптеген жеке тұлғаларға, негізінен сопылерге жатқызылады. Ибн ал-Фуватидің еңбектерінің қалған бөліктері бұл мәлімдемелердің ешқайсысын қолдамайды. Сонымен қатар (автобиографиялық әңгімелерден және көптеген басқа дереккөздерден), Са'д ад-дин Хаммуидің (немесе Хамувайхидің) ұлы Садр ад-дин Ибрахимнің, Ғазанның конверсиясында маңызды рөл атқарғаны анық. Ибн ал-Фувати Садр ад-дин Ибрахиммен жеке таныс болған және оның исламдағы ұстаздары мен байланыстары туралы кеңінен мәліметтер бар, бірақ оның Ғазанмен қарым-қатынасы туралы ешқандай мәлімет жоқ.

Өлжейтүдің жағдайында, Ибн ал-Фувати оның билікке келгеннен кейін саййидтерге көрсеткен құрметінің жеткілікті дәлелдерін ұсынады, бірақ оның исламды қабылдауы немесе шиизмді таңдауы туралы мәселені қозғамайды. Ол белгілі бір сопы шайхты, 'Изз ад-дин Абу-л-Хасан 'Али б. Мухаммад, ал-Халил ал-Фини деген атпен танылған қазіргі Султан Ғийас ад-дин Өлжейтүдің үстіне Уджанда 704/1304-1305 ж. өз қолымен хырқа кигізген ұстаз ретінде анықтайды.²² Бірақ егер біз Илханилер элитасының исламды қалай немесе неге қабылдағаны туралы кеңейтілген хикаялар іздесек, бұл еңбекте оларды таба алмаймыз.

19 Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, 433-бет, № 1758: «Ғийас ад-дин Мухаммад Өлжейтү б. ас-Султан Арғун б. ас-Султан Абаға б. ас-Султан Хулагу б. Тули б. ал-Қаһир Шыңғыс хан».

20 Үш бөлім Камал ад-дин атымен берілген: бірі оны 'Абд ар-Рахман б. Мас'уд ретінде сәйкестендіреді [Ibn al-Fuwati (1995), 4-том, бб. 177–178, № 3614], екіншісі 'Абд ар-Рахман б. Йахйа деп көрсетеді [Ibn al-Fuwati (1995), 4-том, бб. 178–179, № 3616], ал үшіншісі Қутб ал-ақтаб ретінде берілген (яғни: Қутб ал-ақтаб, Камал ад-дин 'Абд ар-Рахман б. Мас'уд [Ibn al-Fuwati (1995), 3-том, б. 395, № 2832]). Бұл тұлға және Ахмад Тегүдердің ислам дінін қабылдауы туралы көбірек білу үшін Джузит Пфайфердің диссертациясына қар. (Pfeiffer, 2003)]; сондай-ақ, осы томдағы Пфайфердің үлесін қар.

21 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, б. 334, № 4389.

22 Ibn al-Fuwati, 1995, 1-том, б. 270, № 352.

Дегенмен, егер Ибн ал-Фуватидің еңбегін мұқият оқысақ біз «конверсия» немесе «исламдану» деп атайтын күрделі процестің Илханилер ортасында патшалық контекстен тыс не қамтығаны туралы көптеген мәліметтер табамыз. Мысалы, бір бөлімде бұрын белгісіз болған шайх туралы айтылады (ол 'Али ұрпағы, уағызшы және Меккеден шыққан бірақ Васитке қоныс аударған сопылердің ұрпағы ретінде сипатталады). Ол 679/1280-1281 жыл қайтыс болады және Ибн ал-Фувати оны жеке білген («оның қызметінде маған көп заттар болды, бұл қысқартылған еңбекте оны сыйғызуды мүмкін емес еді») бұл тұлға Мухйи ад-дин 'Али б. 'Иса б. Мухаммад, Ибн Хаввари деген атпен танылған және 667/1268-1269 жылы Марағаға келіп, Ибн ал-Фуватидің ұстазы Насир ад-дин Тусимен байланысқан, одан кейін Бағдадқа қоныс аударған. Хикаяда бұл Мухйи ад-дин «әмірлер мен хандармен жиі араласқанын» және көптеген моңғолдар мен түркілердің оның ықпалымен исламды қабылдағанын айтады. Бұл контексте бізге бұл конверсияның не екенін нақтырақ айтады: «олар оның қолынан тәубе етіп, зекет төлей бастады және намаздарын мұқият орындады».²³

Бұдан басқа, Ибн ал-Фувати бұл Мухйи ад-дин 'Алидің сопы шайх ретінде белсенді болғанын растайды. Ол 'Ала' ад-дин 'Али б. ал-Хусайн б. 'Абдуллаһ ат-Табризи ас-Суфи туралы хикая айтып, оны сопылердің ұрпағы (min awlad al-fuqara' wa al-masha'ikh) ретінде анықтайды. Бірақ бұл 'Ала' ад-диннің шайх Мухйи ад-дин 'Али б. ал-Хаввариден «хирқа» алғанын нақтылайды. Ибн ал-Фувати одан әрі осы Мухйи ад-диннен 'Ала' ад-динге берілген рұқсат куәлігін немесе іжазаны 670/1271-1272 жылы өзі жазғанын айтады.²⁴ Қалай болғанда да, шәкірттің Ибн ал-Фуватидің анықтағанындай, өзінің сопылық қауымдастығының институционалды негіздерін қамтамасыз етуге қатысқанын көреміз. Ол туған жері Табризден кетіп, Мараға маңындағы ауылға қоныс аударып «фуқаралар үшін завийа» және олардың қолдауы үшін «әдемі бақша» орнатқан.²⁵ Осы екі тұлғаның өрнегі бізге бұл кезеңде сопы жетекшілерінің моңғол элитаарын тәрбиелеуі (жиі конверсиямен бірге немесе соған байланысты) мен олардың сопылық қауымдастықтарының институционалды жетістіктері арасындағы тығыз байланысты еске салады.

Одан да маңыздысы, исламдану процесін жеңілдеткен нақты өзара әрекеттесуді көрсететін әртүрлі хикаялар болып табылады. Жалпы, біз исламдандыруды Ибн Хаввари мысалында көргендей исламдық нормаларды қабылдау деп түсінеміз. Дегенмен, исламдандыру өзара мәдени түсіністікті дамытуға да қатысты және оған үлкен дәрежеде сүйенді. Бір мәдени әлемді білетін адамдар әртүрлі дәрежедегі күш пен мәртебеге ие басқа мәдени ортаға еніп жіктеу, түсініктеме беру және мәдени «аударма» арқылы осы ерекше білім жүйелері арасында делдал болу жолдарын тапты. Мысалы, бір жазбада Ибн ал-Фувати өзінің ата-бабалары туралы терең білімі үшін мақтаған 'Али тұқымы Табаристанның жергілікті билеушілерінен бастау алған хусайни саййидімен таныстырады. Ибн ал-Фувати бұл саййидпен 716/1316-1317

23 Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, б. 78, no. 4671 (wa aslama 'ala yadihi khalqun kathirun min al-mughul wa al-turk wa taba 'ala yadihi wa saru yakhrujuna al-zakat wa yuwazibuна 'ala al-salawati).

24 Бұл шағын мәлімет Ибн ал-Фуватидің өз қызметі мен құрастыру әдістерін еске түсіретін қосымша қызықты дерек болып табылады. Ол анық түрде хатшы болып жұмыс істеген, басқалардың атынан құжаттар дайындаған, бірақ ол, сондай-ақ, анық түрде жазбаларды немесе тіпті өз еңбегінің көшірмесін сақтап отырған.

25 Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, бб. 325-326, № 1559.

жылдары Султанийада кездесіп, Өлжейтұдың қызметінде жақын серігі болған.²⁶ Тағы бір бөлімде моңғол немесе түркі тегіне анық қатысты тұлға, Му'изз ад-дин Рукн ал-Ислам Исен Қутлуғ б. Занги б. Сибна б. Тарум б. Туғрил б. Қилидж б. Сунқур б. Күнджик б. Тасбуқа б. Ақтан Хан туралы айтылады. Оны Ибн ал-Фувати 716/1316 жылы жеке кездестірген. Бұл «құдіретті әмір» өткен патшалар мен сұлтандар туралы кең білімі үшін және «тарих ғылымындағы» тамаша жазуы мен зерттеулері үшін мақталған (бірақ қай патшалар немесе қай тарих екенін көрсетпеген). Ибн ал-Фувати оның діндарлығы мен игі істерін де атап өтеді, Хамаданда сопылердің пайдасына арналған ханқаһ, медресе және аурухана (дар аш-шифа') құрғанын айтады. Ол, сондай-ақ, саяси әдістерді (асбаб ал-сийаса), көшбасшылық тәртіптерін (адаб ар-рийаса) және моңғолдардың атақты және даулы заң кодексі – йасаны білуде жақсы білімі болғанын айтады.²⁷ Өкінішке орай бұл жағдайда Ибн ал-Фувати бұл адам туралы қысқартылған хикая береді. Оны бұрын «Ра» әрпінен басталатын лақап аттар бөлімінде талқылағанын атап өтеді, бірақ ол бөлім сақталмаған. Алайда, оның екі мәдени әлемде жұмыс істеу және байланыстыру қабілеті айқын көрінеді және мұндай тұлғалар бұл екі әлемді біртұтас етуге маңызды рөл атқарғаны сөзсіз.

Тағы бір хикая осы тұрғыда маңызды болып табылады, себебі ол бізге сопыларды моңғол элитасына мәдени білім жеткізушілері ретінде тартымды еткен және олардың исламның «тасымалдаушылары» ретіндегі рөлін жеңілдеткен мистикалық тәртіп, контемплативтік жігер немесе кейінгі әулиелердің керемет күштерінен тыс әртүрлі дағдыларды еске салады. Бұл хикая Ибн ал-Фувати жеке таныс болған сопы Маджд ад-дин Абу Тахир Ибрахим б. Мухаммад б. 'Абдуллаһ ал-Ис'ирди ал-Хаша'иши ал-мутатаббиб, «Ибн ал-Хутайти» деген атпен белгілі тұлға туралы. Ол оны «дәрігер (ал-Хаким) және сопы» деп атайды.²⁸ Бұл тұлға 706/1306-1307 ж. Ис'арда қайтыс болған, «гностикалық шайх болған және шөптерді табу орындары мен олардың қасиеттері мен пайдасын толық білген; сондай-ақ, оның рух тазалығы, жоғары деген ұмтылысы және мақтауға лайықты мінез-құлқы болған». Ол Марағаға келіп, оның маңында сопылар үшін завийа орнатқан және жақын маңдағы көптеген дәрілік шөптер (хаша'иш ат-тирйақ) өсетін тауға жиі барып тұрған. Белгісіз бір уақытта «оған Арғунның ұлы Султан Ғазанның алдына шақырту келіп, сұлтан онымен бірге тауға көтерілген; және ол оған шөптердің түрлерін үйреткен. Сұлтан оны ұнатып, жыл сайын оған сыйлықтар берген».

Соңғы хикаяда Ғазан мен шайхтың қай тілде сөйлескені туралы нақты айтылмайды, бірақ Ибн ал-Фувати әдетте өз тақырыптарының тілдік дағдыларына мұқият көңіл бөледі. Бұл моңғол дәуіріндегі мәдениетаралық өзара әрекеттесудің маңызды аспектісі болды. Шын мәнінде, біз барлық басқа аспектілердің осыған тәуелді болғанын есте сақтауымыз қажет. Ибн ал-Фуватидің өзі моңғол тілін білуі мүмкін, сондай-ақ, түркі, парсы және араб тілдерін де білуі мүмкін. Оның бөлімдері көбінесе аудармашылар, саудагерлер немесе мемлекеттік қызметкерлер арасында көп тілді меңгерген адамдарды, сондай-ақ, олардың арасында мұсылман түркі текті және әмір атағына ие болған адамдардың басым екенін көрсетеді. Бұл мұндай тілдік

26 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, бб. 410-411, № 5382 (Му'ин ад-дин Абу-л-Фатх Мухаммад б. Джамал ад-дин 'Изз аш-Шараф).

27 Редактор анық түрде соңғы терминді дұрыс түсінбеген және мәтінді «ma'rifa al-yasa» орнына «ma'rifa al-kiyasa» деп түзетуді ұсынған (Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, бб. 333-334, № 5200).

28 Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, б. 380, № 4020.

даярлықтың пайдалы және қолжетімді болған әлеуметтік сыныбын меңзейтін шығар. Мысалы, оның атақты Махмуд Йалавач туралы бөлімінде – «Фахр ад-дин Абу-л-Қасим Махмуд б. Мухаммад, Йалавач деген атпен танымал, Х^аразми, Қанның (яғни, Шыңғыс ханның) уәзірі» – бізге оның «Түркістан мен Қытай жері және Мауараннахр мен Хорезм елінің істерін басқарғанын» және «оның шебер басқаруында моңғолдар патшалығы жақсы ұйымдастырылғанын» ғана емес, сонымен қатар, ерте моңғол қызметіндегі ең атақты мұсылманның «моңғол, ұйғыр, түркі және парсы тілдерінде жазып, қытай, «үнді» және араб тілдерінде сөйлегенін» айтады.²⁹ Сондай-ақ, ол «түркі және ұйғыр және парсы тілдерін шешен араб тіліне аударған» «ат-турки ал-әмир ат-тарджуман» Музаффар ад-дин Қутлуғ Бек б. Ибрахимге сілтеме жасайды.³⁰ Бұл тұлғаның аты оның түркі текті және әмір мәртебесіне ие екенін көрсетеді, бірақ бізге оның бұл тілдерді қалай немесе қашан меңгергені айтылмаған.

Бәлкім, бірнеше тілді және жазуды білген бір қызықты оқиға Ибн ал-Фуватидің Өлжейгүдің армия лагерінде кездескен Қутб ад-дин Абу-л-Фатх Мухаммад б. Хамд «Танику» ал-Хорезми туралы айтады. Мұнда редактор оқыған әкесінің атындағы екінші бөлігі («Танику») Қара-Қытай мемлекетінде жоғары әскери шенеуніктердің атағы болған Тайангу атауын жасырып тұрғаны анық. Есімнің бірінші бөлігі, «Хамд» деп оқылады, бұл жағдайда тағы да шатасудың барын көрсетеді, бірақ «Хорезми» нисбасы моңғол жаулап алуының қарсаңында құлаған Қара-Қытай мемлекетінің қызметіне кірген Хорезмшахтың шенеуніктері арасындағы отбасылық тектің болуы мүмкіндігін көрсетеді. Қалай болғанда да, Ибн ал-Фувати бұл Қутб ад-дин Мухаммадтің 705/1305-1306 жылы уәзірлерге қызмет етіп, «ұйғыр, түркі және қытай тілдерінде шебер хатшы» болғанын растайды.³¹

Бұл жағдайда моңғол мемлекетінің қажеттіліктері Орталық Азия тұрғындарының арасында кең таралған дағдыларға нарық қалыптастырғаны анық көрінеді. Басқа жағдайларда олар моңғол қызметіне әртүрлі жағдайларда кірген адамдар арасында тіл үйренуге ынталандырды. Ибн ал-Фувати өзінің жақын досы, хатшы Муджахид ад-дин Абу-л-Фада'ил Сад-мард б. Нусрат ад-дин Бағди [?] б. Баха' ад-дин Арғиш [?] ал-Бағдадидың тарихын айтады. Оның айтуынша, ол әмірлер отбасынан шыққан (мүмкін, алыстағы түркі тегінен) және Бағдад құлағаннан кейін әкесі тұтқынға алынған кезде моңғолдардың қызметіне кірген. Әкесі Амир Суғунджақпен (Хулағудың қолбасшыларының бірі) бірге болған және екеуі де 663/1264-1265 жылы Марағаға келген. Ибн ал-Фувати жалғастыра отырып, ұлының «ұйғырлардың білімді адамдары мен бақшыларымен араласқанын және олардан ұйғыр жазуын және олардың тілін жазуды үйренгенін» айтады.³² Бұл жағдайда хатшының Марағаға келгенге дейін ұйғыр жазуын білмеуі анық. Моңғол тұтқыны

29 Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, бб. 197-198, № 2472 (ол «bi al-mughuliya wa al-uyghuriya wa al-turkiya wa al-farsiya», деп жазды және «bi al-khita'iya wa al-hindiya wa al-'arabiya» деп сөйледі). «al-Khitay» қара-қытай тілін білдіруі мүмкін, бірақ жалпы алғанда Ибн ал-Фувати бұл терминді қытай тіліне сілтеме жасау үшін қолданғаны ықтимал. Сондай-ақ, «al-mughuliya» мен «al-turkiya» арасындағы айырмашылықты атап өту маңызды. Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, бб. 287-288, № 5106.

30 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, бб. 287-288, № 5106.

31 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, бб. 287-288, № 5106. kätibun šädidun bi al-uyghüriya wa al-turkiya wa al-khita'iya (Ibn al-Fuwati, 1995, vol. 3, б. 422, no. 2885).

32 wa lazama 'ulamf' al-uyghur we al-bakhshiya wa ta'allama minhum kitabat al-khatt al-uyghuri wa lughatahum (Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, бб. 366-367, № 3993).

және Ирандағы будда монахтарының қолдауы оны үйренуге пайдалы және мүмкін жағдайларды жасады.

Тағы бір тұлға, Гийас ад-дин Қутлуғ Бек б. Тадж ад-дин Зирак б. ‘Азиз Ходжа ал-Кашғари ал-амир,³³ саудагерлер отбасынан шыққан және «парсы, түркі, моңғол және қытай тілдерін» (lughat al-furs wa al-turk wa al-moghul wa al-khita) жетік меңгерген деп сипатталады. Оның отбасы анық түрде Кашғардан шыққан, бірақ бұл Гийас ад-диннің Бұхарада туып өскені және 683/1284 жылы Арғұн (683-690/1284-1291) кезінде Ираққа губернатор болып келгенде моңғол нойон Аруқтың қызметінде Бағдадқа келгені айтылады.³⁴ Оның коммерциялық табысы мен тілдерді білуі оны моңғол губернаторы үшін пайдалы болған. Оның хикаядағы жалпы жақсы мінезі мен Ибн ал-Фуватидің оны Марағада тағы бір әмір және кашғарлық жерлес арқылы кездестіргенін растайтынының сыртында, оның жалғыз басқа талантты Бұхарада үйренген Құранды жатқа оқу қабілеті. Дегенмен, Ибн ал-Фувати Гийас ад-диннің ағасы, ‘Имад ад-дин Мас’уд б. Тадж ад-дин Зирак б. ‘Азиз Ходжа ал-Кашғари Амирмен жақсырақ таныс болған. Ол Насир ад-дин Тусидің қамқоршысы болған және Ибн ал-Фуватимен 668/1269-1270 жылдан бастап Марағада едәуір уақыт өткізген. Бұл хикаяда бұл ‘Имад ад-диннің ғылым мен поэзияны біраз үйренгені расталады, бірақ оның тілдік дағдылары туралы ештеңе айтылмайды және тек Маулана Насир ад-диннің шәкірттеріне жомарттығы ғана аталады.³⁵

Мәдениетаралық тілдік дағдылардың тағы бір аспектісі Илханилер дәуірінің басында моңғолдардың жиналыстарына жиі қатысқан ақын және интеллектуал туралы жазбада көрсетілген. Сөз болып отырған адам Камал ад-дин Мансур б. Ахмад, б. аш-Шудиди деген атпен белгілі, ол Қуфаның тумасы болса керек және оның өлеңдері араб тілінде сөзсіз мадақталады. Ибн ал-Фувати өз дәуірінің ұлы зиялыларының (зурафа’) бірі деп сипаттаған бұл адамның өзін тапқан жаңа мәдени жағдайлардың ауырлығын оның өмірбаяншысы біз үшін сақтап қалған жалғыз детальді көрсетеді: Камал ад-дин, деп жазады Ибн ал-Фувати, қарапайым киім киіп, ұлы ходжалардың жиналыстарына қатысатын, сонда жиналғандар қызық болып «ол сөздерді қатты екпінмен айтып, бірақ түсінбестен моңғол тілінде сөйлейтін еді».³⁶

Моңғол билігінің мәдени әсері тағы бір араб зиялысынан, Камал ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад б. Мухаммад б. Мухаммад б. ад-Даххак ал-Асади ал-Қурайши ан-Ниаи ал-Бағдадиден анық көрінеді. Ибн ал-Фуватидің айтуынша, ол 631/1234 жылы туылған және 693/1294 жылы қайтыс болған. Бұл тұлға, Ибн ал-Фуватидің өзі жеке кездескен, асыл отбасынан шыққан және жақсы мінез-құлық пен тамаша жазу үлгісімен ерекшеленген. Бірақ ол Ибн ал-Фуватидің үнемі «оқиға» деп атайтын (656/1258 жылы моңғолдардың Бағдадты тонауы) жағдай кезінде барлық мүлкінен айырылған. Оның бұл әрекеттерінің себептері нақты көрсетілмеген, бірақ Ибн ал-Фуватидің айтуынша бұл Камал ад-дин Ахмад туралы ерекше нәрсе – «ол моңғолдардың әдеттері мен әрекеттерін қайталап жүрген» (wa kana yatashabbahu bi al-mughul fi ahwalihim wa af alihim); Пайғамбардың сүннетінен қандай ауытқулар

33 Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, б. 448, № 1785.

34 Ол «al-nuwan Arwaq» деп аталады («ағуқ» деп жазылған; редактор оны «ағвақ» деп белгілеген); Аруқтың әйгілі Амир Буқа деген ағасы болған, ол Арғұнның өзінің ағасы Ахмад Тегүдерді жеңуіне көмектескен (екі ағайынды 688/1289 жылы өлтірілген).

35 Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, бб. 173-174, № 1275.

36 Yatakallam bi al-mughuliya bi-tafakkhuhum al-alfaz min ghayri ma’rifa biha wa yutamaskharu fi kilamihi» (Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, б. 263, № 3812).

болғаны туралы айтылмаған, бірақ Ибн ал-Фувати оның Наджафтағы 'Али кесенесінде жерленгенін растайды.³⁷

Осындай қысқа хикаялармен Ибн ал-Фувати бізге моңғол жаулап алуының жеке деңгейдегі мәдени кездесулерінің мәнін сездіреді.

Кітапханашы, кәсіби хатшы және кітап жинаушы ретінде Ибн ал-Фувати жазушыларға, хатшыларға және қолжазбаларды жасауға көп көңіл бөледі. Ол бұрын Рашид ад-диннің кітабын иллюстрациялаған суретшіні атап өткен болатын. Тағы бір хикаяда парсы ақыны әрі суретші болған 'Афиф ад-дин Мухаммад ал-Қаши туралы айтылады. Ең қызықтысы – Ибн ал-Фуватидің оны кездестіруі, сосын Ибн ал-Фувати былай дейді: «Мен оны Арранда, сұлтанның [Өлжейтүдің] лагерінде (fi mukhaуam al-sultan) көрдім, ол менің мырзам, уәзір және дәрігер Рашид ад-диннің кітабында сурет салып жатқан, 705/1305-1306 жылы».³⁸ Бұл суретшінің қалалық студияда жұмыс істемей, далада билеушімен бірге саяхаттағанын білдіреді.

Ибн ал-Фуватидің тағы бір ардабилдік ғалым туралы хикаясы онша танымал емес. Бұл ғалым, Камал ад-дин Муса б. 'Абдуллаһ б. Махмуд б. Исма'ил б. Какила ал-Ардабили, дәрігерлер мен қадилер отбасынан шыққан және олардың ең дана адамы болған. Ибн ал-Фувати өзінің жазбасын 714/1314-1315 жылы дайындаған кезде ол Ғазан құрған сұлтандық медреседе (al-madrasa al-sultaniya al-ghazaniya) жұмыс істеп жүрген, «және оның қатысуымен әділ ұстаз Рашид ад-дин жазған «Джами' ат-таварих» кітабының салыстыруы жүзеге асырылған».³⁹

Ибн ал-Фуватидің «Джами' ат-таварих» сияқты маңызды еңбекті иллюстрациялау және салыстыру туралы хикаялары әрине қызықты, бірақ одан да құндысы оның басқа еңбектерден алынған үзінділері мен сілтемелері болып табылады. Бұл еңбектер көп томды биографиялық жинақтардан, тарихтардан және антологиялардан бастап, жеке хаттар, рұқсат куәліктері және сақталмаған жазбаларға дейін созылады. Мұндай сілтемелер көбінесе нақты ақпаратты сақтайды, бірақ олар, сондай-ақ, оның заманындағы мәдени өнімдердің ауқымы мен сипаты туралы түсінік береді. Сондықтан, Ибн ал-Фуватиге белгілі, бірақ қазір жоғалған (немесе әлі табылмаған) дереккөздердің бірнеше мысалын атап өтіп аяқтау пайдалы және қарапайым болуы мүмкін. Олардың ішінде моңғол империясы туралы бағалы материалдарды қамтыған болар еді деп болжауға болады.⁴⁰

– Ол әйгілі Му'тазила Ханафийа ғалымы және Замахшари еңбектерін жеткізуші Бурхан ад-дин Насир ал-Мутарризи ал-Хорезми (610/1213-1214 ж. қ. б.) шәкіртінен тәлім алған білімді заңгерді атап өтеді және ол кезегінде хорезмдік тағы бір ғалымның (Мухаммад б. Махмуд б. Мухаммад ал-Хорезми) ұстазы болған. Ол Хорезмнің тарихын жазған, бұл тарих он үшінші ғасырдың бірінші жартысына жатады.⁴¹

– Ол Исфаханнан шыққан сопыді, шешен уағызшы және әдебиетші адамды атап өтеді. Ол «сопы киімін киген», «өте жақсы кітап жазған және оны «Китаб аз-захр ал-му'ниқ фи аш'ар ахл ал-машриқ» деп атаған»; Ибн ал-Фувати бұл кітапты

37 Ibn al-Fuwati, 1995, 6-том, бб. 116-117, № 3478.

38 Ibn al-Fuwati, 1995, 1-том, бб. 478-479, № 768; қар. Blair, 1995, б. 62 (Розенталь олардың қай жерде кездескенін ескертпеген); сонымен қатар, осы томдағы Blair-дің үлесін қар. [ed.].

39 Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, бб. 263-264, № 3814.

40 Ibn al-Fuwati, 1995, 2-том, бб. 365-366, № 1643 ('Ала' ад-дин Абу Тахир Мухаммад б. Махмуд ат-Тарджумани ал-фақиһ ал-адиб).

41 Ibn al-Fuwati, 1995, 5-том, б. 429, № 5425 (муфти ал-мулук Абу-с-Сана' Махмуд б. 'Али ал-Бухари ал-фақиһ).

көрмеген, бірақ автор оның ішіне «Хорезм мен Мауараннахрдың және түріктер жерінің өлеңдерін» жинағанын естіген.⁴²

– Ол моңғолдардың Бағдадты жаулап алуы кезінде тұтқынға алынған, бірақ кейінірек босатылған, Дайлам тегінен шыққан астрономды атап өтеді; Ибн ал-Фувати оны Марағадан Бағдадқа көшкеннен кейін дос еткен. Бұл адам «жұлдыздар ғылымында және астрологиялық кестелер мен күнтізбелерді бағалауда ең білімді адамдардың бірі болған», түркі тілінде өлеңдер жазған және басқа кітаптардың арасында «патшалар мен сұлтандардың, әдебиетшілер мен астрономдардың тарихын» жазған.⁴³

– Ол Хотаннан шыққан жергілікті адам оған өз ұстазы, Кашғардан шыққан, «Шыңғыс ханның әскерін мадақтаған қасиданы» жазғанын айтқанын атап өтеді.⁴⁴

– Ол араб және парсы тілдерінде бірдей шебер ақынды атап өтеді, онымен жеке кездескен және ол «түркі патшалары» туралы «Шахнама» стиінде өлең жазған және оны «ұлы Султан Ғазан Мухаммад б. Султан Арғұнға» арнаған (бұл ақын, 706/1306-1307 ж. Гиланға жорыққа шыққан моңғол армиясымен бірге болғаннан кейін ешқашан естілмеген, бұл оның міндеттерінің бірі әскери ерліктерді мадақтаған өлеңдер жазу болғанын көрсетеді).⁴⁵

– Ол 694/1295 жылы қайтыс болған сарай қызметкері жазған тарихты атап өтеді. Бұл жазушы Бағдадты жаулап алу кезінде тұтқынға алынған және түркілер еліне саяхаттап, олар арасында ұзақ уақыт тұрғаннан кейін босатылып Дамаскіде орналасқан.⁴⁶

– Ол 703/1303-1304 ж. Бағдадта кездескен тарихшы және ақынды атап өтеді. Сонымен қатар, ол «ұлы Султан Ғазан б. Арғұнның оқиғаларын баяндаған және оның оқиғалары мен жағдайларын әдемі формада өлеңмен жазған, сонымен қатар, бұл құнды кітап болып саналады».⁴⁷

– Ол Нур ад-дин ‘Али б. ‘Усман деген адамды атап өтеді, ол «Мосулдан Қарақорумға дейінгі станциялар мен қалаларды (al-mandzil wa al-buldan), Султан Қа’анның астанасын (dar al-mulk) сипаттаған трактат жазған».⁴⁸

Егер бұл шығармалардың кейбір бөлігі сақталған кезде Моңғол империясы туралы біздің білімімізді қаншалықты кеңейте алатынын болжауға болады. Ибн ал-Фуватидің бай және элі күнге дейін көп қолданылмаған шығармасы жоғалған жұмыстардың өздері болмаса да, кем дегенде оларды іздеген жігерлі зерттеушінің еңбегі үшін олар туралы мәліметке қол жеткізуге мүмкіндік береді.

42 Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, б. 95, № 3421 (Камал ад-дин Абу Исхак Ибрахим б. Аби ‘Али б. Хаджир ал-Исфхани ас-суфи).

43 Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, б. 60, № 3383 (Карз ад-дин Абу-л-Мафахир Исхак б. Джибра’ил б. Мардшир ад-Дайлами ал-Бағдади ал-мунаджжим [608/1211-1212 жыл тұған, 680/1282 ж. қ. б.]).

44 Ibn al-Fuwati, 1995, 3-том, б. 431, № 2904, Қутб ад-дин Абу-л-Фадл Мухаммад б. Мухаммад б. ‘Абдуллаһ ал-Кашғари ал-адиб туралы бөлімінде, ол «Шығыс және Қытайдың ең атақты ғұламаларының бірі [al-sharq wa al-shin]»; оның шәкірті Садр ад-дин ал-Му’ини ал-Хутани, Ибн ал-Фуватиге ол туралы және оның қасидасы туралы раби’ I 671/1272 жылы қазан айында Марағадағы обсерваторияда айтқан.

45 Ibn al-Fuwati, 1995, 4-том, б. 99, № 3431 (Камал ад-дин Ахмад б. Бади’ ад-дин Абу Бакр б. ‘Абд ал-Ғаффар ал-Бакри аз-Занджани).

46 Ibn al-Fuwati, 1995, 1-том, б. 288, № 298 (‘Изз ад-дин Абу Бакр Махфуз б. Ма’туқ, «Ибн ал-Базури» деген атпен танымал, ал-Бағдади).

47 Ибн ал-Фувати (1995), 4-том, б. 328, № 3932 (Мубариз ад-дин Абу-л-Фатх Маликшах б. Макки б. Маликшах ад-Дайлами, ас-садр ал-му’аррих аш-ша’ир).

48 Ибн ал-Фувати (1995), 5-том, б. 238, № 5000 (Мушаййад ал-Му’изз Абу-л-Маджд б. ал-Вазир ал-Бухари, Амуй губернаторы, Нур ад-дин ‘Али трактатында аталған).

Библиография

- Aigle, Denise, ed., 1997 – Aigle, Denise, ed., *L'Iran face à la domination mongole*. Tehran: Institut français de recherche en Iran, 1997.
- Allsen, 1997 – Ilsen, Thomas T. *Commodity and Exchange in the Mongol Empire: A Cultural History of Islamic Textiles*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1997.
- Allsen, 2001 – Allsen, Thomas T. *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2001.
- Amitai-Preiss and Morgan, eds., 1999 – Amitai-Preiss, Reuven, and David O. Morgan, eds. *The Mongol Empire and its Legacy*. Leiden and Boston: Brill, 1999.
- Amitai-Preiss, 1995 – Amitai-Preiss, Reuven. *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- al-Asqalani, 1974 – al-Asqalani, Ibn Hajar. *al-Durar al-kamina fi a'yan al-mi'a al-thamina*, vol. 3. Hyderabad, India: Osmania University, 1974.
- Aubin, 1995 – Aubin, Jean. *Émirs mongols et vizirs persans dans les remous de l'acculturation*. *Studia Iranica*, Cahier 15. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1995.
- Blair, 1995 – Blair, Sheila S. *A Compendium of Chronicles: Rashid al-Din's Illustrated History of the World*. Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, vol. 27. London: Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press, 1995.
- Boyle, 1971 – Boyle, J. A. "Indju." In *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, and J. Schacht. Leiden and London: Brill/Luzac, 1971.
- Ibn al-Fuwati, 1962-1965 – Ibn al-Fuwati. *Talkhis majma' al-adab fi mu'jam al-alqab*. Edited by Mustafa Jawad. 3 vols. Damascus: Wizarat al-thaqafa wa al-irshad al-qawmi, 1962-1965.
- Ibn al-Fuwati, 1995 – Ibn al-Fuwati. *Majma' al-adab fi mu'jam al-alqab*. Edited by Muhammad al-Kazim. 6 vols. Tehran: Vizarat-i Farhang va Irshad-i Islami, 1995.
- Iqbal, 'A., 1950-1955 – Iqbal, 'Abbas. «Habash 'Amid-i Turkistan». In *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan*. Istanbul: Maarif, 1950-55.
- Iqbal, M., 1937 – Iqbal, Mohammad. «Ibn al-Fuwati» *Islamic Culture* 11 (1937): 516-522.
- Lane, G., 2003 – Lane, George. *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance*. London and New York: Routledge Curzon, 2003.
- Melville, 1997b – Melville, Charles. «Ebn al-Fowati». In *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater. Costa Mesa, Calif.: Mazda, 1997.
- Pfeiffer, 2003 – Pfeiffer, Judith. *Conversion to Islam among the Ilkhans in Muslim Narrative Traditions: The Case of Ahmad Tegüder*. Ph.D. diss., University of Chicago, 2003.
- Reinert, 1997 – Reinert, B. «Ajtar». In *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater. London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1997.
- Rosenthal, 1968 – Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. 2nd rev. ed. Leiden: Brill, 1968.
- Rosenthal, 1971 – Rosenthal, Franz. 'Ibn al-Fuwati.' In *The Encyclopaedia of Islam*, new ed., edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, and J. Schacht. Leiden and London: Brill/Luzac, 1971.
- Shafī' Kadkanī, 1999 – Shafī' Kadkanī, Muhammad Ridā. *Zubūr-i pārsī: Nigāhī be zendagī wa ghazaliyāt-i 'Atṭār*. Tehran: Āgāh, 1999.
- al-Shālibī, 1950-1958 – al-Shālibī, Muhammad Ridā. *Mu'arrikh al-'Irāq Ibn al-Fuwati*. 2 vols. Baghdad, 1950-1958.
- Weissman, 1990 – Weissman, Michael. *Mongolian Rule in Baghdad: Evidence from the Chronicle of Ibn al-Fuwati, 656 to 700 A.H./1258 to 1301 C.E.* Ph.D. diss., University of Chicago, 1990.
- Wickens, 1962 – Wickens, G. M. 'Nasir al-Din Tusi on the Fall of Baghdad: A Further Study.' *Journal of Semitic Studies* 7 (1962): 23–35.
- Буниятов, 1981 – Буниятов, З. М. Гарс ан-Ни'ма ас-Саби и Камал ад-Дин Ибн Фувати об истории Караханидов // Письменные памятники Востока, 1974 (1981): 5-10.

Моңғол империясындағы исламдану

*Islamization in the Mongol Empire**

Моңғол империясындағы исламдану процесін және моңғолдар арасындағы исламның таралуын түсіну күрделі, өйткені бұл процесті бейнелейтін дереккөздер көбінесе діни сипатқа ие болады. Сондай-ақ, діни конверсияны қалай белгілеу немесе анықтау керектігі туралы біздің қалыптасқан өз көзқарастарымыз бұл түсінуді қиындатады. Осы екі жағдайды ескеріп, өткенде жиі қойылатын сұрақтардан гөрі дереккөздерімізге келесі аспектілерде мән беріп, пайдалырақ сұрақтарды қою маңызды:

(1) исламданудың тасымалдаушылары: бұл топ тек моңғолдар арасында конверсия жұмыстарын жүргізген ислам өкілдерін ғана емес, сонымен қатар, моңғолдар жаулап алған аймақтардағы исламның институционалдық және қауымдық инфрақұрылымының ішкі өкілдерін де қамтиды;

(2) исламданудың нысаналары: бұл санатқа элита, әсіресе билеушілер және моңғолдардың әскери күшінің негізін құраған қарапайым көшпенділер кіреді;

(3) діни өзгерістерді және оның әлеуметтік серік элементтерін жеңілдететін факторлар: олардың қатарына әлеуметтік және мәдени бедел, жақсы экономикалық мүмкіндіктер мен қатысу, саяси заңдылық (моңғолдардың ішкі заңдылығын қамтамасыз ету немесе жаулап алынған халықтарға бақылау орнату үшін), әлеуметтік интеграция (неке байланыстары және қауымдық өзін-өзі тану мәселелерімен бірге), сондай-ақ, медицина, алхимия немесе сиқыр сияқты мамандандырылған білім және/немесе діни «делдалдардың» харизмалық ықпалы жатады;

(4) конверсия немесе діни өзгерістерді білдірудің әртүрлілігі: оларды рәсімдік контексттерде, құқықтық салаларда, мұрагерлік және отбасылық қатынастарда, немесе генеалогиялық идентификациялар мен иемденулерден бастап, діни ілімдер немесе доктриналық формулаларға, мифологиялық қиялдың интегративті көріністеріне дейінгі әртүрлі сөздік формаларда көруге болады;

(5) конверсия және исламдану табиғаты: бұл өзгерістер қандай түрде болғанын және олардың мәні неде екенін түсіну маңызды.

Осы аспектілерді ескере отырып, исламның Моңғол империясында қалай таралғанын және орныққанын жақсырақ түсінуге болады.

Моңғол дәуіріндегі исламдануды зерттеу бірнеше дәстүрлі көзқарастарды қайта қарау қажеттілігін көрсетеді. Мысалы, тарихи дереккөздердегі патшалық конверсияларға баса назар аударуды исламдандырудың қалай болғанын нақты көрсетуден гөрі, осы дереккөздерде үстемдік ететін патшалық тарихнаманың нәтижесі ретінде қарастырған жөн. Қарапайым көшпелілердің дінге өтуі туралы деректер шектеулі болса да, билеушінің дінге келуі оның қол астындағылардың едәуір бөлігінің дінге келуіне бастама болғаннан гөрі, кейінірек болуы мүмкін деп

* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. "Islamization in the Mongol Empire," in *The Cambridge History of Inner Asia: The Chinggisid Age*, ed. Nicola Di Cosmo, Allen J. Frank, and Peter B. Golden (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 66. 120–134.

санау орынды. Бұл келешек ұлы билеушінің дінге келуі оның халқының дінге келуіне әкелетінін болжайтын дәстүрлі «жоғарыдан төменге» конверсия үлгісіне қарсы тұрады. Бұл әсіресе моңғол мұрагерлері үшін мұрагерлік күрес кезінде немесе хандар саяси тұрғыдан әлсіз болған кезде және өз тектерінен тыс заңдылықтың балама көздерін іздеген кезде өте маңызды.

Сонымен қатар, біздің діни трансформацияларды талдауымыз жиі пайдасыз дихотомияларға түседі. Мысалы, конверсиядағы «діни» және «дүниелік» көрістер арасындағы айырмашылықты бөліп көрсету. Бұл айырмашылық дін өмірдің барлық салаларын, соның ішінде денсаулық пен өркендеуге қатысты мәселелерді қамтитын қоғамдар үшін сәйкес келмейді, өйткені олар әдетте зайырлы контексте «дүниелік» деп саналады. Көптеген тарихшылар исламға кіргендердің «шыншылдығына» назар аударады және конверсияны идеяларды қабылдау немесе «жүрек өзгерісі» ретінде қарастырады. Алайда, бұл тәсіл дінге көшудің тарихи әсерін бағалау үшін пайдалы емес. Ол көбінесе мақсаттарды болжауға алып келеді және қауымдық тиесілілік, киім кию, тағамдық әдеттер мен өзін-өзі анықтау сияқты нақты байқалатын өзгерістерден назарды шетке аударады. Соңында, билеушінің дінге кіруінің шыншылдығын сұрастыру оның белгілі бір әйелге деген сезімдерінің шыншылдығын сұрастыру сияқты; екеуі де анықталмайды және конверсияның немесе некенің нәтижесінде байқалатын әлеуметтік, отбасылық және институционалдық салдарлармен салыстырғанда маңызды емес.

Моңғол дәуіріндегі исламдану тудырған тарихи мәселелермен шындап айналысатын болсақ, мұндай ойларды көбейтуге болады және көбейтілуі керек. Егер біздің дереккөздер неғұрлым мол, қолжетімді немесе басқа түрде болса да, біз бұл мәселелерді қарастырмай-ақ оларды түсіндіруде әлі де адасатын едік. Бұл саланың жай-күйін ескере отырып, келесі қысқа шолу сөзсіз таңдамалы және жеңілдетілген формада беріледі, бірақ ол мұнда көтерілген кейбір кеңірек мәселелерді анықтауға тырысады. Исламдану барлық моңғол мұрагер мемлекеттерінде әртүрлі деңгейде болған, бірақ оның маңыздылығы, әрине моңғолдар дәуіріне дейін мұсылман халқы айтарлықтай көп болған мемлекеттерде ең жоғары болды: Илханилер Ираны, Алтын Орда және Чағатай ұлысы (түркі тілінде – Шағатай).

Илханилер Ираны

Илханилер мемлекеті Иранда орналасқан және исламның терең тамырлары бар аймақтарда мұсылман халықтарына билік жасады. Басқа жақтан, сол уақытта ислам әлеміне үлкен соққы болған 'Аббасилер халифатының құлатылуы бұл мемлекеттің бастамасы еді. Осы жағдайлар мен дереккөздердің салыстырмалы түрде молшылығы, Илханилер арасындағы исламдану процесін зерттеуге ерекше қызығушылық тудырады. Бұл зерттеу жаулап алыну заманынан Илханилер билеушілерін мұсылман сұлтандары ретінде мадақтауға дейінгі кезеңге дейін жаулап алушылардың жаулап алынғандардан мәдениет жағынан қолға алынуы туралы таныс тақырыпты қамтиды.

Дереккөздердің молшылығы және олардың әртүрлілігі маңызды. Олар бізге исламдану курсының маңызды процестерін көрсетеді, бұл басқа моңғол мұрагер мемлекеттерде тек жорамалдануы мүмкін. Илханилер патшалығы моңғолдар туралы маңызды тарихнамалық шығармалардың олардың тұсында жазылуымен танымал. Мысалы, Джувайни және Рашид ад-диннің еңбектері. Илханилердің тарихи көзқарасының исламдануы туралы түсінік беру үшін бұл деректер құнды,

өйткені моңғол билеушілері мұсылман тарихи шеңберінде өздерін есте сақтап қалуды қолдаған (бұл процесс, тіпті, Шыңғыс ханның ата-бабаларының генеалогиялық орнына да әсер етті). Мұндай маңызды еңбектерден және моңғол мен мұсылман дәстүрлерін біріктіру жобасынан басқа, Илханилер патшалығы және оның XIV ғасырдағы мұрагер мемлекеттері басқа да әдеби еңбектерді шығарды. Олардың Илханилер билігі кезінде Ирандағы және Таяу Шығыстағы моңғолдар мен мұсылмандар арасындағы өзара әрекеттесуіне тікелей қатысы бар. Бұл материалдардың көп бөлігі әлі толық зерттелмеген. Оған мысал ретінде «Дастур ал-катиб» деп аталатын әкімшілік нұсқаулық,¹ Ибн ал-Фуватидің (1323 ж. қ. б.) құрастырған керемет бай өмірбаяндық материалдар² және XIII және XIV ғасырларда жазылған мол сопылық әдебиет кіреді. Бұл әдебиет көбінесе сарай тарихының зерттеу перспективасына теңдесі жоқ мүмкіндік береді.

Сопылық туралы материалдар илхандық аймақтағы моңғол-мұсылман байланысын түсіну үшін өте маңызды. Бұл мәтіндерге орта ғасырларда құрастырылған және XVI ғасырда өңделген Шайх Сафи ад-дин (1334 ж. қ. б.) туралы «Сафват ас-сафа» атты өмірбаяндық еңбектер кіреді.³ Бұл тұлаға Сафавилер әулетінің негізін қалаушы болған. 1330 жылдан бастап тағы бір маңызды еңбек – «Дастур ал-джумхур» деп аталады, ол IX ғасырда өмір сүрген шайх Абу Йазид Бистами мұрасымен байланысты тұқымқуалайтын сопылық қауымдастығын сипаттайды және оған Өлжейтү тарапынан қолдау көрсетігенін көрсетеді.⁴ Сонымен қатар, сопы 'Ала' ад-Даула Симнани (1336 ж. қ. б.) жазған жеке шығармалар өте құнды. Симнани 1284 жылы Қазвин маңындағы шайқаста Арғун мұсылман Ахмад Тегүдерді жеңгеннен кейін рухани дағдарыс себебінен Арғунның қызметінен кеткен. Оның жазбаларында үнділер, тибеттіктер және ұйғырлар араларынан болған буддист монахтармен пікірталастары және Арғунның Симнаниді патшалық қызметке қайта оралуға көндірмек болған шиеленісті кездесулері сияқты көптеген өмірбаяндық үзінділер бар.⁵

Илханилер арасындағы исламдану процесі Ахмад Тегүдер басқарған бастапқы сәтсіз кезеңнен басталып,⁶ Газан Махмуд кезінде айқын көрініс тапты. Бұл өзгеріс кенеттен болмағанымен, монғол әскерлерінің дінге өтуі арқылы біртіндеп жүзеге асты. Бұл процеске Газанның исламды қабылдауында Амир Науруздың рөлі және XIII ғасырдағы монғол ақсүйектері мен қарапайым халық арасында исламды таратуға бағытталған әрекеттер туралы хабарламалар дәлел. Айрықша атап өтетін жайт, белгілі сопы, Хорасанның әйгілі ғұлама және шайхтар әулетінен шыққан Са'д ад-дин Хаммуи (немесе Хамувайи, 1252 ж. қ. б.) бұл процеске елеулі үлес қосты.⁷ Мұндай беделді тұлғалардың қатысуы жергілікті мұсылман элиталары мен аймақтағы монғол шенеуніктері мен әскерлері арасында байланыстардың дамуын көрсетеді. Бұл байланыстар монғолдардың жергілікті қоғамға кірігуіне көмектесті

1 Нахчивани, Дастур.

2 Ибн ал-Фувати, Маджма'.

3 Тавакули, Сафват ас-сафа.

4 Үш бізге белгілі қолжазбалардың каталог сипаттамаларын қар., СВР, III, бб. 223-224, № 2293-2294 және Мунзави, Гандж-бахш, IV, б. 2075, кат. № 2464/қолжазба № 5753.

5 Симнани, ал-'Урва, бб. 314-325 (парсы мәтіні), 508-514 (арабша нұсқасы); ұқсас хикаяларды қар.: Simnāni-niŋ Oreqa minoqa, бб. 117-120, 186-188.

6 Ахмад Тегүдер туралы толығырақ ақпаратты алу үшін Amitai-Preiss, 2001 және Pfeiffer, 2003 еңбектерін қар.

7 Отбасы туралы қосымша ақпарат алу үшін Elias, 1992 еңбегін қар.

және әскерлер арасындағы исламдандудың таралуына жол ашып, кейіннен монғол басшылығына да әсер етті.

Газанның ислам дініне қабылдануы мен таққа отыруы туралы әңгімелер нақты оқиғалар мен идеализация әтілген дәйектілік арасындағы шиеленісті көрсетеді. Алғашқы хикаяларда өзінің қарсыласы Байдуды жеңгеннен кейін және билікті нығайтқаннан кейін ғана ислам дінін қабылдағаны көрсетілген, бұл Ахмад Тегүдердің құлауынан кейінгі билік динамикасындағы өзгерісті білдіреді. Дегенмен, кейінгі хикаялар Газанның шайқас алаңында исламға өтуі оның жеңісі үшін шешуші болғанын көрсетеді. Бұл хикаялардағы айырмашылықтарға қарамастан, олардың екеуі де Газанның исламмен байланысу туралы шешімінің оның әскерлері мен олардың басшыларының оны қолдауға деген ниетімен байланысты болғанын мойындайды. Газанның исламға өтуіне 'агенттің' рөлі де назар аударарлық. Науруз Газанның билікке келуі мен исламға өтуінде маңызды рөл атқарғанымен көпшілік деректер, соның ішінде Рашид ад-дин және XIV ғасырдың басындағы мәмлүктер тарихшылары, Газанның исламды қабылдауын Са'д ад-динның ұлы және тарихшы Джувайнидің күйеу баласы Садр ад-дин Ибрахим Хаммұйимен (1322 ж. қ. б.) байланыстырады. Садр ад-динның қатысуы діни доктринаны түсіндірудегі ерекше шеберлігінен гөрі оның әлеуметтік және отбасылық беделіне байланысты болуы мүмкін. Бұл жерде де біз Садр ад-диннің рөлін шынайы деп түсінуіміз керек, бірақ оның моңғол талғамына сай ілімді түсіндіруші ретіндегі ерекше шеберлігіне емес, ең алдымен оның әлеуметтік және отбасылық беделіне негізделуіміз керек.

Біз Садр ад-динның Газанның исламға өтуіне қатысы бар екенін көрсететін көптеген дереккөздерді қамтығанымызға қуаныштымыз, оның ішінде Садр ад-дин Ибрахимнің⁸ өзі жазған тарихи контексттелген куәгер хикаясы бар. Бұл хикаяда Газанның белгісіз ритуалдық жағдайда өзін-өзі ұстауы және оның не істеу керектігіне назар аударғаны көрінеді. Соңдай-ақ, оның әскерлері арасында исламның таралуы және исламды қабылдау туралы ресми мәлімдеменің мерекелеу, қонақасы беру және сыйлықтар беру үшін себеп болғаны атап өтілген.

Алайда, барлық дереккөздер Газанның исламға өтуіне қатысты деп есептегендер қатарына Садр ад-динды жатқызбайды. Кейбіреулер негізгі рөлді басқа сопылық шайхтарға жатқызады. Бұл келіспеушілік шын мәнінде діни ықпалдардың бәсекелестігінен гөрі мұндай маңызды оқиғаға қатысы бар деп саналған бедел туралы көп айтады. Газан исламды қабылдап, мәдени ассимиляция процесінде көптеген адамдармен байланысқа түскені анық.

Газанның інісі және оның ізбасары Өлжейтүдің көп рет дінге өтуі басқа мәселелерді алға шығарады, ол илханилік Иранның діни алаңында болған көптеген діндерді қабылдағанға ұқсайды, ақырында шиит исламын қабылдады.⁹ Өлжейтүдың парсы тіліндегі негізгі тарихы монғол және мұсылман дәстүрлерінің өзара мәдени түсініктері туралы ерекше жақсы дереккөз болып табылады. Ханафия және Шафи'ийа ғұламаларының даулы наразылығына деген монғолдардың жиренішін сипаттауы мұсылман қоғамына ішкі сын-ескертпелерді сырт адамдардың аузына салуы мүмкін, бірақ шиизмнің табиғи мұрагерлері болған билікті басқаратын қоғамға тән болуы мүмкін. Бұл жағдайда монғолдардың исламды қабылдауы осы кезеңдерге сәйкес келді.

8 Шайхтың жеке хикаяларын Melville, 1990 жылғы аудармасынан қар.; соңдай-ақ, Amitai-Preiss, 1996 қар.

9 Pfeiffer, 1999 қар.

Илханилер дінге өтуінің соңғы мұрасы осында атап өтілуі мүмкін, оның қазіргі замандастары үшін көтерген мәселелерінің резонанстық жалғасуы, Рашид ад-дин және басқалары Ғазанның исламды қабылдауын атап өткен кезде, оның патшалығынан тыс кейбір адамдар оның исламды қабылдау сапасын сынға алды. Ғазанның исламын және оны құнды деп санайтындарды Ибн Таймийа (1328 ж. қ. б.) сынға алды және бұл сын әлі де мұсылманның міндеттері туралы пікірталастың негізін құрайды.¹⁰

Алтын Орда

Көп жағдайда Жошы ұлысын исламдандырудың мұсылман әлемі үшін, әсіресе этно-діни ықпалы тұрғысынан, ең маңызды және ұзақ мерзімді салдары болды. Қазіргі түркі ұлттық-этникалық топтарының кең ауқымы өздерінің қауымдық бастауларын Алтын Орда дәуірінен және оның этносаияси дәстүрлерінен алады. Жошы ұлысында исламды қабылдаудың мұрагерлері бүгінгі күні татарлар, башқұрттар, қарақалпақтар, қазақтар және өзбектер деп аталатын түркі халықтарының арасында, сондай-ақ, Солтүстік Кавказ және Қырымның аз санды ұлттарында табылады.¹¹ Бұл халықтар өздерінің исламдануын дәстүрлі түрде Жошы ұлысы саясатының аясында өз қауымдастықтарының қалыптасуындағы негізгі оқиға ретінде сипаттады және бұл аңыздардың ұзақ мерзімді саяси салдары бар. Жошы ұлысы мен Мамлуктік Египет арасындағы байланыс және моңғол билігінің қалдықтары мен қалыптасып келе жатқан Ресей мемлекеті арасындағы ғасырлар бойғы күрес соның айқын мысалдары болып табылады.

Илханилерге қарағанда Алтын Ордаға көбірек исламданудың сырттан бірнеше бағыттары және жаулап алынған халықтар арасындағы дәстүрлер әсер етті. Жошы ұлысының аумағында Кавказ және Қара теңіз жағалауындағы, соның ішінде Қырымдағы мұсылман шекара аймақтары ғана емес, сонымен қатар, үш ғасыр бойы ислам өркеніетінің ең солтүстіктегі бекеті болған Булғарлар мемлекеті, сондай-ақ, Хорезм және төменгі Сырдария бассейні сияқты Орталық Азияның дәстүрлі мұсылман орталықтарының бөліктері де болды. Осы отырықшылар қоныстанған аймақтардың сыртында да, Дашт-и Қыпшақ даласында да ислам моңғол жаулап алуларынан бұрын да белгілі болған, бұл олардың Хорезмшахтар мемлекетімен саяси және экономикалық байланыстарынан белгілі; мұсылмандар 1236-1241 жылдар арасында Бату тарапынан Олтын Орданы басып алу және оның орталығын құру заманында оның әскері арасында болған; әсіресе Джувайнидің Бату жорық бастамас бұрын онымен бірге болған мұсылмандарды жеңіс үшін дұға етуге шақырғаны, оның өзі бұл дұға жасау үшін қыр басына шыққаны туралы баяндамасында айтты.¹²

Алтын Орданың басқа моңғол мұрагерлік мемлекеттеріне қарағанда бұрынырақ исламды қабылдаған мұсылман ханы болған: Берке 1257 жылы таққа отырған.¹³ Оның мұсылман болған уақыты мен әдісі туралы дереккөздер әртүрлі. Кейбіреулер оны мұсылман ретінде тәрбиеленген; Худжандта (бәлкім Джандта) мұсылман ғалымында оқыған; және 1251 жылы Мөңкенің таққа отыруына қатысқаннан кейін

10 Мысалы, Jansen, 1986 қар.

11 Қосымша ақпарат алу үшін DeWeese, 1994 еңбегін қар.

12 al-Juvayni/Boyle, I, 66. 270-271.

13 Берке туралы қосымша ақпаратты Richard, 1967; Vásáry, 1990 және DeWeese, 1994a зерттеулерінен қар.

Бұхарада исламды қабылдаған; немесе хан болғаннан кейін ғана исламды қабылдаған деп айтады (соңғы хабар Беркенің Египет мамлуктеріне елшілік жібергені туралы хикаяларда айтылған және Рубруктың 1253 жылда мұсылман болғаны туралы мәліметіне икемдеседі). Беркенің исламды қабылдауы немесе діни тәрбиесі Бұхаралық Сайф ад-дин Бахарзимен байланысты болғаны туралы жеткілікті хабарлар бар. Мәңке Шағатай мен Өгедей ұрпақтарын биліктен тайдырғаннан кейін, оның билігі астында Беркенің Мауараннахрда іс жүзінде билік етуі, дәл сол кезде Бахарзидің ең танымалы болған кезеңіне сәйкес келеді. Бұл әңгімелердің барлығында шындық элементтері болуы мүмкін. Қалай болғанда да, Беркенің исламды қабылдағаны туралы қазіргі кездегі мол және анық дәлелдер, оның саяси, дипломатиялық және әскери істерге айтарлықтай әсері, сондай-ақ, көптеген моңғол әмірлерінің сол уақытта мұсылман болғанын айқындайды.

Беркенің исламды қабылдауы Хүлегүдің жаулап алуларынан кейінгі қақтығысқа діни өлшем қосты. Бұл жағдай Берке билікке келгеннен кейінгі уақытта Алтын Ордадан оңтүстікке қарай Иханилер мемлекеті құрылған кезде пайда болды. Әзербайжанға қатысты қақтығыс Хүлегүдің Беркенің діни қауымының жетекшісіне жасаған шабуылы арқылы күшейтілмесе де, діни түсініктер мен кейбір саясаттарға қатысты негіздемелердің қабылдануы немесе берілуі исламдандырудың тарихи фактілерінің бір бөлігі болып табылады. Бұл хабарға қатысты, Джузджани 1260 жылдары жазып, Хүлегүдің халифатты жоюы замандастары үшін негізгі себеп ретінде қарастырылғанын айтады. Бірақ бұл Беркенің ар-намысына қарсы жасалған шынайы қатер ретінде қабылданғанын көрсетеді.

Беркенің исламды қабылдауы оның замандастарының маңызды оқиға ретінде тез мифологияға айналғанын көрсетеді. Кейінгі дәстүр Беркенің исламды қабылдауына байланысты аңыздар мен агиографиялық түсініктер көптеген тақырыптарды қамтыды, бірақ Джузджани тағы да Беркенің бөпе кезінде мұсылман әйелдің ықпалына беріліп (емізу арқылы), мұсылман болуға тәрбиеленгені туралы оқиғаның кең тарағанын растайды. Бұл әңгіме кейінгі уақытта Берке туралы толығырақ баяндалып, XI ғасырда Қараханилер арасынан алғашқы мұсылман Сатуқ Бұғра хан туралы аңызбен және Беркенің заманынан соң пайда болған аңызға айналған Оғыз хан туралы аңызбен ұқсастықтары байқалады.

Берке мұсылман болмаған хандардың билігімен ауыстырылды, бірақ оның исламды қабылдауы немесе Бату ұрпақтарының билігіндегі аймақтардағы мұсылман қауымдарының болуы моңғол элитасының арасында исламдандыру партиясының қалыптасуына ықпал еткендей болды. Олардың арасында Беркені қолдаған Ноғай да болды, ол кейінірек Тоқтоға ханмен діни антагонизмдермен байланысты болған күресте қақтығысқа түсті. 1313 жылы Тоқтоға қайтыс болғаннан кейін билікке оның жиені (немере інісі) Өзбек келді және оның есімімен және ұрпағымен Жошы ұлысының исламдануы байланыстырылады. Алғашқы хикаяларда Өзбекті билікке ұмтылған кезде мұсылман деп сипаттайды, ал жеңілген және өлтірілгендерді оның исламды енгізуге тырысқаны үшін қарсы болған деп көрсетеді (немесе исламдандыру партиясымен байланысы бар болғандықтан қарсы болғанын көрсетеді). Кейінгі әңгімелерде Өзбектің исламды қабылдауы патшалық курғаннан кейін жүзеге асырылған деп көрсетіледі және оны сопылардың кереметтерімен байланыстырады.

Бұл ауызша деректерден бөлек Алтын Ордадан шыққан Жошы ұлысының тарихы немесе исламдануы туралы дереккөздер жоқ. Дегенмен, Алтын Орда хандарының ислам әдебиетін қолдаған дәлелдері бар. Берке ханның билігі кезінде

де араб, парсы және түркі тілдерінде жазылған шығармалар бар. Көптеген шығармалар сақталмаған, бірақ қазіргі қолда бар шығармалар діни және тарихи мәселелерге қатысты терең зерттелмеген. Бұл әсіресе түркі тіліндегі XIV ғасырдағы кейбір шығармаларға қатысты, өйткені олар тек филологиялық мәселелер шеңберінде зерттелген. Басқа шығармалар болса XIII және XIV ғасырлардағы Алтын Ордадағы діни өзгерістер туралы потенциалды дереккөздер ретінде назардан тыс қалуда. Мысалы, парсы тіліндегі «Қаландар-нама» кітабы үлкен маңызға ие болуы мүмкін (оның танылмауы тілінен туындаған болуы мүмкін). Бұл Өзбек хан мен оның ұлы Жәнібек кезінде (жұмыс 1320 жылы басталған) Қырымда Абу Бакр Руми тарапынан жазылған сопылық мұра туралы үлкен жинақ.¹⁴

Шағатай (Чағатай) ұлысы

Шағатай ұлысы исламдануды кеш қабылдаған, ол исламды қабылдауға көп қарсылық танытқан моңғол мұрагер мемлекеті ретінде жиі сипатталады. Бұл сипаттама тарихи және діни тұрғыдан белгілі бір негізге ие болғанымен, Шағатай ұлысын исламды ең көп қабылдаған моңғол мұрагер мемлекеті деп тануға да негіз бар. Бұл сипаттаманың тарихи және діни себептері болғанымен, Шағатай ұлысын моңғол мұрагер мемлекеттерінің ең ықтимал мұсылманы деп тануға жеткілікті негіздеме бар. Шағатай ұлысының қалалық және отырықшы аймақтарында исламның күшті болуын және осы аймақтардағы моңғол әкімшілігіне жергілікті мұсылмандардың айтарлықтай араласуын ескерсек таңқаларлық құбылыс болып табымайды.

Дегенмен, исламның ұзақ уақыттан бері исламдық өркениеттің және діни білімнің орталықтары болған Мауараннахр, Хорасанның кейбір бөліктері және Тарим ойпатының батыс және оңтүстік бөліктеріндегі қалаларда мықты қорғаушылары болды. XIII ғасырдың өзінде исламдық білім бұл негізгі қалалық орталықтардан алыс жерлерге де жетіп, Түркістанның ең шеткі нүктелеріндегі Имил сияқты қалалардан және Шағатай ұлысының жүрегі Или аңғарындағы Қайалық сияқты қалалардан фақиһтер болды.¹⁵ Бұл аймақтар көшпендік топтардың отырықшы мұсылман халықтарымен экономикалық және әлеуметтік байланыстарды нығайтуына мүмкіндік берді. Шағатай ұлысының белгілі бір аймақтары таза көшпенділікпен, отырықшы мәдениеттің өнімдері мен әсерлеріне қарсы түру арқылы өмір сүре алатын болса да, шағатайлықтардың исламға деген жауығуы жайлы пікірлерін қайта қарастыру керек.

Шағатай ұрпақтарының арасында ислам мен мұсылмандар ерте кезден-ақ жақсы дамыды. 1260 жылдары Шағатай хандық тәуелсіздігін қалпына келтірген Алу, Қубилайдың ағасы және қарсыласы Ариғ Бөке ханның қолдауымен билікке келіп, кейіннен Қубилайды қолдаған. Ол Шағатай мүдделерін нығайтуға күш салды, мұнда Мас'уд Бек есімді беделді кеңесші маңызды рөл атқарды. Ол Махмуд Йалавачтың ұлы және аты аңызға айналған сопы шайх Нәджм ад-дин Кубраның шәкірті болған. Мас'удтың ұлдары Шағатай билігінде 1280-жылдардың аяғына дейін ықпалын сақтап қалды. Сонымен қатар, Шағатайдың ұрпақтарының арасында Берке ханнан кейін көп ұзамай исламды қабылдаған бірінші хан Мубарак Шах болған. Тарихи деректерде оның мұсылман болғаны туралы айтылған (және атынан көрінеді).

14 1360 жылы көшірілген жалғыз, уникум қолжазба Ташкентте сақталған (ӨР ШИ қолжазбасы 11668, 400 пп.), онын сипаттамасы:СВР, IX, бб. 471-474, № 6705.

15 Ибн ал-Фувати, Маджма', II, бб. 284, 303-304.

Дегенмен бұл дәуірде моңғол элитасында аттың дінге байланысты таңдалуы сирек кездесетін еді және Мубарак Шахты Қубилай жіберген Барақ хан құлатады. Барақ хан, Қубилайдан бөлек кетіп, Өгөдей ұрпағы Қайду ханмен бірлескеннен кейін, 1270 жылы Илханилер ханы Абақа ханға қарсы жорықта жеңілген соң, Бұхарада исламды қабылдады деп айтылады. Бірақ Қайдудың бұйрығымен ежелгі моңғол дәстүрлеріне сай жерленді. Қайду хандығы кезеңіне дейін бұл интригалар мен күрестер күшті билеушіні қалыптастырмады. Сонымен қатар, Мубарак Шах пен Барақ хандығы кезеңінде исламның Шағатайлық хандық аумағындағы саяси топтар арасында ықпал ете бастағанын көрсетеді.

Ислам 1330-жылдарға дейін Шағатайлық хандық аумағында маңызды патшалық патронатқа ие болған жоқ. Джамал Қарши Қайду ханның әділдігі мен мұсылмандарға қамқорлығы туралы жазғанымен, оны мұсылман деп айтпаған, сол сияқты Қайдудың ұлы Чапар (оның есімін қате түрде Джа'фар деген) туралы да. 1314 жылы 'Ала' ад-Даула Симнани өзінің Арғун хан кезіндегі патша қызметінен бас тартуын Қайду ханның тағы бір ұлы Шах Оғулдың қызметінде болған шәкіртінің (Мухсин ад-дин Мухаммад Туркистани) оқиғасымен салыстырған.¹⁶ Бұл Қайду ұрпақтарының да исламға бейім болмағанын көрсетеді. XIV ғасырдың басында Налиғу хан исламды қабылдап қолдау іздегенін байқауға болады. Оның шешесі Кирманнан болған мұсылман Қара-Қытай әулетінен болғандықтан, исламды қабылдауы мүмкін. Бірақ Налиғу Дува ханның ұлдарынан жеңілді. Дегенмен, Дува хан билігінің көпшілігі мұсылман болмағанымен, исламды қабылдау арқылы қолдау іздеу мүмкіндігі артып келе жатқаны байқалады. Йасавур хан, бір кезде Бадр ад-дин Майдани (бұл сопы және ғалым Ибн Баттута шығармасынан шағатайлық хан Кебек б. Дуваның серіктесі ретінде мәлім) арқылы исламды қабылдаған, бірақ кейіннен мұсылмандарға артықшылық көрсеткені үшін айыпталған.¹⁷ Йасавур ақырында Өлжейтү ханның қоластына кетуге мәжбүр болды, бірақ кейіннен оған қарсы шығады. Бұл оның исламды қабылдау шынайылығын емес, моңғол саясатының күрделілігін көрсетеді.

Дуваның билік құрған соңғы ұлы Тармаширин (1330-жылдардың басында) исламды қабылдап, өзін мұсылман монархы ретінде ашық түрде басқаруға ұмтылды.¹⁸ Тармашириннің исламды қабылдағаны туралы мәлімет берген деректердің ішінде, әсіресе 1340-жылдардың басындағы ал-'Умаридің баяндамасы маңызды. Өйткені ол билеушінің өз рөліне емес (ол Тармашириннің шынайылығын мойындап, шарифатқа қолдау көрсеткенін мақтайды), оның дінге өтуінің салдары мен бәсекелестігіне назар аударады. Ал-'Умаридің айтуынша, Тармаширин өз әмірлері мен әскерлеріне исламды қабылдауды бұйырған кезде олардың арасында бұрын мұсылман болғандар да болды, кейбіреулері оның шақыруына жауап беріп дінге өтеді. Сонымен қатар, Тармашириннің билігіндегі халықты дінге шақырған ел имамдары мен шайхтары «түркілердің көнгіштігін» пайдаланып, олардың ең діндар адамдарға айналғанын айтты. Бұл аймақтың көшпелі және отырықшы халқы өздерінің билеушілерінен бұрын исламды қабылдаған және «өздерінің патшаларының күпірлігіне» қарамастан, ешқандай зиян көрмеген деп сендіргенін ал-'Умари мойындайды.¹⁹ Ал-'Умаридің бұл мәлімдемесінің бірінші бөлігі – Шағатай ұлысы исламға дұшпандық көзқараспен қарады деген мүсінді нығайтуда әсерлі рөл

16 Simnānī, Opera minora, б. 3.

17 Йасавурдың мансабы туралы Kato, 1991 еңбегіне қар.

18 Тармашириннің исламға өтуі туралы деректер үшін Biran, 2002b еңбегіне жүгініңіз.

19 al-'Umari/Lech, мәтіні бойынша бб. 38-41, аударма бойынша бб. 117-119.

атқарды. Бірақ бұл үзінді исламның «патшалыққа» өтуіне дейін «түкпір-түкпірде» кеңінен таралғанын көрсетуі таңқаларлық.

Алайда, бұл исламдандыру әсіресе Шағатай ұлысының шығыс бөлігінде, ал 'Умари үміт еткендей бәрін қамтымады. Тармаширинді 1334 жылы биліктен қуып жіберген көтеріліс болды. Оны исламға қатаң дұшпандық көзқарастағы Шағатайдың үйінің хандары ауыстырды. Ал діни сенім негізінде анықталған саяси фракциялар арасындағы шиеленістер бұл жағдайда маңызды болғанымен, нақты конституциялық үкіметтің құлдырауына себеп болды. Шағатай ұлысының батыс бөлігінде саяси жағдай осы кезде дерлік хаосқа айналды, күшті тайпа басшылары Шағатай ханзадаларын қолдап, өзара соғысып жатты. Бұл жағдай, негізінен 1360-жылдардың соңы 1370-жылдардың басында Тимур билігін нығайтқанға дейін созылды. XIV ғасырдың ортасында Шағатай династиясы хандары немесе болашақ хандары өздерін адал мұсылман ретінде танытып, билік Қазған, оның ұлы 'Абдуллаһ (Тимурдің түпкілікті қарсыласы Мир-Хусайнның әкесі) сияқты әмірлердің қолына өткен уақытта хандардың шын мәнінде маңызды болмағанын көреміз. Мұндай кезде мұсылман Шыңғысиер ойыншылары мысалы, Мауараннахрдағы билігін күшейту үшін Гераттағы Карт билеушілері көмегіне жүгінген Йасавурдың ұлы Халил Султан сияқты елеулі үміткерлерден бастап, қуыршақ хандар қатарынан Бұхарада жерленген Буйан Қули немесе Кабул-шахға дейінгі адамдар болды. Шағатай хандығының ханзадасы болу қаупі тым жоғары болғандықтан, мұндай дәруіш-ханзадалар туралы әңгімелер тек қауесет немесе әсірелеу болмауы мүмкін. Рухани қабілетіне қарамастан сопы қанағатында зейнеткерлікке шығу Шыңғысилер сұлтаны үшін өмір сүрудің әлеуетті жолы болып көрінуі мүмкін еді.

Бұрынғы Шағатай ұлысының шығыс бөлігінде, Туғлуқ Тимур хан (шамамен 1363 ж. қ. б.) кезінде моңғол әлемінде исламға көрнекті патшалық қабылдаудың соңғы мысалы орын алды. Оның мұсылман екендігі туралы мәліметтер XV ғасырдағы Тимурилер тарихнамасынан алынғанымен, оның өмірі және оның исламға қабылдауы туралы егжей-тегжейлі әңгіме алғаш рет XVI ғасырдың ортасында Мирза Мухаммад Хайдар Дуғлаттың «Тарих-и Рашиди» еңбегінде жазылған.²⁰ Бұл еңбекте басқа падшалық қабылдауларға ұқсас бірнеше тарихи ұқсастықтар көрсетілген, әсіресе моңғол әскери күштерінің исламдануы мен ханның саяси заңдылыққа қажеттілігіне баса назар аударылған. Ерте дереккөздерде оның Шыңғыс хан әулетімен байланысы туралы қайшылықтар, сондай-ақ, Мухаммад Хайдардың оны Дуғлат тайпасының бір әмірі арқылы тағына үміткер ретінде «табылған» бала ретінде суреттеуі Туғлуқ Тимурдің хан болуға құқығының белгісіздігін көрсетеді. Сонымен қатар, исламды қабылдау саяси одақтарды нығайтуға көмектескен болуы мүмкін. «Тарих-и Рашиди» баяндамасында хан мен сопы шайхы арасындағы алғашқы кездесу және әңгіме шарықтау шегіне жететін драмалық «жарыс» сияқты қайталанатын тақырыптар бар. Бұл жағдайда Туғлуқ Тимур хан туралы әңгіме одан кейінгі кезеңдерде резонанс тудырып, ханды исламға енгізген шайхтардың ұрпақтары арасында XIX ғасырға дейін таралған.

Исламдандыру процесінің жалпы көрінісі сияқты, Шағатай ұлысындағы халық деңгейінде исламдану процесі туралы ақпарат аз. Дегенмен, XIII-XIV ғасырлардың аяғындағы Мауараннахрдың әлеуметтік және діни тарихын көрсететін, әлі де толық зерттелмеген жергілікті агиографиялық еңбектер мен басқа да діни әдебиеттердің кең ауқымы бар. Бұл әдебиеттердің бір жағынан исламдану процесінде көшпендік

топтар мен жергілікті сопылық топтар арасындағы қауымдық байланыстардың маңыздылығын көрсетеді.²¹ Бұл көшпелі халыққа діни негізделген әлеуметтік байланыстар арқылы мұсылман болуға мүмкіндік берді және бұл байланыстар дереккөздерде жиі көрінетін шайхтар мен билеушілер арасындағы әсер ету және ықпал ету үлгілеріне ұқсас.²² Бұл діни әдебиеттер мұсылман қауымына жаңадан кіргендерден күтуге болатыннан гөрі мұсылман құқықтық нормаларын қатаң сақтауға шақырулардың тартымдылығын көрсетеді.²³ Осыған байланысты, Шағатай ұлысының саяси ортасынан шыққан Тимурдің пайда болуы және Тимурилер дәуірінде исламдандудың жалғасуы, исламдандудың патшалықты қабылдау немесе мемлекеттік қолдау арқылы біржола аяқталған оқиға ретінде емес, үнемі өзгеріп отыратын параметрлері бар үдемелі процесс ретінде қарастырылуы керек екенін еске салады. Соңында, Тимурилер дәуірінде исламдану қауымдастықтың сәйкестігі мен өзін-өзі тануын таңдау емес, исламның не екенін және мұсылман ретінде қарастырылуы үшін не қажет екенін ішкі талқылау болды. Осылайша, бұл процесс бүгінгі күнге дейін жалғасуда. Бірақ тарихшылар мұсылмандық діни өмірге қатысты ең қатаң көзқарастарды артық көріп, олардан тыс қалғанның бәрін толық емес немесе стандартты емес исламды көрсетеді деп жариялаған кезде қателеседі.

Жаңғырықтар

Моңғол билігі кезіндегі исламдану процесі бұрынғы және кейінгі исламдану үрдістерінен бөлек қарастырыла алмайды. Дегенмен, моңғол дәуірі ерекше саяси, әлеуметтік және діни жағдайларды, сондай-ақ, мысырлық жазушы Ибн ан-Нафис шамамен 1270 жылы атап өткен бірегей парадоксты әкелді.²⁴ Моңғолдар мұсылман әлеміне қирату әкелді, бірақ олардың исламды қабылдауы арқылы Дар ал-Ислам айтарлықтай кеңейді. Моңғол мұрасымен күресу процесі әсіресе Шыңғысилер билігі принципі тікелей моңғол ізбасар мемлекеттерінің жойылып кеткеннен кейін ұзақ уақыт бойы сақталған аймақтарда қиын болды. Мұсылман әлемінің басқа бөліктеріндегі жазушылар Шыңғыс хан мен моңғолдардың теріс әсерін баса айта алатын болса, Шыңғыс ханның ұрпақтары болғанын негізінде билікке құқық талап еткендердің бұл парадоксты шешудің креативті жолдарын табуы қажет болды.

1504 жылы шамамен Шыңғыс ханның ұрпақтарының тарихын құрастырған аноним жазушының діни символизмдегі әсіресе нәзік түсіндірмесі бар. Бұл шығарма өзбектердің Шыңғысилер билеушісі Мухаммад Шибани ханның атынан құрастырылған. Хан исламның қорғаушысы ретінде сипатталып, ол пұтқа табынушылық элементтерін жоюға ұмтылған. Жазушы бұл моңғолдардың исламдануы туралы түсінігін әйгілі сопы ақыны, моңғол шапқыншылығының замандасы Джалал ад-дин Румиге (1273 ж. қ. б.) тағайындаған.²⁵ Бұл хикая бойынша, Руми өзінің шәкірттеріне мұсылман әлеміне келтірген қиратуларға қарамастан, моңғолдардың мұсылман болып, өзгеретінін «болжаған». Осылайша, олар жойымай «мұсылман және әділ» болып, «моңғол» деген атауынан айырылатын болады. Бұл керемет мысты алтынға айналдырған кезде, бастапқы металдың ізі

21 DeWeese, 1996a және DeWeese, 1996b қар.

22 Мұндай үлгілер туралы ақпаратты Paul, 1990 және Potter, 1992 еңбектерінен қар.

23 DeWeese, 1999a қар.

24 Ibn al-Nafis, б. 66-67 (аударма), 41-43 (мәтін).

25 Tavarikh-i guzida-yi Nusrat-nama, Лондон, Британ кітапханасы қолжазбасы Or 3222, pp. 4a-5a.

қалмайтыны сияқты. Бұл метафора моңғолдардың исламды қабылдауындағы күрделілік пен жұмбақ табиғатын қазіргі көптеген сипаттамалардан гөрі тиімдірек бейнелейді.

Қысқартпалар тізімі

- Düghlät/Thackston – Düghlät, Muhammad Haydar, *Mirza Haydar Dughlat's Tarikh-i-Rashidi: A History of the Khans of Moghulistan*, trans. W. M. Thackston. Cambridge, Mass.: Harvard University, Press, 1996; *Sources of Oriental Languages and Literatures* 38; *Central Asian Sources*, III.
- Ibn al-Nafis – Ibn al-Nafis, *The Theologus Autodidactus of Ibn al-Nafis*, trans. Max Meyerhof and Joseph Schacht. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Munzavi, Ganj-bakhsh – Munzavi, Ahmad, ed., *Fihrist-i mushāhā-yi khaṭṭī-i Kitābkhānah-i Ganj-bakhsh*, vol. IV. Islamabad: Markaz-i Taḥqīqāt-i Fārsī-yi Īrān va Pākistān, 1982.
- Simnāni, al-'Urwa – Simnāni, 'Alā' al-Dawla, al-'Urwa li-ahl al-khalwa wa'l-jalwa», ed. Najib Māyil Harawī. Tehran: Intishārāt-i Mawlā, 1362/1983.
- Simnāni, Opera minora – 'Alā'uddawla Simnāni, «Opera minora», ed. W. M. Thackston, Jr. Cambridge, Mass.: Harvard University, Office of the University Publisher, 1988; *Sources of Oriental Languages and Literatures*, no. 64, Şinasi Tekin and Gönül Alpay Tekin, *Islamic Sources* 2.
- Tavakkulī, Şafwat al-şafā – Ibn Bazzāz Ardabilī, Tavakkul, *Şafwat al-şafā*, ed. Ghulām-riḍā Ṭabātabā'ī-Majd. Tabriz, 1373/1994.
- al-'Umari/Lech – al-'Umari, *Das mongolische Weltreich. al-'Umari's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk «Masālik al-abşār fi mamālik al-amşār»*, ed. and trans. Klaus Lech. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1968. *Asiatische Forschungen* 22.
- Нахчивани, Даустур – Нахчивани, Мухаммад б. Хиндушах, Даустур ал-катиб фи та'йин ал-маратиб (Руководство для писца при определении степеней), ред. А. А. Али-заде. Москва: Наука, ГРВА, 1976; Памятники литературы народов Востока, Тексты, Большая серия. 2 тома в 3 книгах.

Библиография

- Amitai-Preiss, Reuven. 1996. 'Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamluk Sultanate.' *BSOAS* 59: 1–10.
- Amitai-Preiss, Reuven. 2001. 'The Conversion of the Ilkhan Tegüder Ahmad to Islam.' *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 25: 175–195.
- Biran, Michal. 2002b. 'The Chaghadaids and Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan.' *JAOS* 122/4: 742–752.
- DeWeese, Devin. 1996a. 'Yasavi shaykhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 15th Centuries', in *Bernardini*, 1996: 173–188.
- DeWeese, Devin. 1996b. 'The Mashā'ikh-i Turk and the Khojagān: Rethinking the Links Between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions.' *Journal of Islamic Studies* 7: 180–207.
- DeWeese, Devin. 1999a. 'Khojagāni Origins and the Critique of Sufism: The Rhetoric of Communal Uniqueness in the Manāqib of Khoja 'Alī 'Azizān Rāmītanī', in *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, ed. Frederick De Jong and Bernd Radtke. Leiden: Brill: 492–519.
- DeWeese, Devin. 1994a. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Elias, Jamal J. 1994. 'The Sufi Lords of Bahrabad: Sa'd al-Din and Sadr al-Din Hamuwayi.' *Iranian Studies* 27: 53–75.

- Ibn al-Fuwāṭi, Kamāl al-Dīn Abū'l-Faḍl. 1995. *Majma' al-ādāb fi mu'jam al-alqāb*, ed. Muḥammad al-Kāzim. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1415/1374/1995.
- Jansen, Johannes J. G. 1986. *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*. New York: Macmillan.
- Kato, Kazuhide. 1991. «Kebek and Yasawrū: The Establishment of the Chaghatai Khanate». *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 49: 97–118.
- Melville, Charles. 1990. 'Padshāh-i Islām: The Conversion of Sultan Maḥmūd Ghāzān Khān.' *Pembroke Papers* 1: 159–177.
- Paul, Jürgen. 1990. 'Scheiche und Herrscher im Khanat Chagatay,' *Der Islam* 67/2: 278–321.
- Pfeiffer, Judith. 1999. 'Conversion Versions: Sultan Öljeitü's Conversion to Shi'ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources.' *Mongolian Studies* 22: 35–67.
- Pfeiffer, Judith. 2003. 'Conversion to Islam Among the Ilkhans in Muslim Narrative Traditions: The Case of Ahmad Tegüder.' Ph.D. diss., University of Chicago.
- Potter, Lawrence G. 1994. 'Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran.' *Iranian Studies* 27: 77–102.
- Tavarikh-i guzida-yi Nusrat-nama, London, British Library, Manuscript Or 3222, pp. 4a-5a.



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